19

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

[illegible]ت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

مجلس ادارت

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ ۲۵ پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے - بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکلر نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمۂ تعلیم حکومت پنجاب

ناشر	مقام اشاعت	طابع و مطبع
محمد اشرف ڈار	ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف
اعزازی معتمد	کلب روڈ، لاہور	دین محمدی پریس، لاہور

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۰ جنوری ۱۹۷۷ محرم الحرام ۱۳۹۷ شمارہ ۱

ترتیب

تاثرات

پاکستان ایک نظریاتی مملکت ہے۔ روس اور چین بھی دنیا کی عظیم ترین نظریاتی مملکتیں ہیں۔ لیکن پاکستان کو نہ صرف ان دونوں ملکوں کے مقابلے میں بلکہ تاریخ عالم میں ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ فرانس، روس اور چین میں زبردست انقلاب آئے اور پورے معاشرے کا نقشہ بدل ڈالا۔ یہ ملک پہلے سے موجود تھے اور وہاں انقلاب برپا کر کے پرانے نظام کی جگہ نئے نظریات پر مبنی نظام قائم کیا گیا۔ لیکن پاکستان پہلے سے موجود نہ تھا۔ بلکہ ایک مخصوص نظریۂ حیات کو روبہ عمل لانے کے لیے یہ مملکت معرضِ وجود میں لائی گئی۔ اور اس اعتبار سے پاکستان ایک امتیازی نوعیت کی حامل نظریاتی مملکت ہے۔

تحریکِ پاکستان کا مقصد صرف اسی حد تک محدود نہ تھا کہ پاکستان کے مسلمان ہندو اکثریت کی سیاسی غلامی اور معاشی استحصال سے محفوظ ہو جائیں۔ بلکہ اس تحریک کا اہم ترین مقصد یہ بھی تھا کہ مسلمان اسلامی نظریۂ حیات کے مطابق اپنے معاشرے اور مملکت کی اصلاح و تعمیر کر سکیں۔ قائداعظم نے بہت واضح طور پر اس حقیقت کو بیان کیا ہے کہ ہم نے پاکستان کا مطالبہ زمین کا ایک ٹکڑا حاصل کرنے کے لیے نہیں کیا تھا بلکہ ہم ایک ایسی تجربہ گاہ حاصل کرنا چاہتے تھے جہاں ہم اسلامی اصولوں کو آزما سکیں اور مسلمان اپنے ضابطۂ حیات، اپنی ملّی روایات اور اسلامی قوانین کے مطابق حکومت کر سکیں۔ یہی وہ اہم اور بنیادی مقصد ہے جس کو پیش نظر رکھ کر قائداعظم نے پاکستان حاصل کرنے کے لیے زبردست جدوجہد کی اور کامیاب ہوئے۔ اور انھوں نے یہ اہم حقیقت بھی ہمارے ذہن نشین کر دی کہ پاکستان کی نظریاتی اساس جو اس مملکت کے قیام کی ضامن بنی تھی وہی اس کی بقا و استحکام اور فلاح و ترقی کی بھی ضامن ہے اور اس کا تحفظ کرنا ہمارا اوّلین فرض ہے۔

قائداعظم ایک عظیم ترین قومی رہنما تھے اور ان کا دور بھی عظیم رہنماؤں کا دور تھا۔ تاریخ کے اس اہم دور میں مشرق و مغرب کے قریب قریب ہر بڑے ملک اور اہم قوم میں بڑے بڑے رہنما

پیدا ہوئے۔ برِعظیم ہند بھی اس نعمت سے محروم نہیں رہا اور اس ملک کی دونوں بڑی قوموں کو جو عظیم رہنما ملے ان کی قیادت میں آزادی کی زبردست جدّوجہد کامیابی سے ہم کنار ہوئی۔ عظیم رہنماؤں کے اس سلسلہ کی آخری کڑی قائدِاعظم تھے جو حقیقی معنوں میں قائدِاعظم ثابت ہوئے۔ وہ نہایت فہیم و فریس، حقیقت پسند، دانش مند اور دُور اندیش رہنما تھے۔ وہ جس طرح یہ جانتے تھے کہ تحریکِ پاکستان کو کن خطوط پر منظم کرنا چاہیے، اسی طرح وہ اس سے بھی باخبر تھے کہ مملکتِ پاکستان کو کن مسائل کا سامنا کرنا پڑے گا اور اس کو کن بنیادوں پر مستحکم کرنا چاہیے۔ چنانچہ انھوں نے ہمارے لیے ایک راہِ عمل کا تعین کیا اور ہمیں ایسے زرّیں اصول و نظریات دیے جن پر عمل کر کے ہم ترقی و استحکام کی منزلیں بخوبی طے کر سکتے ہیں۔

جناب ذوالفقار علی بھٹو قائدِاعظم کے اصول و نظریات کے مطابق پاکستان کو ترقی دینے اور معاشرے کی اصلاح و تعمیر کرنے کے لیے پوری جدوجہد کر رہے ہیں۔ چنانچہ پاکستان کی نظریاتی اساس کے تحفّظ کو انھوں نے اوّلین اہمیت دی ہے اور بانیٔ پاکستان کی عظیم ملّی خدمات کا اعتراف کرنے اور ان کے اصول و نظریات کو فروغ دینے کے لیے ۱۹۷۶ء کو قائدِاعظم کا سال قرار دے کر ایک نہایت مستحسن اور قابلِ قدر کام انجام دیا ہے۔ اس سلسلہ میں قائدِاعظم اکیڈمی کا قیام، بین الاقوامی کانگریس کا انعقاد، کتب و رسائل کی اشاعت اور نہایت وسیع پیمانے پر قائدِاعظم کے اصول و نظریات کی تشہیر مستقل افادیت کے حامل اقدامات ہیں اور ان سے قائدِاعظم کی عظمت کا احساس ایک مرتبہ پھر بیدار ہو گیا ہے۔

ماہنامہ "المعارف" کا قائدِاعظم نمبر شائع کیا جا چکا ہے۔ پیشِ نظر شمارہ خاص نمبر کا دوسرا حصہ ہے۔ یہ خصوصی شمارے شائع کر کے ہم اس محبوب و محترم قائد کی خدمت میں ہدیۂ عقیدت پیش کر رہے ہیں جس کی یاد ہمارے دلوں میں ہمیشہ زندہ و تابندہ رہے گی۔

(رزاقی)

پروفیسر منظور حسین شورؔ

قائد اعظمؒ

ظلمتِ ایام کے سنگیں محل ڈھاتا ہوا
مشعلیں سی رات کے سینے میں سلگاتا ہوا
جس کا ہر نقشِ قدم تھا کارواں کا سنگِ میل
جس کے ٹوٹے دل کی ہر آواز تھی بانگِ رحیل
موت کے بربط پہ نغمہ زیست کا گاتا ہوا
وقت کی سنگین دیواروں سے ٹکراتا ہوا
بجلیوں کی آگ میں سرو و سمن کو تولتا
شب کی تاریکی میں صبحوں کے دریچے کھولتا
تیز عزم آہنی پربت سے بھی پائندہ تر
وقت کے سینے میں تھی پیوست تیری ہر نظر
تو جہاں الجھا ہے طوفانوں سے لنگر توڑ کر
رکھ دیا ہے تو نے طوفانوں کا دھارا موڑ کر
تو ہی شمعِ کارواں ہے تو ہی منزل کی فلاح
زندہ و پائندہ باد، اے قائد اعظم جناح
دستِ مستقبل میں جب پرچم ترا لہرائے گا
صبح کی کرنوں سے تیرا نام لکھا جائے گا

جناب احسان دانش

فیضانِ قائد

ہر قدم خطرۂ صد راہزناں تھا پہلے
راستہ زیست کا ہموار کہاں تھا پہلے
عشق ناقابلِ اظہار و بیاں تھا پہلے
حسن اک مشغلۂ پیشہ وراں تھا پہلے

لوگ مدت سے تھے بے باس گلوں کے رسیا
قوسِ احساس میں یہ رنگ کہاں تھا پہلے
روح کے شعلۂ بے دود میں گرمی ہی نہ تھی
تنگ و تار ایک جہانِ گزراں تھا پہلے

آج کی طرح سے شاداب کہاں تھے اجسام
جو بھی چہرہ تھا وہ بے تاب و تواں تھا پہلے
ایک اسلوب پہ رہتا ہی نہ تھا دورِ جہاں
یہ کبھی برف کبھی برقِ تپاں تھا پہلے

اب در و بام پہ ہیں تازہ شعاعوں کے غلاف
محفلِ زیست اندھیروں کا جہاں تھا پہلے
ہر قدم آج نظر آتے ہیں جلووں کے ہجوم
کیا یہ ہر گام پہ جنت کا سماں تھا پہلے

حق یہ ہے قائد اعظم کو دعائیں دیجیے
اب جہاں چاند کا آنگن ہے دھواں تھا پہلے

ارشاداتِ قائدِ اعظمؒ

اسلام محض رسوم، روایات اور روحانی نظریات کا مجموعہ نہیں ہے۔ اسلام ہر مسلمان کے لیے ضابطۂ حیات بھی ہے، جس کے مطابق وہ اپنی روزمرہ کی زندگی، اپنے افعال و اعمال اور حتیٰ کہ سیاست و معاشیات اور دوسرے شعبوں میں بھی عمل پیرا ہوتا ہے۔ اسلام سب انسانوں کے لیے انصاف، رواداری، شرافت، دیانت اور عزت کے اعلیٰ ترین اصولوں پر مبنی ہے۔ صرف ایک خدا کا تصور، اسلام کے بنیادی اصولوں میں سے ہے۔ اسلام میں انسان انسان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ مساوات، آزادی اور اخوت اسلام کے اساسی اصول ہیں۔

ہم سب پاکستانی ہیں۔ ہمیں پاکستانی اور صرف پاکستانی کہلوانے پر فخر ہونا چاہیے۔ ہم جو کچھ محسوس کریں، جو کچھ عمل کریں اور جو قدم بھی اٹھائیں وہ پاکستانی اور صرف پاکستانی کی حیثیت میں ہو۔ جب بھی آپ کوئی نیا اقدام کریں تو پہلے رُک کر ذرا سوچ لیجیے کہ یہ اقدام آپ کی ذاتی یا مقامی پسند و ناپسند کے زیرِ اثر ہے یا پاکستان کی فلاح و بہبود کا خیال دوسری سب باتوں پر غالب ہے۔ اگر ہر شخص اس طرح اپنا محاسبہ کرے گا اور اپنے آپ پر اور دوسروں پر بھی ایمانداری کا اصول عائد کرنے کا عادی ہو جائے گا تو میں کہہ سکتا ہوں کہ پاکستان کا مستقبل نہایت روشن اور شاندار ہوگا۔ اگر سرکاری ملازمین اور عوام، سب لوگ اسی جذبے سے اپنا اپنا کام سرانجام دیں گے تو ان کے جذبے اور محنت کا نقش، گہرا نقش، ان کی حکومت، ان کی قوم اور ان کی مملکت پر پڑے گا، پاکستان ایک عظیم مملکت کی حیثیت میں فتح مندانہ ابھر کر دنیا کی عظیم ترین اقوام کی صف میں شامل ہو کر آگے بڑھے گا۔

پاکستان کو اپنے نوجوانوں اور بالخصوص طلبہ پر فخر ہے جو آزمائش اور ضرورت کے وقت

ہمیشہ صفِ اول میں رہے ہیں۔ آپ مستقبل کے معمارِ قوم ہیں۔ اس لیے جو مشکل کام آپ کے سر پر کھڑا ہے، اس سے نمٹنے کے لیے اپنی شخصیت میں نظم و ضبط پیدا کیجیے۔ مناسب تعلیم اور مناسب تربیت حاصل کیجیے۔ آپ کو پورا پورا احساس ہونا چاہیے کہ آپ کی ذمہ داریاں کتنی زیادہ اور کتنی شدید ہیں اور ان سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ہر وقت تیار اور مستعد رہنا چاہیے۔

جب تک آپ طالب علم ہیں اپنی کوششوں کو محض تیاری تک محدود رکھیں اور عملی سیاست میں حصہ نہ لیں۔ میں اس کی وضاحت کرتا ہوں تاکہ غلط فہمی کا اندیشہ نہ رہے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ اپنے اندر وہ اوصاف پیدا کریں جن کے ذریعے آپ طالب علمی کی زندگی ختم کرنے کے بعد عملی سیاست کی جدوجہد میں کامیاب ہوں۔ آپ اس وقت اپنے آپ کو تیار اور ضروری ساز و سامان یعنی علم و آگہی اور توفیقِ عمل سے آراستہ کریں۔ آپ کی اولین اور اہم ترین ضرورت ہے مطالعہ! مطالعہ! مطالعہ۔

میں ضروری سمجھتا ہوں کہ زمینداروں اور سرمایہ داروں کو متنبہ کر دوں۔ اس طبقے کی خوشحالی کی قیمت عوام نے ادا کی ہے۔ اس کا سہرا جس نظام کے سر ہے، وہ انتہائی ظالمانہ اور شر انگیز ہے اور اس نے اپنے پروردہ عناصر کو اس حد تک خود غرض بنا دیا ہے کہ انھیں دلیل سے قائل نہیں کیا جا سکتا۔ اپنی مقصد براری کے لیے عوام کا استحصال کرنے کی خوئے بد اُن کے خون میں رچ گئی ہے۔ وہ سلامی احکام کو بھول چکے ہیں..... میں نے دیہات میں جا کر خود دیکھا ہے کہ ہمارے عوام میں لاکھوں فراد ایسے ہیں جنھیں دن میں ایک وقت بھی پیٹ بھر کر کھانا نصیب نہیں ہوتا۔ کیا آپ اسے تہذیب ورترقی کہیں گے؟ کیا یہی پاکستان کا مقصد ہے؟ کیا آپ نے سوچا کہ کروڑوں لوگوں کا استحصال کیا گیا ہے اور اب ان کے لیے دن میں ایک بار کھانا حاصل کرنا بھی ممکن نہیں رہا۔ اگر پاکستان کا حصول س صورتِ حال میں تبدیلی نہیں لا سکتا تو پھر اُسے حاصل نہ کرنا ہی بہتر سمجھتا ہوں۔ اگر سرمایہ دار اور زمیندار عقل مند ہیں تو وہ نئے حالات کے مطابق اپنے آپ کو ڈھال لیں۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو پھر خدا ن کے حال پر رحم کرے۔ ہم ان کی مدد نہ کریں گے۔

ارشادات [redacted]

اسلام محض رسوم، روایات او...

بلکہ ضابطہ حیات ...

سیاست و معاشیات اور دوسرے شعبوں میں بھی عمل پیرا ہوتا ہے۔ اسلام سب انسانوں کے لیے انصاف، رواداری، شرافت، دیانت اور عزت کے اعلیٰ ترین اصولوں پر مبنی ہے۔ صرف ایک خدا کا تصور اسلام کے بنیادی اصولوں میں سے ہے۔ اسلام میں انسان انسان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ مساوات، آزادی اور اخوت اسلام کے اساسی اصول ہیں۔

ہم سب پاکستانی ہیں۔ ہمیں پاکستانی اور صرف پاکستانی کہلوانے پر فخر ہونا چاہیے۔ ہم جو کچھ محسوس کریں، جو کچھ عمل کریں اور جو قدم بھی اٹھائیں وہ پاکستانی اور صرف پاکستانی کی حیثیت میں ہو۔ جب بھی آپ کوئی نیا اقدام کریں تو پہلے رک کر ذرا سوچ لیجیے کہ یہ اقدام آپ کی ذاتی یا مقامی پسند و ناپسند کے زیر اثر ہے یا پاکستان کی فلاح و بہبود کا خیال دوسری سب باتوں پر غالب ہے۔ اگر ہر شخص اس طرح اپنا محاسبہ کرے گا اور اپنے آپ پر اور دوسروں پر بھی ایمانداری کا اصول عائد کرنے کا عادی ہو جائے گا تو میں کہہ سکتا ہوں کہ پاکستان کا مستقبل نہایت روشن اور شاندار ہوگا۔ اگر سرکاری ملازمین اور عوام، سب لوگ اسی جذبے سے اپنا اپنا کام سرانجام دیں گے تو ان کے جذبے اور محنت کا نقش، گہرا نقش، ان کی حکومت، ان کی قوم اور ان کی مملکت پر پڑے گا، پاکستان ایک عظیم مملکت کی حیثیت میں فتح مندانہ ابھر کر دنیا کی عظیم ترین اقوام کی صف میں شامل ہو کر آگے بڑھے گا۔

پاکستان کو اپنے نوجوانوں اور بالخصوص طلبہ پر فخر ہے جو آزمائش اور ضرورت کے وقت

[redacted]

...نا چاہیے کہ آپ کی ذمہ داریاں کتنی زیادہ [illegible]
... ان سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ہر وقت تیار اور مستعد رہنا چاہیے۔

جب تک آپ طالب علم ہیں اپنی کوششوں کو محض تیاری تک محدود رکھیں اور عملی سیاست میں حصہ نہ لیں۔ میں اس کی وضاحت کرتا ہوں تاکہ غلط فہمی کا اندیشہ نہ رہے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ اپنے اندر وہ اوصاف پیدا کریں جن کے ذریعے آپ طالب علمی کی زندگی ختم کرنے کے بعد عملی سیاست کی جدوجہد میں کامیاب ہوں۔ آپ اس وقت اپنے آپ کو تیار اور ضروری ساز و سامان یعنی علم و آگہی اور توفیقِ عمل سے آراستہ کریں۔ آپ کی اوّلین اور اہم ترین ضرورت ہے مطالعہ! مطالعہ! مطالعہ۔

میں ضروری سمجھتا ہوں کہ زمینداروں اور سرمایہ داروں کو متنبہ کر دوں۔ اس طبقے کی خوشحالی کی قیمت عوام نے ادا کی ہے۔ اس کا سہرا جس نظام کے سر ہے، وہ انتہائی ظالمانہ اور شر انگیز ہے اور اس نے اپنے پروردہ عناصر کو اس حد تک خود غرض بنا دیا ہے کہ انھیں دلیل سے قائل نہیں کیا جا سکتا۔ اپنی مقصد براری کے لیے عوام کا استحصال کرنے کی خوئے بد اُن کے خون میں رچ گئی ہے۔ وہ اسلامی احکام کو بھول چکے ہیں..... میں نے دیہات میں جا کر خود دیکھا ہے کہ ہمارے عوام میں لاکھوں افراد ایسے ہیں جنھیں دن میں ایک وقت بھی پیٹ بھر کر کھانا نصیب نہیں ہوتا۔ کیا آپ اسے تہذیب اور ترقی کہیں گے؟ کیا یہی پاکستان کا مقصد ہے؟ کیا آپ نے سوچا کہ کروڑوں لوگوں کا استحصال کیا گیا ہے اور اب ان کے لیے دن میں ایک بار کھانا حاصل کرنا بھی ممکن نہیں رہا۔ اگر پاکستان کا حصول اس صورتِ حال میں تبدیلی نہیں لا سکتا تو پھر اُسے حاصل نہ کرنا ہی بہتر سمجھتا ہوں۔ اگر سرمایہ دار اور زمیندار عقل مند ہیں تو وہ نئے حالات کے مطابق اپنے آپ کو ڈھال لیں۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو پھر خدا ان کے حال پر رحم کرے۔ ہم ان کی مدد نہ کریں گے۔

ارشاداتِ قائداعظمؒ

اسلام محض رسوم، روایات اور روحانی نظریات کا مجموعہ نہیں ہے۔ اسلام ہر مسلمان کے لیے ضابطۂ حیات بھی ہے، جس کے مطابق وہ اپنی روزمرہ کی زندگی، اپنے افعال و اعمال اور حتیٰ کہ سیاست و معاشیات اور دوسرے شعبوں میں بھی عمل پیرا ہوتا ہے۔ اسلام سب انسانوں کے لیے انصاف، رواداری، شرافت، دیانت اور عزت کے اعلیٰ ترین اصولوں پر مبنی ہے۔ صرف ایک خدا کا تصور اسلام کے بنیادی اصولوں میں سے ہے۔ اسلام میں انسان انسان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ مساوات، آزادی اور اخوت اسلام کے اساسی اصول ہیں۔

ہم سب پاکستانی ہیں۔ ہمیں پاکستانی اور صرف پاکستانی کہلوانے پر فخر ہونا چاہیے۔ ہم جو کچھ محسوس کریں، جو کچھ عمل کریں اور جو قدم بھی اٹھائیں وہ پاکستانی اور صرف پاکستانی کی حیثیت میں ہو۔ جب بھی آپ کوئی نیا اقدام کریں تو پہلے رُک کر ذرا سوچ لیجیے کہ یہ اقدام آپ کی ذاتی یا مقامی پسند و ناپسند کے زیرِ اثر ہے یا پاکستان کی فلاح و بہبود کا خیال دوسری سب باتوں پر غالب ہے۔ اگر ہر شخص اس طرح اپنا محاسبہ کرے گا اور اپنے آپ پر اور دوسروں پر بھی ایمانداری کا اصول عائد کرنے کا عادی ہو جائے گا تو میں کہہ سکتا ہوں کہ پاکستان کا مستقبل نہایت روشن اور شاندار ہوگا۔ اگر سرکاری ملازمین اور عوام، سب لوگ اسی جذبے سے اپنا اپنا کام سرانجام دیں گے تو ان کے جذبے اور محنت کا نقش، گہرا نقش، ان کی حکومت، ان کی قوم اور ان کی مملکت پر پڑے گا، پاکستان ایک عظیم مملکت کی حیثیت میں فتح مندانہ ابھر کر دنیا کی عظیم ترین اقوام کی صف میں شامل ہو کر آگے بڑھے گا۔

پاکستان کو اپنے نوجوانوں اور بالخصوص طلبہ پر فخر ہے جو آزمائش اور ضرورت کے وقت

ہمیشہ صفِ اوّل میں رہے ہیں۔ آپ مستقبل کے معمارِ قوم ہیں۔ اس لیے جو مشکل کام آپ کے سر پر کھڑا ہے، اس سے نمٹنے کے لیے اپنی شخصیت میں نظم و ضبط پیدا کیجیے۔ مناسب تعلیم اور مناسب تربیت حاصل کیجیے۔ آپ کو پورا پورا احساس ہونا چاہیے کہ آپ کی ذمہ داریاں کتنی زیادہ اور کتنی شدید ہیں اور ان سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ہر وقت تیار اور مستعد رہنا چاہیے۔

جب تک آپ طالب علم ہیں اپنی کوششوں کو محض تیاری تک محدود رکھیں اور عملی سیاست میں حصہ نہ لیں۔ مَیں اس کی وضاحت کرتا ہوں تاکہ غلط فہمی کا اندیشہ نہ رہے۔ مَیں چاہتا ہوں کہ آپ اپنے اندر وہ اوصاف پیدا کریں جن کے ذریعے آپ طالب علمی کی زندگی ختم کرنے کے بعد عملی سیاست کی جدوجہد میں کامیاب ہوں۔ آپ اس وقت اپنے آپ کو تیار اور ضروری سازوسامان یعنی علم و آگہی اور توفیقِ عمل سے آراستہ کریں۔ آپ کی اوّلین اور اہم ترین ضرورت ہے مطالعہ! مطالعہ! مطالعہ۔

مَیں ضروری سمجھتا ہوں کہ زمینداروں اور سرمایہ داروں کو متنبہ کردوں۔ اس طبقے کی خوشحالی کی قیمت عوام نے ادا کی ہے۔ اس کا سہرا جس نظام کے سر ہے، وہ انتہائی ظالمانہ اور شر انگیز ہے اور اس نے اپنے پروردہ عناصر کو اس حد تک خود غرض بنا دیا ہے کہ انھیں دلیل سے قائل نہیں کیا جا سکتا۔ اپنی مقصد براری کے لیے عوام کا استحصال کرنے کی خوئے بد اُن کے خون میں رچ گئی ہے۔ وہ اسلامی احکام کو بھول چکے ہیں..... مَیں نے دیہات میں جا کر خود دیکھا ہے کہ ہمارے عوام میں لاکھوں افراد ایسے ہیں جنھیں دن میں ایک وقت بھی پیٹ بھر کر کھانا نصیب نہیں ہوتا۔ کیا آپ اسے تہذیب اور ترقی کہیں گے؟ کیا یہی پاکستان کا مقصد ہے؟ کیا آپ نے سوچا کہ کروڑوں لوگوں کا استحصال کیا گیا ہے اور اب ان کے لیے دن میں ایک بار کھانا حاصل کرنا بھی ممکن نہیں رہا۔ اگر پاکستان کا حصول اس صورتِ حال میں تبدیلی نہیں لا سکتا تو پھر اُسے حاصل نہ کرنا ہی بہتر سمجھتا ہوں۔ اگر سرمایہ دار اور زمیندار عقل مند ہیں تو وہ نئے حالات کے مطابق اپنے آپ کو ڈھال لیں۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو پھر خدا ان کے حال پر رحم کرے۔ ہم ان کی مدد نہ کریں گے۔

کشتیِ ملّت کا ناخدا

"ایک ایسے دور میں جب کہ کشتیِ امتِ اسلامی شبِ تار میں ہوائے مخالف اور بحرِ طوفاں خیز کے تھپیڑے کھا رہی تھی اللہ تعالیٰ نے قائد اعظم محمد علی جناح کی صورت میں ہمیں ایک بیدار ناخدا عطا کیا۔ مجھے قائد اعظم کو قریب سے دیکھنے اور سمجھنے کا موقع ملا ہے اور میں اپنے قلب و ضمیر کے کامل اطمینان کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ ان میں ایک ایسے سپہ سالار کے تمام اوصاف موجود ہیں جو عقل و تدبیر کی اس جنگ میں عساکرِ اسلامیہ کو کامیابی سے لڑا سکے۔ آج مسلم لیگ مسلمانانِ ہند کی اجتماعی طاقت کا مرکز ہے اور اس کو ایک دیدہ ور راہنما کی قیادت نصیب ہے۔ مسلمانوں کا واقفِ رسم و راہِ منزل قائد پوری دانشمندی کے ساتھ اپنے قافلہ کو آگے بڑھا رہا ہے اور اب یہ ناممکن ہے کہ جو قافلہ اس کی نگرانی میں جا رہا ہے اس کو رہزنوں کا حملہ گزند پہنچا سکے۔ ہندوستان میں مسلمان ایک مکّی دور سے گزر رہے تھے اور ان کے لیے ایک ایسے مدینہ کی ضرورت تھی جہاں اپنے قدم جما کر وہ بدر و احد کی تیاری کر سکیں اور خدائے قدیر سے فتح و نصرت کے امیدوار ہو سکیں۔ محمد علی جناح کا نام محمدؐ اور علیؓ سے نسبت رکھتا تھا اور ان کا دل فکرِ محمدؐ اور عزمِ علیؓ کے پرتو سے خالی نہ تھا۔ چنانچہ پہلے انھوں نے مسلمانوں کی فکر کے زاویے درست کر دیے اور پھر ایک منزلِ مقصود ان کے سامنے رکھی۔ یہ منزلِ مقصود، ان علاقوں میں جہاں مسلمانوں کی عددی اکثریت ہے، ایک آزاد اسلامی مملکت کا قیام ہے جس کو پاکستان کہتے ہیں۔"

قائدِ ملّت بہادر یار جنگ

قائدِ اعظم کا پیغامِ عید[1]

(جو ۱۳؍نومبر ۱۹۳۹ء کو آل انڈیا ریڈیو دہلی سے نشر ہوا)

[پاکستان کی جدوجہدِ آزادی کی تاریخ میں ۱۹۳۹ء کا سال وہ عہد آفرین سال ہے جس نے ۲۳؍مارچ ۱۹۴۰ء کی قرارداد کے لیے زمین ہموار کی۔ اکتوبر ۱۹۳۸ء میں مسلم لیگ کی سندھ پراونشل کانفرنس نے پہلے ہی نہایت واضح الفاظ میں دو قومی نظریے کا اصول پیش کر دیا تھا۔ مزید برآں دوسری عالمی جنگ کے اعلان نے جنوبی ایشیا کی سیاسی حالت کا رُخ متعین کر دیا تھا۔ اس اعلان کے فوراً ہی بعد قائداعظم محمد علی جناح نے مانچسٹر گارڈین کو بیان دیتے ہوئے مسلمانوں کا نقطۂ نگاہ پیش کیا اور اس میں نہایت صاف گوئی سے کام لیتے ہوئے کہا کہ برصغیر میں جمہوریت کام نہیں دے سکتی، جہاں اکثریتی فرقے کی حکومت اقلیتوں کا استحصال کر چکی ہے۔ انھوں نے جان مارلے کے مقولے کا حوالہ دیا کہ "کینڈا کی پوستین کا کوٹ ہندوستان کی بالکل مختلف آب و ہوا میں کام نہیں دے گا۔" اس بیان میں انھوں نے برصغیر کی تقسیم کی تجویز پیش کی اور اس حقیقت کا اظہار کیا کہ شمال مغرب اور بنگال میں کراچی سے لے کر کلکتے تک تمام علاقوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہے[2] پھر ۴؍ستمبر ۱۹۳۹ کو ہندوستان کے وائسرائے لارڈ لنلتھگو سے ملاقات کے دوران میں انھوں نے غیر مبہم الفاظ میں رائے دی کہ جن حالات سے برصغیر اس وقت گزر رہا ہے، ان سے گلو خلاصی کی صرف ایک ہی صورت ہے کہ ملک تقسیم کر دیا جائے[3] ایسے ہی ایک لمحے آل انڈیا ریڈیو نے قائداعظم کو موقع فراہم کیا کہ وہ وسیع تر حلقے تک اپنی آواز پہنچائیں اور

۱؎ بہ تقدیم و تحشیہ پروفیسر سید قدرت اللہ فاطمی۔ اردو ترجمہ جناب عبداللہ قریشی۔

۲؎ جمیل الدین احمد مرتب اسپیچز اینڈ رائٹنگز آف مسٹر جناح - لاہور (اشرف) ۱۹۴۲ء، ج اول، ص ۹۴-۹۵-

۳؎ John Glendevon, The viceroy at Bay, Lord Linlithgow in India. 1936-1943, London (Collins), 1971, P.138.

انھوں نے اس سے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔

قائداعظم نشریات کے اس ذریعے کی قوت سے بخوبی آگاہ تھے، جو برصغیر میں نیا نیا رائج ہوا تھا۔ آل انڈیا ریڈیو نے انھیں ایسے صرف دو مواقع فراہم کیے۔ دوسرا موقع ۳ جون ۱۹۴۷ء کے فیصلہ کن لمحے پر دیا گیا۔ انھوں نے اپنی مؤخرالذکر گفتگو کی تمہید ہی میں لوگوں کو براہِ راست مخاطب کرنے کا موقع دینے پر اپنی خوشنودی کا اظہار کیا[4] عید کا یہ نشریہ ان کی مہارتِ فن کا آئینہ دار ہے۔ یہ سادہ، صریح، مختصر، طلاقتِ لسانی کا ایک ایسا نمونہ ہے، جو صرف ایک خوش گفتار مقرر ہی سے ظہور میں آ سکتا ہے۔

محمد علی جناح نہ صرف ایک سیاست دان تھے بلکہ ایک مدبر بھی تھے، جو نہایت زیرک سالار اور اعلیٰ پایہ کے رہنما تھے۔ عملی سیاست دان کی حیثیت سے انھیں روز بروز بدلتے ہوئے سیاسی حالات کا مقابلہ کرنا، موقع اور محل کے مطابق رائے دینا، مدافعت کے لیے لوگوں کو تیار کرنا، انتخابات میں رائے دہندگی کے موقعوں پر عوام کو مخاطب کرنا اور مختلف متحارب اور مخالف محاذوں پر قوم کو صف آرا کرنا ہوتا تھا۔ وہ اپنی جماعت کے نظریہ ساز، منتظم اور پبلک سے رابطہ قائم کرنے والے سبھی کچھ تھے۔ ان معروفیتوں اور مصروفیتوں کے باوجود وہ اپنے تصورات کے اظہار کے لیے وقت نکال لیتے اور طویل المیعاد منصوبوں کے نقشے تجویز کر دیتے تھے۔

ایسا ہی ایک موقع ۱۳۵۸ھ مطابق ۱۳ نومبر ۱۹۳۹ء کی عید کا تھا، جب انھوں نے تحریک پاکستان کا فلسفہ، اس کے مناہج و مقاصد، اس کے حصول کی خاطر جو قدم وہ اٹھانے والے تھے اور اس منزل پر پہنچ کر جس طرح وہ پورے برصغیر کو امن اور خوش حالی سے ہم کنار دیکھنا چاہتے تھے، بیان فرمائے۔ انھوں نے مستقبل کے ہندوستان میں اپنے حقوق اور مطالبات کی نہایت مصالحانہ پیرایہ میں نشان دہی کی اور اس وقت کی توقع ظاہر فرمائی جب مسلم انڈیا یعنی پاکستان اور ہندو انڈیا یعنی بھارت مل جل کر اپنی عظمت و جلال کے لیے کام کریں۔ اس لحاظ سے موجودہ نشریہ پیش خیمہ تھا اس باضابطہ خطبے کا جو پاکستان کی مجلس دستور ساز کی تاسیس پر ۱۱ اگست ۱۹۴۷ کو دیا گیا۔

تحریک پاکستان کے بداندیش دشمن نکتہ چینوں نے قائداعظم کو اس انتہا پسندی پر سب و شتم کا

---

۴ Jamil-ud-din Ahmad (ed) Speeches and Writings of Mr. Jinnah, Lahore (Ashraf), 1942, Vol II. p.

نشانہ بنایا اور مطعون کیا۔ مگر اس آدمی کی طبیعت میں ہٹ دھرمی اور خود رائی کہاں تھی، وہ "سفیر اتحاد" کی صفات سے ممتاز تھا۔ برطانوی حکومت اور کانگرس کی سیاست پر رائے زنی کرنے والوں نے دراصل اپنا فریضہ باحسن الوجوہ انجام نہیں دیا۔ وہ مسٹر جناح کی ثابت قدمی پر کبھی تعجب نہ کرتے، اگر وہ مارلے کی کتاب "سمجھوتے کے بارے میں" (On Compromise) کا مطالعہ کر چکے ہوتے، جس کے متعلق قائداعظم نے سفارش کی تھی کہ اسے لازمی کتاب کی حیثیت سے نوجوان سیاسی مفکرین کے نصاب میں داخل کر دیا جائے۔

قائداعظم نے اپنے نشریے میں اُس عہد کے نوجوانوں کو مخاطب کیا تھا۔ آج وہ پاکستان کے راہنما ہیں۔ ان کا فرض ہے کہ وہ بابائے قوم کے اس دوامی پیغام کے ہر ہر پہلو پر غور فرمائیں اور اسے اپنے عہد کے نوجوانوں کو اچھی طرح ذہن نشین کرا دیں — اب آئندہ سطور میں آپ ان کا پیغام عید ملاحظہ فرمایئے۔

سید قدرت اللہ فاطمی

قائداعظم کا پیغامِ عید

ہم پرانی نسل کے لوگوں کی اپنی آزمائشیں تھیں۔ مگر میں اپنے دوستوں بالخصوص نوجوانوں کی صحبت میں آج شب انھیں فراموش کر دینا چاہتا ہوں۔ میری خواہش ہے کہ بس چلے تو ان کے دل پر دستک دوں، جن سے نئی امنگوں اور تحریکوں کے چشمے اُبل رہے ہیں۔ کیونکہ اب وہی ہیں جن کو مستقبل میں ہماری آرزوؤں اور تمناؤں کا بوجھ اٹھانا ہے۔

رمضان کا نظمِ صوم وصلوٰۃ آج خدا تعالیٰ کے حضور ایک لافانی عجز قلب میں منقلب ہو جائے گا۔ مگر یہ ایک ناتواں دل کا عجز نہ ہوگا اور جو لوگ اس انداز میں سوچیں گے وہ اللہ اور اس کے رسول دونوں کے سامنے غلط کار ٹھہریں گے۔ کیونکہ یہ تمام مذاہب کا ممتاز مسلمہ ہے کہ عاجز قوی ہوگا اور اسلام کے سلسلے میں یہ امر خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔ کیونکہ اسلام کا حقیقی مطلب جیسا کہ آپ سب جانتے ہیں اطاعت شعاری ہے[۵]

---

۵ جمیل الدین احمد نے جو متن شائع کیا ہے، اس میں "اطاعت" کے لفظ کو "عمل" سے بدل دیا ہے، یہ غالباً کتابت کی غلطی ہے

رمضان کا نظم اس لیے وضع کیا گیا تھا کہ ہمیں عمل کے لیے مناسب قوت بخشی جائے اور عمل سے مراد انسانی معاشرہ ہے۔ جب ہمارے پیغمبرؐ نے عمل کی ہدایت کی[۲۶] تو اُن کے ذہن میں کسی خلوت پسند یکہ و تنہا انسان کی زندگی نہ تھی، جس کے اعمال، جس کی عبادت اور تمام روحانی لوازمات جو اس سے وابستہ ہیں، صرف اس کی اپنی ذات تک محدود ہوں۔

قرآن مجید کی رُو سے عبادت اور زندگی میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ آپ کو یاد ہو گا کہ ہمیں اتنے بہت سے اور کیسے عجیب مواقع فراہم کیے گئے ہیں کہ ہم اپنے ہم جنسوں سے ملیں، ان کا مطالعہ کریں انھیں سمجھیں اور باہمی مفاہمت کے ذریعے ان کی خدمت کریں اور آپ نے دیکھا ہو گا یہ تمام مواقع آئینِ عبادت نے مہیا کیے ہیں۔

ہمیں دن میں پانچ مرتبہ اپنے محلے کی مسجد میں جمع ہونا ہوتا ہے۔ پھر ہر ہفتے جمعہ کے روز جامع مسجد میں اکٹھا ہونا پڑتا ہے۔ اس کے بعد سال میں دو بار شہر کی سب سے بڑی مسجد یا میدان میں عید کے دن ہمارا اجتماع ہوتا ہے اور آخر میں حج ہے، جس کے لیے کم از کم عمر میں ایک بار مسلمانوں کو دنیا کے ہر خطے سے سفر کر کے بیت اللہ میں خدا سے راز و نیاز کی باتیں کرنی ہوتی ہیں۔ اس سے آپ کو اندازہ ہو گیا ہو گا کہ ہماری عبادت کا یہ طریقہ نہ صرف ہمیں دوسرے مسلمانوں کے قریب لے آئے گا بلکہ ہر اس طبقے اور فرقے کے رکن سے ارتباط پیدا کر دے گا جو ہمارے راستے میں آئیں گے۔ میں نہیں سمجھتا کہ ہماری عبادت کے یہ احکامات محض دل خوش کن اتفاقات ہیں۔ میرا ایمان ہے کہ یہ اس طرح ترتیب دیے گئے ہیں کہ انسانوں کی سماجی جبلت کے تقاضے پورے کر سکیں۔

انسان کو قرآن مجید میں بے شک خدا کا خلیفہ کہا گیا ہے۔ اگر انسان کی یہ تعریف کوئی معنویت رکھتی ہے، تو ہم پر قرآن کی اتباع کا فرض بھی عاید کرتی ہے۔ اور یہ لازم ہو جاتا ہے کہ دوسروں کے ساتھ ہمارا وہی سلوک ہو جو خود ذاتِ باری کا انسانوں سے ہے[۲۷] مستعملہ لفظ کے وسیع ترین معنوں

---

[۲۶] علامہ محمد اقبال کی کتاب تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ کے ابتدائی الفاظ ملاحظہ ہوں: "قرآن مجید وہ کتاب ہے جو 'تصور' کی بجائے 'عمل' پر زور دیتی ہے۔"

[۲۷] یہ اشارہ اس قرآنی فلسفے کی طرف ہے، جو خدا کے نائب حضرت آدم کی پیدائش کے بارے میں بائیبل

میں یہ فرض درحقیقت عبارت ہے فریضۂ ثبت و فریضۂ درگزر سے۔ اور یقین کیجیے کہ یہ کوئی منفی فریضہ نہیں بلکہ سراسر مثبت فریضہ ہے۔

اگر ہم اللہ کے بندوں کے لیے، خواہ وہ کسی فرقے سے متعلق ہوں، محبت اور تحمل میں کوئی ایقان رکھتے ہیں، تو ہمیں چاہیے کہ ہم اپنی روزمرہ زندگی اور سامنے کے فرائض میں بھی اس ایقان کا عملی اظہار کریں۔[۵۸] عید کے روز صوم و صلوٰۃ کی روشن کردہ روح کا سب سے بیش قیمت مظہر اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ ہم اپنی گھریلو، مذہبی اور ملکی زندگی میں اس کی تمام تر فرقہ وارانہ بوقلمونی کے ساتھ مکمل ہم آہنگی پیدا کریں اور اپنی نجی اور عوامی زندگی میں خود غرضانہ مقاصد کے لیے نہیں بلکہ تمام ہم وطنوں کی وسیع تر بھلائی حتیٰ کہ تمام نوع انسانی کے مفاد کی خاطر کام کریں۔

یہ ایک عظیم نصب العین ہے اور بڑی جانکاہی اور قربانی چاہتا ہے۔ آپ اپنے دماغوں میں شکوک کو کبھی راہ نہ دیں۔ تصادم ہوگا، نہ صرف مادی، جسے شاید آپ جرأت سے رفع کر لیں بلکہ روحانی بھی۔ ہمیں ان کا سامنا کرنا ہوگا اور اگر آج جبکہ ہمارے دل عجز و انکسار سے لبریز ہیں، اس بلند ہمتی کو اپنے اندر سرایت نہ کریں گے، تو پھر کبھی نہ کر سکیں گے۔ ہمارے تمام راہنما، خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلمان، فرقہ وارانہ آویزشوں پر مسلسل دکھ محسوس کرتے ہیں۔ میں ان کے اسباب و علل کی تاریخ میں نہیں پڑوں گا مگر کئی مراحل ایسے پیش آئیں گے جب انسانوں کے دماغ کام کرنا چھوڑ دیں گے اور

نے سورۂ آدم کی ذیل میں بیان کیا ہے (۲ : ۳۰-۲۹)۔ یہ مفسرین قرآن کے نزدیک بہت بڑا موضوع ہے۔ وہ اسے بڑی تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ آخری عالم متبحر اقبال ہیں جنھوں نے اپنے لیکچر "خدا کے تصور اور عبادت کے مفہوم" میں اس کا ذکر کیا ہے۔ (تشکیل، ص ۸۲-۱۰۷) مگر قائداعظم نے جس خوبی، صداقت، جامعیت اور سادگی سے اسے بیان کیا ہے وہ قابل ذکر ہے۔ یہ بھی ذہن میں رکھنے کی بات ہے کہ جب قرآنی الفاظ فی الارض خلیفہ (۲ : ۳۰) کا ترجمہ عام طور پر زمین پر خدا کا نائب کیا جاتا ہے تو قائداعظم نے بڑی خوبی سے اس صفت کو خدا کا خلیفہ کہہ کر اسے اصل عربی کے قریب تر کر دیا ہے۔

۵۸ یہ اس مشہور حدیث کی طرف اشارہ ہے: "خدا کی مخلوق اس کا کنبہ ہے اور جو سب سے زیادہ مخلوقِ خدا سے محبت رکھتا ہے، خدا اسی کو محبوب رکھتا ہے۔" (مشکوٰۃ المصابیح کتاب ۲۴ باب ۱۵)

سبب اختلافات ہی تصادم کا روپ دھار لیں گے۔ ایسے ہی لمحوں پر میں آپ سے درخواست کروں گا کہ نیک عبادت گزاری یاد کر لیں اور اگر ہم ان ہدایات کی روشنی میں، جو قرآن کریم اور اس عظیم روحانیت نے ہمیں عطا فرمائی ہے، جس کا نام اسلام ہے، پوری طرح ان سے درگزر نہ کر سکیں، تو تھوڑی دیر ہی کے لیے سہی، اس کی ہو بہو تصویر بن جائیں۔ میں آپ کو یاد دلاتا ہوں کہ ہمارے مقدس پیغمبر کے نزدیک ان لمحات میں اس سے بڑا اور اہم فریضہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ ہم نہایت صدقِ دلی سے اپنے آپ کو تمام مخلوق سے محبت اور برداشت کے لیے وقف کر دیں۔[۵]

تمام معاشرتی اقدار اور سیاسی آزادی کا انحصار بالآخر اس چیز پر ہے جسے زندگی میں بہت گہرے معنی پہنائے جاتے ہیں اور وہ چیز اگر آپ مجھے کہنے کی اجازت دیں، اسلام اور صرف اسلامی اقدار ہیں۔ محض لمبی تقریریں اور بڑی بڑی کانفرنسیں ہی سیاست کو جنم نہیں دیتیں۔ بہت سے نوجوان مجھ سے یہ دریافت کرنے آتے ہیں کہ وہ اپنے ملک کی خدمت کس طرح انجام دے سکتے ہیں؟

تو میرے نوجوان دوستو! اگر میں آج کی شب سیاست کا ذکر چھیڑوں تو وہ صرف آپ کو شعور دینے کے طور پر یہ بتلانے کے لیے ہو گا کہ مستقبل کے ہندوستان میں ہمارے کچھ حقوق اور کچھ مطالبات ہیں مگر ہم ان کے بارے میں ضد نہیں کریں گے کیونکہ ضد اس محبت اور رواداری کے جذبے سے منافی ہو گی جو عید اپنے ہمراہ لائی ہے۔ آج کے دن ہم دوستوں کو ان مسرتوں اور نبی کریمؐ کی عنایات سے محروم نہیں رکھنا چاہتے۔ ہم میں سے ہر شخص اپنے اندر نظم و ضبط پیدا کر کے اپنے ملک کی خدمت کر سکتا ہے۔ کیونکہ نظم و ضبط ہی ان مقدس ایام کا ماحصل ہے۔

کیا آپ میں سے ہر شخص قاعدے کا پابند ہے؟ کیا ہر شخص سڑک کے بائیں طرف چلتا اور راستے میں کوڑا کرکٹ پھینکنے سے احتراز کرتا ہے؟ کیا ہر شخص اپنے کام میں دیانت دار اور مخلص ہے؟

---

[۵] دوسرے لفظوں میں رواداری کے متعلق قرآنی احکام یہ ہیں: مذہب کے معاملے میں کسی پر جبر نہیں (۲: ۲۵۶) اور ہر گروہ کو اسی سے حصہ ملے گا جو اس کا ہے (۲۳: ۵۳ اور ۳۰: ۳۲) اور انسانوں کے ساتھ محبت کرنے کے بارے میں مشہور حدیث ہے: کوئی شخص اس وقت تک سچا مومن نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے بھائی کے لیے وہی کچھ پسند نہ کرے جو وہ اپنے لیے پسند کرتا ہے۔ (صحیح البخاری اور صحیح مسلم کتاب الایمان)

کیا ایک شخص دوسرے کی ویسی ہی مدد کرتا ہے جیسی اسے کرنی چاہیے ؟ کیا وہ روادار ہے ؟ یہ باتیں چاہے کتنی ہی چھوٹی نظر آئیں لیکن تہذیب نفس کا محور ہیں اور عظیم تر ہندوستان کے لیے تمام فرقوں اور مذہبوں کی مشترکہ جدوجہد میں ان کی بڑی اہمیت ہے ۔ یہ ہمارے ملک کی خدمت ہوگی کہ آپ شہرت طلبی کی خاطر سیاست کے دائرۂ کار میں نہ آئیں بلکہ علم حاصل کریں ۔ وہی آپ کے اطمینان قلب کا باعث ہوگا ۔ یہ اس بات کی ضمانت ہوگی کہ آپ نے سیاست دانوں کے کام کو آسان بنا کر اپنا فریضہ ادا کر دیا ہے ۔

میں اپنی مختصر سی تقریر کے اختتام کی طرف آ رہا ہوں اور ایسا کرتے ہوئے مجھے جان مارلے کی کتاب "سمجھوتے کے بارے میں" (On compromise) یاد آ گئی ہے ۔ میں نوجوانوں کو کتابوں کی سفارش کرنا عموماً ناپسند کرتا ہوں مگر میرا خیال ہے کہ آپ کو یہ کتاب ایک بار نہیں بار بار پڑھنی چاہیے ۔ اس کتاب میں سمجھوتے کی حدود پر ایک نہایت اچھا باب ہے اور وہ حق کی تلاش اور ہمارے دستور و معمولات کی حدود کے بارے میں جو سبق دیتا ہے ، اس پر غور و فکر کی ضرورت ہے [۱۰]

حق کی جستجو اور اعتقادات کی اصلاح کے لیے ہمیں قرآن مجید کے عقلی استدلال (تفسیر) سے رہبری حاصل کرنی چاہیے ۔ اگر ہمیں یکسوئی کے ساتھ صداقت کی لگن ہے تو ہم از خود اپنے منتہائے مقصود تک پہنچ جائیں گے ۔ سچائی پر عمل درآمد کرتے وقت ہمیں اس بات پر اکتفا کرنا ہوگا کہ ہم اسی حد تک قدم بڑھائیں ، جہاں تک دوسروں کے حقوق پامال نہ ہوں ۔ بایں ہمہ مزید

---

[۱۰] جان مارلے (۱۸۳۸ - ۱۹۲۳ء) ، جو بلیک برن میں وائی کاؤنٹ مارلے کہلاتا تھا ، انگریزی کا اعتدال پسند مدبر اور مصنف تھا ۔ اس کا قلمی نام جان سٹوارٹ مل تھا ۔ یہ جنوب ایشیائی برِ عظیم میں مارلے منٹو اصلاحات (۱۹۰۸ء ، ۱۹۰۹ء) کے شریک مصنف کی حیثیت سے اچھی طرح جانا پہچانا جاتا ہے ۔ "سمجھوتے کے بارے میں" اس کا مقالہ (۱۸۷۴ء) انجیل کی طرح مقدس سمجھا جاتا ہے اور اسے انگریزی اعتدال پسندی میں کلاسیک کا درجہ حاصل ہو چکا ہے ۔ اس کا سب سے بہتر باب پانچواں ہے ، جس کی طرف قائدِ اعظم نے اپنی نشری گفتگو میں اشارہ کیا ہے ۔ - "رائے و عمل پذیری" کے بارے میں ہے اور اسی پر کتاب ختم ہو جاتی ہے ۔

ترقی کے لیے ہمیں ہاتھ پاؤں مارنے سے کوتاہی نہیں کرنی چاہیے۔

آخر میں مجھے اس بات پر زور دینا ہے کہ آپ یہ کبھی نہ بھولیں کہ اسلام ہر مسلمان سے یہ توقع رکھتا ہے کہ وہ اپنا قومی فرض ادا کرے[۱۱]

---

[۱۱] کیا یہ اس حدیث کی طرف اشارہ تو نہیں کیا کہ تم میں سے ہر شخص گلہ بان ہے اور اپنے ریوڑ کے لیے جوابدہ ہے؟ (صحیح البخاری کتاب الجمعہ، الجنائز وغیرہ، صحیح مسلم کتاب الامارۃ)

قائدِ اعظم اور وفاقی طرزِ حکومت

(۱)

برصغیر پاک و ہند میں دستوری سفارشات کی فہرست خاصی طویل ہے۔ ریگولیٹنگ ایکٹ سے لے کر ۱۸۵۷ء تک اس برصغیر کی قسمت ایسٹ انڈیا کمپنی کی تحویل میں رہی اور نظم و نسق کے لیے برطانوی طرز کا دستوری ڈھانچہ اہمیت اختیار کرتا گیا۔ ۱۸۵۷ء میں حکومت کا نظم و نسق براہِ راست تاجِ برطانیہ کے تحت ہوا اور دستوری اصلاحات کی جو قسطیں وقتاً فوقتاً رائج کی گئیں ان کے پیچھے یہ فلسفہ کارفرما تھا کہ برصغیر کے باشندوں کو ترقی و تمدن سے روشناس کرانے کا فریضہ حاکموں کے سپرد ہے، لیکن پس ماندگی کے سبب جمہوری اداروں کی ابھی کوئی گنجائش نہیں۔ اس نقطۂ نظر نے غیر ملکی تسلط کے لیے جواز بھی مہیا کیا اور حاکم و محکوم کے تعلقات کو ایک خاص نفسیاتی پس منظر بھی عطا ہوا۔ چنانچہ جلد ہی مغربی اثرات کے ساتھ ساتھ جمہوریت اور آزادی کی صدائیں بلند ہونے لگیں۔

انیسویں صدی میں برطانوی سیاسی مفکرین کے خیالات اور آزادی اور جمہوریت کے بارے میں نئے دعاوی نے برصغیر میں تعلیمی ترقی کے ساتھ ساتھ قدم جمانے شروع کیے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد سے ہندوؤں کے ساتھ امتیازی سلوک نے مادی ترقی اور تعلیمی پیش رفت میں برطانوی جانب داری ہی کو ظاہر نہیں کیا بلکہ اس سے برصغیر کی تمدنی زندگی کا توازن معدوم ہوا اور جغرافیائی وسعتوں پر برطانوی اقتدار نے یک جہتی کا جو غلاف چڑھایا تھا وہ بھی تار تار ہونے لگا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان ثقافتی، مذہبی اور فکر و نظر کے فاصلے جو تاریخ کے مختلف ادوار میں الگ الگ دوائر کے طور پر موجود تھے، اب مادی عناصر کے زیرِ اثر شعوری سطح پر کھل کر سامنے آ گئے۔ برصغیر کی آبادی میں ہندو اور مسلمان دو فیصلہ کن اور موثر عددی اکثریتیں تھیں جن کے فکری اور ثقافتی سرچشمے ایک دوسرے سے علیحدہ اور اپنے اپنے حلقۂ اثر میں برسرِ عمل تھے۔ مادی عوامل نے اختلافات کو خارجی سطح پر دو متحارب گروہوں کی آویزش

کے طور پر مشخص کیا۔

(۲)

سر سید اور ان کے رفقاء نے مسلمانوں کو سیاسی طور پر منظم تحریکوں سے اجتناب کا مشورہ دیا تھا۔ درمادی اور تعلیمی میدان میں پسماندگی دور کرنے کے لیے کانگرس سے علیحدگی پر اصرار کیا اور مغربی جمہوری اداروں کو دو وجوہ سے ہند کی سرزمین کے لیے اجنبی اور نقصان دہ قرار دیا۔ اول یہ کہ ہندوستان کی جغرافیائی ساخت اسے ایک ملک کی بجائے ایک برصغیر قرار دینے کا تقاضا کرتی تھی۔ دوسرے اس لیے کہ مغربی جمہوری اقدار ہندوؤں کی عددی برتری کی بنا پر مسلمانوں کے حقوق و مفادات کے لیے زہر کا حکم رکھتی تھی۔ اس دوگونہ احساس نے سر سید کو یہ کہنے پر مجبور کیا کہ الیکشن کے ذریعہ نمائندگی کا طریق ایسے ملکوں میں جہاں کی آبادی ایک نسل یا ایک ہی مذہب پر مشتمل ہو موزوں ترین نظام ہے لیکن ہندوستان جیسے ملک میں جہاں ذات پات کا امتیاز ابھی تک موجود ہے، جہاں مختلف نسلیں ارتباط و آمیزش کے عمل سے یک جان نہیں ہوئیں، جہاں مذہبی امتیازات ابھی تک شدت سے برقرار ہیں، جہاں جدید تعلیم سے آبادی کا ہر طبقہ یکساں طور پر مستفیض نہیں۔ میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ انتخاب کے اصول کو لوکل بورڈوں اور ضلعی کونسلوں کے لیے رائج کرنا لاتعداد خرابیوں کا باعث ہوگا اور بڑا فرقہ چھوٹے فرقوں کے مفادات کو پس پشت ڈال دے گا۔[1]

آئینی حدود میں اس احساس نے مسلمانوں کو تحفظات کے مطالبے کا سبق سکھایا۔ چنانچہ مسلمانوں کی آئینی جدوجہد کی تاریخ میں تحفظات کا مطالبہ ہر زمانے میں اہم اور فیصلہ کن عنصر رہا۔ آئینی حدود میں الگ نیابت کا پہلا مطالبہ بھی اسی احساس کا شاخسانہ تھا۔ مسلمانوں نے سر سید کی وفات کے بعد سیاسی طور پر اپنے آپ کو منظم کرنے کے لیے جب الگ جماعت کی ضرورت محسوس کی تو سب سے پہلے جو نصب العین ان کے لیے مرکزِ کشش تھا وہ یہی الگ نمائندگی ہی کا تصور تھا۔ جمہوری اداروں میں الگ نشستوں کا تعین، حلقہ ہائے انتخاب کا الگ اہتمام و انصرام، ملازمتوں میں الگ کوٹہ — یہ سب مطالبے اسی احساس کا نتیجہ تھے کہ ہندو اکثریت مسلمانوں کے حقوق کی محافظ نہ ہو سکتی تھی۔

---

[1] ۱۸۸۳ء کے ایکٹ پر سر سید احمد خان کی تقریر کا مقدمہ۔

(۳)

آبادی کے لحاظ سے مسلمانوں کو کم از کم دو صوبوں میں ہندوؤں پر کسی حد تک عددی برتری حاصل تھی۔ پنجاب اور بنگال میں مسلمان ۱۹۲۸ء تک بھی ہندوؤں کے مقابلے میں زیادہ تھے اگرچہ یہ فرق کچھ زیادہ حوصلہ افزا نہ تھا۔ پنجاب میں اس وقت مسلمانوں کی آبادی کا تناسب ۵۵ء۳۳ فی صد اور بنگال میں ۵۴ء۵ فی صد تھا۔ جس کا دوسرا مطلب یہ تھا کہ اگر ان علاقوں میں بالغ رائے دہی اور خواندگی کا اصول اپنایا جائے تو یہ برتری بآسانی اقلیت میں تبدیل ہو جاتی تھی۔ ہندو کانگرس مسلمانوں کے اس کمزور پہلو سے آگاہ تھی۔ ۱۹۱۶ء میں اتحاد کی جو صورت پیدا ہوئی تھی اور کانگرس نے جن تحفظات کی ضمانت دی ۱۹۲۷ء میں اس پر عمل کی ضرورت نہ رہی۔ تحریکِ خلافت کی ناکامی نے مسلمانوں کی قوتِ عمل کو منتشر کر دیا تھا۔ مسٹر گاندھی نے تحریک کا ساتھ دے کر اور ترکِ موالات اور ہجرت کی حوصلہ افزائی کر کے مسلمانوں کو اس حد تک مایوس و بے بس کر دیا کہ کانگرس کے مقابلے میں کوئی مؤثر آواز باقی نہ رہی۔ جداگانہ رائے دہی اور جداگانہ انتخابات سے مسلمانوں کے الگ تشخص کا امکان ہو سکتا تھا۔ اس کے علاوہ دو صوبوں میں عددی اکثریت نے ہندوؤں کے دلوں میں کھٹک پیدا کر دی۔ نہرو رپورٹ کے خالقین بھی ہندوستان کی دو اہم سرحدوں پر مسلمانوں کی عسکری تربیت کے سبب بھی خوف زدہ معلوم ہوتے ہیں۔ شمال میں افغانستان اور جنوب میں نئے ابھرتے ہوئے ایشیائی ممالک کے درمیان مسلمان آبادی کا اکثریتی وجود آسانی سے برداشت نہ ہو سکتا تھا اور اب جب کہ مسلمان داخلی طور پر مجروح اور بے اثر ہو چکے تھے، پرانے وعدوں سے پھر جانا کچھ مشکل نہ تھا۔ مسلمانوں کی اکثریت بالغ رائے دہی تعلیمی قابلیت اور مالی حیثیت کی حد بندیوں میں بخوبی غیر مؤثر ہو سکتی تھی۔ اگر پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی اکثریت کو تحفظ مل جاتا تو برابری کی بنیاد پر دوسرے صوبوں کے مقابلے میں مسلمان اپنے مطالبات کو بھی مؤثر اور قابلِ عمل بنا سکتے تھے خصوصاً جب کہ جغرافیائی لحاظ سے وہ سرحدوں پر "قابض" بھی ہوں۔ سرحدوں کا یہ ہوّا کانگرس کے لیے ناقابلِ برداشت تھا۔ اب یہ ضروری بھی تھا اور اس کا موقع بھی آ گیا تھا کہ مسلمانوں کو اکثریت میں جذب کرنے کے عمل کو تیز تر کر دیا جائے۔ نہرو رپورٹ کانگرس کا وہ ہتھیار ہے جس کی مدد سے مسلمانوں کے حقوق پر پہلی ضرب لگائی گئی۔ نہرو رپورٹ اس مفروضے پر مبنی ہے کہ ہندوستان ایک ناقابلِ تقسیم اکائی ہے اور یہاں کے باشندے ایک واحد قوم ہیں۔ برطانوی

اقتدار کے تحت ہندوستان ایک انتظامی اکائی تھا اسی اکائی کو اب قومی وحدت بناکر ہندو اکثریت کے غلبے کے لیے جمہوری بنیاد مہیا کر دی گئی۔ مسلمانوں کا ایک طبقہ قائداعظم کی قیادت میں الگ نیابت کے مطالبے سے بھی دست بردار ہونے کے لیے تیار تھا بشرطیکہ کانگرس پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کو ان کی عددی اکثریت کے مطابق نشستیں دے دے، لیکن یہ تجویز بھی حقارت سے ٹھکرا دی گئی مسلمانوں کی آیندہ آئینی جدوجہد کا محور ایک اساسی حقیقت کے دو رُخ تھے۔

۱۔ مسلمانوں کے لیے مخصوص نشستوں اور الگ حلقہ ہائے انتخاب کا مطالبہ۔

۲۔ مرکز میں کسی ایسے نظام کی تلاش جس میں اکثریتی آبادی اپنی عددی قوت کے ذریعے مختار مطلق نہ ہو جائے۔

ان دو مطالبوں کی اوّلین پرچھائیاں بہت پہلے سے طلبِ حقوق کی جنگ میں نظر آنے لگی تھیں۔ مطالبات کا یہ دوشاخہ (جس میں وفاقی طرزِ حکومت کو نمایاں مقام حاصل ہے) چشم زدن میں مسلمانوں کا آئینی موقف نہیں بنا بلکہ آہستہ آہستہ ان کی فکری زندگی میں ظہور پذیر ہوا۔ ۱۹۱۹ء کے قوانین کے گرد و پیش اس کے ابتدائی آثار نظر آنے لگے تھے۔

(۴)

برطانوی حکام کا نقطۂ نظر بیسویں صدی کے اوائل تک یہی تھا کہ یہ سرزمین جمہوریت کی نشوونما کے لیے فی الحال سازگار نہیں ہے لیکن جب سیاسی بیداری کی تحریکوں نے ایک موثر دباؤ کی شکل اختیار کر لی تو ایک بار پھر ۱۹۱۹ء میں برطانوی حکومت کو دستوری اصلاحات کی ایک اور قسط کے لیے آمادہ ہونا پڑا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب برطانوی مقبوضات کے دوسرے حصوں میں بھی حقوق کی جنگ شروع ہو چکی تھی۔ پہلی جنگِ عظیم کے خاتمے کے بعد دنیا کے نقشے میں کئی تبدیلیاں آگئی تھیں اور حکومت کے مختلف نظام تجرباتی منزل سے نکل کر مکمل صورت اختیار کرتے جا رہے تھے۔ کینیڈا اور آئرلینڈ میں جدوجہدِ آزادی نے (DOMINION STATUS) کے مطالبے کی شکل اختیار کر لی تھی۔ آزادی خواہ عناصر نے یہ احساس دلا دیا تھا کہ برطانوی حکومت کی منطق اب اپنا اثر کھو چکی ہے۔ اس زمانے تک دنیا میں بڑے نظام ہائے حکومت اپنی مکمل صورت میں پہچانے جا رہے تھے۔ وحدانی طرزِ حکومت اور وفاقی طرزِ حکومت کے سانچے اپنی فلسفیانہ تعبیروں کے علاوہ ملکوں کے مزاج اور جغرافیائی حالات پر منطبق ہو کر افا

ظاہر کر رہے تھے۔ برصغیر پاک و ہند میں جمہوری اقدار کے عمل اور ردِ عمل نے فکری سطح پر جو تبدیلیاں پیدا کیں ان کا منطقی نتیجہ یہ تھا کہ وحدانی طرزِ حکومت میں برصغیر کی ہندو اکثریت غلبہ حاصل کرتی، اس کے مقابلے میں وفاقی طرزِ حکومت ریاستوں کے اختیارات اور عمل کو آزاد رکھ کر اس بات کی ضمانت دیتی تھی کہ برصغیر کی دوسری بڑی اکثریت (یعنی مسلمان) بھی ان علاقوں میں جہاں وہ اکثریت میں تھے، اپنے آپ کو زیادہ محفوظ اور ہندو مداخلت سے آزاد رکھ سکیں۔ وفاقی طرزِ حکومت برصغیر کے جغرافیائی حالات میں کچھ زیادہ ہی کامیابی کے امکانات رکھتی تھی۔ بعض خصوصی تحفظات اور مرکز میں توازن کے کچھ خاص انتظامات کی موجودگی میں پورے برصغیر میں ایک ہی وفاقی حکومت کا قیام اس زمانے میں اس لیے بھی مفید نظر آتا تھا کہ تحریکِ خلافت میں ہندو مسلم اتحاد نے ہمگامی اور ہم کاری کی توقعات پیدا کر رکھی تھیں۔

(۵)

اس پس منظر میں مسلمان تو الگ حقوق اور وفاقی طرزِ حکومت کے مطالبات کی طرف جا رہے تھے۔ اور کانگرس کی قیادت متحدہ قومیت کے نشے میں زیادہ سے زیادہ تنگ نظر اور غالی ہوتی جا رہی تھی۔ پہلی جنگ عظیم کے زمانے میں ہندو مسلم اتحاد کی مساعی خاصی کامیاب تھیں۔ اتحاد کی ان کوششوں میں قائداعظم محمد علی جناح پیش پیش تھے۔ قائد نے اپنی سیاسی زندگی کا آغاز کانگرس کے پلیٹ فارم سے کیا تھا اور نیشنلسٹ خیالات کو اپنانے کے لیے معتدل سیاسی مؤقف کی حمایت کی تھی مسلم لیگ میں ان کی شرکت دونوں جماعتوں کو ایک دوسرے سے قریب لانے اور متحدہ محاذ قائم کرنے کی ترغیب ہی کا نتیجہ تھی۔ یہ مساعی اوّل تحفظات کی ضمانت کے سہارے بارآور ہوئیں لیکن تحریکِ خلافت اور ترکِ موالات کا طوفان اتر جانے کے بعد حالات نے ایک بالکل دوسری کروٹ اختیار کی۔ کانگرس کی روش میں شدت اور سختی پیدا ہوتی چلی گئی۔ اس سختی کا ادراک و احساس مسلمانوں کو وفاقی طرزِ حکومت کی افادیت کا زیادہ قائل کرتا چلا گیا۔ نہرو رپورٹ کے دوراہے پر پہنچنے سے پہلے ہی مسلمانوں نے وفاقی طرزِ حکومت کی ضرورت کو محسوس کر لیا تھا۔

۲۵ مئی ۱۹۲۴ء کو آل انڈیا مسلم لیگ نے لاہور کے اجلاس میں ایک قرارداد منظور کی اور تجویز کیا کہ وفاقی طرزِ حکومت ہندوستان کی آیندہ سیاسی جدوجہد کا لازمی نتیجہ ہوگا۔ یہ قرارداد شیخ عبدالقادر

نے پیش کی اور اس کی تائید شیخ نیاز محمد نے کی تھی۔ اس ششش شقی قرارداد میں وفاقی دستور کے سلسلے میں ذیل کے جملے ملتے ہیں:

ہندوستان کے تمام موجودہ صوبے وفاقی اساس پر ایک مشترک حکومت کے تحت اس طرح متحد کر دیے جائیں کہ ہر صوبہ کو پوری اور مکمل صوبائی خود اختیاری حاصل ہو اور مرکزی حکومت کے اختیارات صرف ایسے امور تک محدود ہوں جن کا تعلق عام اور مشترک مسائل سے ہو۔

اس قرارداد سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ہندوستان کے بدلے ہوئے حالات اور کانگریس کے طرز عمل نے مسلمانوں کو اپنے سیاسی مستقبل کے بارے میں کس قدر حقیقت پسند بنا دیا تھا۔

یہ قرارداد بھی اسی دو شاخے نصب العین پر مشتمل ہے جس میں آیندہ صوبوں کی حدود میں ردو بدل کے لیے پنجاب، بنگال اور صوبہ سرحد کی اکثریت کی مرضی کو لازم قرار دیا گیا تھا مسلمانوں کے اندیشے پنجاب اور بنگال کے علاوہ صوبہ سرحد میں مسلم اکثریت کے تحفظ کے گرد گھوم رہے تھے۔ اس سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ ما بعد کے ادوار میں مسلم اکثریتی علاقوں کے بارے میں کانگرس کا رویہ آزاد ملک کے مطالبے کے لیے کس حد تک فیصلہ کن اور قوی عنصر ثابت ہو سکتا تھا۔ صوبہ کو اس زمانے تک پورے صوبے کے حقوق حاصل نہ تھے۔ کم و بیش اسی دور میں سرحد کو صوبہ درجہ دینے کے لیے قرارداد منظور کی گئی تھی۔ اسی طرح ۱۹۲۵ء کے اجلاس میں سندھ کو بمبئی سے الگ کر کے ایک نیا صوبہ بنانے کی تجویز محض مولوی رفیع الدین احمد (محرک) اور گل محمد خان (موید) نہاں خانۂ دماغ کی اختراع نہ تھی بلکہ اس سوچ کا منطقی نتیجہ تھی جو کانگرس کے متحدہ قومیت اور ہندو اکثریت کے حربے کے مقابلے میں مزید مسلم اکثریت کے علاقوں کی تلاش کی صورت میں سامنے آئی کانگرس کے انتہا پسندانہ رویے کا ردعمل یہ تھا کہ مسلم اکثریت کے علاقوں کو صوبوں کے طور پر منظم کرنے کا احساس مسلمانوں کی سیاسی زندگی کا ایک اہم رکن ہو گیا۔

اس عمل اور ردعمل کے محرکات سے قطع نظر یہ دیکھنا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ آئینی جدوجہد اب نہایت واضح خطوط پر استوار ہونے لگی تھی۔ ایک طرف مرکز کے اثرات کو کم کرنے کے لیے وفاقی حکومت کی تجویز آئی اور دوسری طرف پنجاب اور بنگال کے علاوہ بعض اور رقبے بھی مسلمانوں کے

کا حصہ بنتے چلے گئے۔ اس کے مقابلے میں کانگرس اور ہندو اکثریت نے ان جمہوری اداروں کو اپنا مطمح نظر بنایا جس سے متحدہ قومیت کو فروغ حاصل ہو سکتا تھا اور اس تگ و دو میں ان تحفظات سے بھی کنارہ کشی اختیار کر لی جو میثاق لکھنؤ کے وقت مسلمانوں کو دینے کا اقرار کیا تھا۔ یہ کش مکش مسلمانوں کے داخلی احساس ملی کو خارجی سطح پر واضح آئینی لائحہ عمل میں ڈھالنے کا سبب بنتی گئی۔ بعض دانش مند ہندو ہندوستان کی جغرافیائی وسعت اور فرقہ وارانہ مسائل کی شدت کو محسوس کر کے وفاقی طرزِ حکومت کے حامی بھی تھے لیکن ان کی تعداد انگلیوں پر گنی جا سکتی ہے۔ سی۔ آر۔ داس کو وقت کی رفتار کا احساس کرنے والے اکابر میں شمار کرنا چاہیے۔ اس نے ۱۹۲۵ء ہی میں انتقال سے چند ہفتے پہلے فرید پور میں بنگال پراونشل کانفرنس کی صدارتی تقریر میں ہندوستان کے الجھے ہوئے آئینی مسائل کا حل وفاقی طرزِ حکومت کو قرار دیا تھا:

میں جو کچھ چاہتا ہوں اس کا ایک واضح تصور میرے ذہن میں موجود ہے۔ میں یہ چاہتا ہوں کہ ہندوستان میں ریاستوں کا ایک ایسا وفاق قائم کیا جائے جس میں شامل ہر ریاست کو اپنے باشندوں کی تہذیب و ثقافت اور روایات کے مطابق عمل پیرا ہونے کی آزادی ہو۔ وفاق میں شامل ہر ریاست دوسری ریاستوں سے مشترک مفادات کے رشتہ میں مربوط ہو۔ یہ عظیم وفاق ایک عظیم تر وفاق میں شامل ہو، ایسی آزاد قوموں کے عظیم تر وفاق میں جن کی آزادی بنی نوع انسان کی خدمت کی ضامن اور جن کا اتحاد اقوامِ عالم کے لیے امید کا پیغام ہو۔

ہندو قوم میں سی۔ آر۔ داس جیسے حقیقت پسند رہنماؤں کی شدید قلت تھی۔ اکثریت ان کی تھی جو ہندوؤں کا مکمل اقتدار قائم کرنا چاہتے تھے۔ اس لیے مسلمان قدرتی طور پر اپنے حقوق کی حفاظت کے لیے مؤثر جدوجہد کرنے لگے۔

(۶)

مسلم مطالبات کی یہ دوہری علامت جس نے بیک وقت الگ حلقہ ہائے نیابت اور وفاقی طرزِ حکومت تک جا پہنچے اندرونِ برصغیر کے مختلف حصوں میں بکھری ہوئی مسلم آبادی کی ملی وحدت کا تصور بھی رکھتی ہے اور دوسری طرف مسلمانوں کو اکثریتی صوبوں میں ایک مؤثر حیثیت دینے کے لیے وفاقی طرزِ حکومت کے نظام کی داعی بھی ہے۔ جغرافیہ اور فکری تصورات کے درمیان ہم آہنگی کے رشتے ۱۹۲۵ء

کے مسلمان لیڈروں کے ذہنوں میں کس طرح استوار تھے اس کی نوعیت واضح نہیں، لیکن مسلم لیگ کی ۱۹۲۵ء کی قرارداد تعبیر و تشریح کے ایک سے زیادہ پہلو رکھتی ہے۔ اس کا کسی قدر تفصیلی جائزہ وفاقی طرزِ حکومت کی طرف میلان کے جذباتی اور عقلی رویوں پر کسی قدر روشنی ڈالتا ہے۔ قرارداد کے پیچھے فکری احساس کے کئی پرت ہیں۔ وفاقی طرزِ حکومت کا تصور مرکز میں نظم و نسق کے مشترک پیمانے کے علاوہ اس بات پر منحصر ہے کہ صوبے یا ریاستیں اپنے اختیارات کو بروئے کار لانے میں وحدانی طرزِ حکومت کے مقابلے میں زیادہ کامیاب ہوں گی۔ دوسرے وفاقی طرزِ حکومت ان علاقوں کے لیے سازگار ہے جن کی جغرافیائی حدود اتنی طویل و عریض ہوں کہ ان میں آب و ہوا، بود و باش، زبان اور نسل کے مختلف رنگ جا بجا ملتے ہوں۔ مسلمانوں کی دستوری تاریخ اس طرح کے تجربات سے خالی نہیں ہے۔ چنانچہ شخصی حکومتوں کے زمانے میں جب حکومت کی حدیں ایک سے زیادہ ممالک تک پھیل گئیں تو بنو امیہ اور بنو عباس کو بھی اپنی سلطنت کے دور دست علاقوں میں گورنروں کی سوجھ بوجھ پر بھروسہ کرنا پڑا اور مرکزی مداخلت صرف خاص خاص معاملوں میں دیکھنے میں آتی تھی۔ خود برصغیر میں جنوب کی ریاستیں اور مشرق کے صوبے نیم خودمختاری کی مختلف منازل سے گزرتے رہے۔ اور ان پر مرکز اپنے اختیارات کی تجدید فوجی اقدامات کے ذریعے ہی کرتا تھا۔ برصغیر پاک و ہند کی جغرافیائی حالت اس بات کا تقاضا کرتی رہی کہ مرکز میں اختیارات کو مجتمع نہ کیا جائے کیونکہ یہ اقدام غیر فطری اور غیر دانش مندانہ تھا۔ یاد رہے کہ وفاقی طرزِ حکومت کا مطالبہ صرف ملک کی جغرافیائی وسعت کا لازمی منطقی نتیجہ نہیں تھا بلکہ مسلمانوں کی فکری تاریخ میں ایسے شواہد موجود ہیں جو اس نتیجے کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ یہ تصور کہ برصغیر ایک ملک نہیں کئی ملکوں کا مجموعہ ہے، جغرافیائی سیاق و سباق میں ایک حقیقت ہے۔ لیکن جذباتی سطح پر اس مطالبے کی نوعیت اپنے تحفظ کے خوف پر منحصر نہیں بلکہ اس جذباتی رشتے کی نشاندہی پر ہے کہ ہزاروں برس کی شخصی حکومت بھی مسلمانوں کی داخلی آزادی کے سرچشموں کو خشک نہیں کر پائی۔ اس مطالبے کا ایک پرت یہ بھی ہے کہ وہ ملی تشخص جو ایک ہزار سال کی تاریخ میں کبھی کبھی دھیما ہوتا نظر آتا تھا اب پوری شدت سے اپنی موجودگی کا احساس دلا رہا تھا اور مساوی حقوق کی بحالی کا امکان وفاقی طرزِ حکومت کے تار و پود میں دکھائی دے رہا تھا۔

(۷)

۱۹۲۴ء سے ۱۹۲۹ء تک کا زمانہ برِصغیر پاک و ہند کی تاریخ میں سیاسی لحاظ سے بہت کٹھن تھا۔ ایک طرف مسلمانوں کی سیاسی تنظیمیں کمزور سے کمزور تر ہو رہی تھیں اور دوسری طرف کانگرس کی مقبولیت بڑھتی جا رہی تھی۔ گاندھی نے تحریکِ خلافت کی حمایت اور ترکِ موالات اور ستیہ گرہ کا شوشہ چھوڑ کر مسلمانوں کو سیاسی حیثیت سے مفلوج کر دیا تھا۔ کانگرس فتح مندی کے غرور میں مسلمانوں سے کیے گئے عہد و پیمان سے روگردان ہو گئی۔ میثاقِ لکھنؤ فراموش ہو گیا۔ اب تحفظات کا کوئی سا مطالبہ بھی کانگرس کی نظر میں مشکوک، اور کوئی سی یقین دہانی بھی متحدہ قومیت کے منافی شمار ہونے لگی۔ شدھی اور سنگھٹن کی برملا حوصلہ افزائی ہوئی اور ہندو مسلم فسادات کی آگ کو تیز تر کیا گیا۔ کانگرسی راہنماؤں کے غیر ذمہ دارانہ بیانات نے جلتی پر تیل کا کام کیا۔ کانگرس اور ہندو رائے عامہ کے اس دوہرے دباؤ نے مسلمانوں کو "سوراج" کی حمایت میں قرار دادوں کے شغلِ بے کاری سے نجات دلائی۔ لیکن مسلم لیگ کی محدود اور کمزور اسٹیج باہمی اختلافات کی آماجگاہ بن گئی اور سائمن کمیشن سے تعاون یا عدم تعاون کا مسئلہ ایسا خطرناک ثابت ہوا کہ مسلم لیگ کے دو حصے ہو گئے۔ دسمبر ۱۹۲۷ء میں ایک دھڑا شفیع لیگ کہلایا اور اس کا مرکز لاہور بنا۔ اور دوسرے حصے نے قائداعظم کی قیادت میں کلکتے میں سالانہ اجلاس کیا۔ اس باہمی ناچاقی سے کانگرس کی مقبولیت میں بے پناہ اضافہ ہوا۔

ان حالات کا بالواسطہ اثر یہ ہوا کہ مسلمان راہنماؤں نے فکری تاریخ میں شعور کی بیداری کا ثبوت دیا اور وہ حقائق کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دیکھنے لگے۔ انھیں مسلمانوں کے اکثریتی علاقوں میں اپنی قوتوں کو یک جا کرنے کا احساس ہوا اور مسلمان اکثریتی صوبوں کی تشکیلِ نو کے مطالبے کے ساتھ یہ احساس بھی تیز تر ہوا کہ پنجاب، بنگال، سرحد، سندھ (صوبے بن کر) اپنے اپنے حقوق کے لیے سینہ سپر ہوں اور اس جغرافیائی اکائی کو مذہبی تشخص اور سیاسی تفوق بھی حاصل ہو۔ یہ احساس اول سیاسی مطالبے کی صورت میں پنجاب میں محسوس ہوا جہاں مسلمانوں کو آبادی کے تناسب سے کہیں کم حقوق حاصل تھے۔ نواب ذوالفقار علی خان اور شیخ دین محمد نے اس بارے میں تحریری اور تقریری مہم کا آغاز کیا اور ۱۹۳۰ء میں اقبال نے مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے پہلی بار اپنے صدارتی خطبے میں

اسے مستقبل کی ایک امکانی صورت کے طور پر بیان کیا۔ اس سے قبل ۱۹۲۸ء میں وہ اس مطالبہ کو نہرو رپورٹ کے خالقین کے سامنے بھی پیش کر چکے تھے۔ مگر یہ مطالبہ وہاں رد کر دیا گیا تھا۔ دراصل ۱۹۳۰ء تک مسلمانوں کی رائے عامہ منظم نہ تھی اس لیے اُسے ایک تحریک کی صورت حاصل نہ ہو سکی تاہم اس شعور کا اولین نقش "متحدہ ہند میں اکثریتی صوبوں کے اختیارات کا مطالبہ" ضرور بار بار سامنے آتا رہا۔ صوبوں کے اختیارات کی اساس وفاقی طرزِ حکومت کی تجویز اور اکثریتی صوبوں میں آبادی کے تناسب سے حقوق و مراعات کی دوسری تجویز وفاقی حکومت تک جانے کا ایک آئینی اقدام تھی جیسے مسلم لیگ نے ۱۹۲۴ء میں قرارداد کی صورت میں پیش کیا تھا۔ یہ مطالبات اس بات کا اظہار بھی تھے کہ وحدانی طرزِ حکومت مسلمانوں اور دیگر قوم کے تحفظ کی ضمانت دینے سے قاصر تھی۔ ہندو مسلم اتحاد کے لیے آئندہ اگر کوئی بنیاد ہو سکتی تھی تو وفاقی طرزِ حکومت اور اکثریتی صوبوں کے اختیارات کے مسئلے اس کا لازمی جز تھے۔ اب مسلم لیگ کے پنڈال سے چرخہ کاتنے، کھدر پہننے اور بغیر کسی شرط کے سوراج کا راگ الاپنے کی آوازیں بند ہو گئیں اور اس نوع کی قراردادیں لیگ کے لائحہ عمل سے خارج ہو گئیں۔ یہ تبدیلی نئے نصب العین کی تلاش کی طرف اشارہ کر رہی تھی تاہم ابھی مسلمانوں کا ایک طبقہ کانگرس سے مایوس نہیں ہوا تھا۔ ہندو مسلم فسادات کے دوران ہی میں قائداعظم محمد علی جناح کی صدارت میں ۲۰ مارچ ۱۹۲۷ء کو دہلی میں بعض سربرآوردہ مسلمان جمع ہوئے اور باہمی صلاح مشورے سے انھوں نے کچھ تجاویز منظور کیں جو دہلی مسلم تجاویز کے نام سے معروف ہیں۔ اس میں مشترکہ نیابت (Joint Electorate) کو قبول کرنے پر آمادگی ظاہر کی گئی تھی۔ بشرطیکہ مندرجہ ذیل امور پر کانگرس رضامند ہو جائے:

۱۔ سندھ کو بمبئی سے الگ کر کے جداگانہ صوبہ بنا دیا جائے۔

۲۔ صوبہ سرحد اور بلوچستان میں اصلاحات نافذ کی جائیں۔

۳۔ مسلمان سندھ، سرحد اور بلوچستان میں ہندوؤں کو وہی رعایتیں دیں جو ہندو اکثریتی صوبوں میں ہندو مسلمانوں کو عطا کریں۔

۴۔ پنجاب اور بنگال میں آبادی کے تناسب سے مسلمانوں کو نمائندگی دی جائے۔

۵۔ مرکزی مجلسِ نمائندگان میں مسلمانوں کی ایک تہائی سے کسی طرح کم نمائندگی نہ ہو۔

دسمبر ۱۹۲۷ء میں مسلم لیگ کے اجلاسِ کلکتہ نے کونسل کو اختیار دیا کہ وہ ایک سب کمیٹی مقرر کرے جو دہلی کی تجاویز کی روشنی میں کانگرس سے گفت و شنید کرے۔ ہندوؤں نے ان تجاویز سے اتفاق نہ کیا اور ہندو مسلم اتحاد کا کوئی فارمولا وضع نہ ہو سکا۔

نومبر ۱۹۲۷ء میں برطانوی حکومت نے ایک کمیشن کا اعلان کیا جو تاریخ میں سائمن کمیشن کہلایا۔ سائمن کمیشن سے تعاون یا عدم تعاون کے مسائل لیگ کی صفوں میں اختلافات کا باعث بن گئے۔ مئی ۱۹۲۸ء میں کانگرس کی ساختہ و پرداختہ نہرو کمیٹی نے اپنی رپورٹ شائع کی۔ یہ رپورٹ کانگرس کی طرف سے ہندوستان کے آئین کا مسودہ تھی۔ اسی کے سامنے علامہ اقبال نے پنجاب، سندھ، سرحد میں ایک صوبہ بنانے کی تجویز پیش کی تھی۔ نہرو رپورٹ درحقیقت ہندو مسلمانوں کی علیحدگی کا ایک اہم باعث ہوئی۔ کمیٹی نے میثاقِ لکھنؤ والی پوزیشن سے بھی انحراف کیا اور متحدہ ہندوستان اور اکثریت کی علمبرداری کے فلسفے کو راہنما اصول بنا کر اپنی تجاویز وضع کیں۔ دسمبر ۱۹۲۸ء میں نہرو رپورٹ پر غور و خوض کے لیے آل پارٹیز کنونشن بلایا گیا۔ مسلم لیگ کے جناح گروپ نے ۲۳ اراکین پر مشتمل کمیٹی ہندو مسلمانوں کو قریب لانے کے لیے بنائی۔ کنونشن میں قائداعظم نے یہ تجاویز پیش کیں۔

۱۔ مرکز میں مسلمانوں کی نمائندگی ایک تہائی سے کم نہ ہو۔

۲۔ نہرو رپورٹ کا مجوزہ بالغ رائے دہی کا اصول اگر نہ مانا جائے تو آبادی کے تناسب سے پنجاب، بنگال کی اسمبلیوں میں مسلمانوں کو نمائندگی دی جائے اور اس رعایت پر دس سال بعد دوبارہ غور کیا جائے کہ الگ نمائندگی جاری رہے یا ختم کی جائے۔

۳۔ بقیہ اختیارات Residuary Powers مرکز کی بجائے صوبوں میں مرتکز ہوں۔

۴۔ سندھ کو بمبئی سے الگ صوبہ بنایا جائے۔ سرحد کو گورنری صوبہ نہ رکھا جائے بلکہ اسے مکمل صوبے کی حیثیت دی جائے۔ نہرو رپورٹ پر عمل سے پہلے اس [illegible] ہو۔

کنونشن نے قائداعظم کی تجاویز کو مسترد کر دیا۔ پہلی بار قائداعظم ہندو مسلم اتحاد اور نیشنلسٹ خیالات سے کسی قدر بدظن ہوئے اور اس لمحے کو ایک "الوداعی موڑ" قرار دیا۔ نہرو رپورٹ مسترد ہو گئی۔ جنوری ۱۹۲۹ء میں مسلم لیگ کے دونوں گروہ ایک دوسرے کے قریب آ گئے۔ جداگانہ انتخابات کے مسئلے پر اتفاق رائے نہ ہو سکا۔ اس دوران میں قائداعظم نے مسلم کی سابقہ قراردادوں اور نئی صورت حال

کی روشنی میں اپنے مشہور چودہ نکات وضع کیے، جس میں صوبائی تحفظات اور وفاقی نظام کا خاص طور پر ذکر تھا۔ یہ بھی مطالبہ تھا کہ پنجاب، بنگال اور سرحدی صوبے کے حدود کا دوبارہ تعین مسلمانوں کی مرضی کے بغیر نہ کیا جائے۔ مرکز میں مسلمانوں کو ایک تہائی نشستیں ملیں۔ سندھ کو بمبئی سے علیحدہ کیا جائے۔ سرحد اور بلوچستان میں اصلاحات نافذ کی جائیں۔ مرکزی اور صوبائی وزارتوں میں ایک تہائی حصہ دیا جائے۔ تمام صوبوں کو یکساں صوبائی اختیارات ملیں اور آئندہ کا دستور وفاقی طرز پر ہو۔ جس میں صوبوں کو Residuary Powers دی جائیں اور مرکز صرف چند مشترکہ مفاد کے معاملات پر اختیار رکھے۔ چودہ نکات کے یہ اہم ترین اجزا تھے۔ ان میں وفاقی نظام کا تذکرہ خاص طور پر اہم ہے۔ متعلقہ عبارت یہ ہے:

آئندہ دستورِ حکومت وفاقی طرز کا ہو۔ اور یہ ایک ایسا وفاق ہو جس میں باقی ماندہ اختیارات صوبوں کو حاصل ہوں۔

تمام صوبوں کو مساوی طور پر خود اختیاری عطا کی جائے۔

(۸)

دستوری جدوجہد میں مسلمانوں نے اپنے مفادات کا تحفظ جداگانہ حق نیابت سے سر کر لیا تھا۔ کانگریس کے انکار کے باوجود مسلمان اس بات پر مطمئن نظر آتے ہیں کہ یہ حاصل شدہ متاع ان سے چھین لینا آسان نہیں۔ کانگرس نے انھیں مراعات پر کاری ضرب لگانے کی ٹھانی تھی اور گول میز کانفرنس کی ناکامی کا سبب یہی اختلافات تھے۔ تاہم مسلمانوں کے اصل مطالبات ابتدائی حدود سے نکل کر دوسرے مرحلے میں داخل ہو چکے تھے۔ ان کی توجہ کا اصل محور درحقیقت صرف دو نکات تھے۔

۱- پنجاب، سرحد، بلوچستان، سندھ اور بنگال کے اکثریتی علاقوں میں حقوق کی حفاظت اور مؤثر اقتدار کی تدابیر۔

(اس پہلو پر زور کا منطقی نتیجہ پہلے مملکت کے اندر ایک مملکت کا تصور تھا اور پھر آزاد اور مختار ریاست (پاکستان) کا مطالبہ)

۲- وفاقی طرزِ حکومت کی خواہش جو برّصغیر کی جغرافیائی حالت کا دستوری حل تھی۔

۱۹۲۴ء سے ۱۹۳۰ء تک کے دور میں مسلمانوں کے مطالبات کی کامیابی جبھی ممکن تھی کہ مسلمان رائے عامہ اس کے پیچھے متحد ہوتی اور مسلمان من حیث الجماعت انگریز اور کانگرس سے اقتدار میں شرکت کا مطالبہ کرتے۔ مسلم اکثریتی صوبوں کے مسئلے نے ۱۹۳۰ء میں اقبال کے خطبۂ الہ آباد میں برطانوی اقتدار کے اندر یا باہر ایک متحدہ مسلم مملکت کا امکانی روپ ابھرا تھا۔ لیکن وہ آواز اس لیے غیر مؤثر رہی کہ رائے عامہ ابھی منظم نہ تھی۔ ۱۹۳۰ء کے بعد جب اقبال کا پیغام مسلمانوں کے دلوں کو گرمانے میں پوری طرح کامیاب ہوا اور اقبالی نوجوانوں کا ایک طبقہ پیدا ہو گیا تو پھر ایسے مطالبے کا موقع آیا۔ کم و بیش اسی زمانے میں ہندو مسلم فسادات کے بعد ہندوؤں کے ہاں نیم عسکری تربیت کو فروغ ہوا۔ مسلمانوں کے ہاں بھی نیم عسکری تحریکیں ابھریں۔ خاکسار تحریک نے ظاہری اور عسکری لحاظ سے اور مجلسِ احرار نے احتجاجی سیاست کے ذریعے مسلمانوں کو جگا دیا۔ اس سے مسلمانوں کے شعورِ سیاسی کے بیدار ہونے میں بڑی مدد ملی۔ یہ دوسری بات ہے کہ دونوں تحریکیں مسلمانوں کے باطنی طرزِ احساس کا صحیح ادراک نہ کر سکیں اور برباد ہو گئیں۔ آئینی سطح پر گول میز کانفرنسوں کا انعقاد وفاقی طرزِ حکومت کی افادیت پر مہر تصدیق ثبت کر گیا۔ آئندہ کی دستوری سفارشات کے بارے میں یہ بات یقینی ہو گئی کہ ہندوستان کو جو بھی دستور دیا جائے گا وہ وفاقی ہو گا۔

(۹)

وفاقی طرزِ حکومت گول میز کانفرنس میں زیرِ بحث آئی۔ قائداعظم نے اس مسئلے پر اظہارِ رائے کیا اور وفاقی طرزِ حکومت کے بارے میں اپنے خیالات بالوضاحت پیش کیے۔ ان آرا کی روشنی میں قائداعظم کی وفاقی طرزِ حکومت کے بارے میں تصورات سے پوری آگاہی حاصل ہوتی ہے۔ بحثوں کے دوران میں برصغیر کے دو اہم انتظامی حلقوں کو ایک نظام میں سمونے کے لیے مختلف تجاویز پر بھی تبادلۂ خیال ہوا۔ ایک طرف برطانیہ کے زیرِ نگین صوبے تھے اور دوسری طرف راجاؤں اور نوابوں کے زیرِ اقتدار ریاستیں تھیں۔ قانونی لحاظ سے دونوں کو ایک ہی وفاقی نظام میں منسلک کرنے کے لیے ریاستی حکمرانوں کی رضامندی اور اپنے اپنے اختیارات سے دست برداری کا معاملہ بھی تھا۔ دوسری طرف ۱۹۱۹ء کے ایکٹ سے یک لخت الگ ہو کر صوبوں کے لیے اپنے آپ کو نئے نظام میں منسلک کر دینے کا مسئلہ تھا۔ اس کے علاوہ دو ایوانی مرکز میں براہ راست انتخاب

بالواسطہ انتخاب کے طریق کار کے بارے میں بھی تفصیلات طے کرنے کی ضرورت تھی۔ حکومت کے اختیارات، مرکز اور صوبوں کے درمیان اختیارات کی تقسیم، بین الصوبائی معاملات، سندھ کے صوبے کا قیام، انتظامیہ کے اختیارات اور دفاع اور فیڈرل کورٹ کے مسائل کے بارے میں قائداعظم نے بڑی تفصیل سے فیڈرل اسٹرکچر سب کمیٹی کے یکم دسمبر ۱۹۳۰ء سے لے کر ۱۳ر جنوری ۱۹۳۱ء تک کے اجلاسوں میں تمام امور پر روشنی ڈالی۔ قائداعظم فیڈرل نظامِ حکومت کو دستوری مسائل کا نہایت کامیاب حل قرار دیتے تھے لیکن برطانیہ کے حتمی فیصلے کے بارے میں اس یقین دہانی کے باوجود کہ برطانیہ ہندوستان کو ڈومینین اسٹیٹس (درجہ نوآبادیات) دے گا۔ وہ برطانوی اکابر سے یہ خدشہ ظاہر کرتے ہیں کہ وفاقی نظام کی اصل روح سلب کر کے کہیں محض برائے نام وفاقی دستور نہ دے دیں۔ ہندوستان کی جغرافیائی حالت اور ہندو اکثریت کے رویے کے پیش نظر وہ وفاقی دستور کو ضروری خیال کرتے تھے۔ اس لیے انھوں نے دستور کے مباحث میں سرگرمی سے حصہ لیا۔ ہندوستانی ریاستوں اور برطانوی مقبوضات کو وفاق میں منسلک کرنے کے لیے ان کی تجویز یہ تھی کہ معاہدے کی رُو سے ریاستیں اپنے اختیارات مرکز کو تفویض کریں گی۔ اسی طرح برطانوی مقبوضہ صوبے جب وفاقی نظام سے منسلک ہوں گے تو ایک درمیانی وقفہ آئے گا جب یہ بھی خود مختار ریاست (sovereign states) ہوں گے اور اپنے اختیارات کا ایک حصہ مرکز کے حوالے کر دیں گے۔ خود مختار ریاست سے قائداعظم نے جیسا کہ خود کہا ہے ان کی مراد with residuary powers in the provinces ہے۔ قائداعظم کے نزدیک انتقالِ اختیارات کا یہ مرحلہ قانونی لحاظ سے ناگزیر ہوگا۔ اسی لیے وہ صوبوں اور ریاستوں کو وفاقی دستور کے حوالے سے ہمیشہ sovereign states کہتے رہے ان کی رائے میں وفاقی نظامِ حکومت کا فلسفہ دراصل ایک معاہدے پر منحصر ہے جس میں آزاد اور خود مختار ریاستیں ایک وفاق میں منسلک ہونے کے لیے اپنے اپنے اختیارات کا کچھ حصہ باہمی رضامندی سے مرکز کے تفویض کرتے ہیں۔ قرارداد لاہور (۱۹۴۰ء) میں صوبوں یا ریاستوں یا یونٹوں کو اسی مفہوم میں Independent sovereign کے لفظوں سے بیان کیا گیا ہے کہ قراردادِ لاہور کی جملہ اصلاحات وفاقی دستور ہی کے حوالے سے بیان ہوئی ہیں اور خالقِ پاکستان اس قرارداد کی رُو سے بین السطور میں وفاقی دستور کا نقشہ اس ملک کے لیے تجویز کر رہے تھے۔ بہرحال بات ۱۹۳۰ء کے سب کمیٹی کے

اجلاس کی ہو رہی تھی ۔ قائداعظم نے مرکزی حکومت کے محکموں میں دفاع ، خارجہ پالیسی اور فوج کو مرکزی محکمے قرار دیا ہے ۔ اسی طرح مرکز میں دو ایوانی ڈھانچے میں زیریں ایوان کے اراکین کا انتخاب براہِ راست اور ایوانِ بالا کا انتخاب صوبائی اسمبلیوں کی وساطت سے تجویز کیا ہے ۔ بعض دوسرے حلقوں مثلاً مزدوروں کی نمائندگی کے لیے لیبر یونینوں کو حق انتخاب دینے کی تجویز کی ہے ۔ اقلیتی فرقوں کو بھی علیحدہ نمائندگی کی تجویز ہے اور اس بات کی شدت سے مخالفت کی ہے کہ ان میں سے کسی بھی نشست پر نامزدگی کی جائے ۔ وہ نامزدگی کو غیر جمہوری طریقہ قرار دیتے ہیں ۔ مرکز میں گورنر جنرل کے خصوصی اختیارات کے سلسلے میں آرڈی نینس کے ذریعے قوانین کی ترمیم یا نئے قانون کا نفاذ بھی انھوں نے ناپسند کیا ہے ۔ نیز ایسے خصوصی اختیارات کی بھی مخالفت کی ہے جس کی زد کسی فرد کی زندگی ، آزادی یا جائیداد پر پڑتی ہو[۵۲] اسی طرح گورنر جنرل کے خاص مالی اختیارات و تحفظات کی بھی انھوں نے مخالفت کی ہے ۔ وہ صرف ہنگامی حالت میں اسے خصوصی اختیارات دینے کے لیے تیار ہیں لیکن وہ بھی صرف انتظامی اختیارات ۔ آرڈی نینسوں کے ذریعے قانون سازی کا حق دینے کی قائداعظم نے شدید مخالفت کی[۵۳]

صوبوں کے اختیارات کے ضمن میں وہ بین الصوبائی معاملات کو بھی زیر بحث لاتے ہیں ۔ ان کے خیال میں صوبائی مدات میں اشتراک کے لیے بین الصوبائی سطح پر کوئی نظام وضع کرنا بھی نامناسب ہے[۵۴] وزارتوں کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ عدم اعتماد کی صورت میں شکست کے لیے ووٹوں کی کوئی خاص تعداد مقرر کرنا غلط ہوگا ۔ اگر حکومت ایک ووٹ سے بھی شکست کھا جائے تو اسے بے دخل کر دینا چاہیے[۵۵]

(۱۰)

قائداعظم کے یہ تصورات صدا بہ صحرا ثابت ہوئے ۔ برطانیہ نے ۱۹۳۵ء کا قانون وضع کیا تو

---

[۵۲] Speeches and Statements of Quaid-i-Azam (Razia Afzal) PP 441-442

[۵۳] ایضاً ، ص ۳۵۵

[۵۴] ایضاً ، ص ۳۵۷

[۵۵] ایضاً ، ص ۳۵۶

اسے محض نام کا وفاقی رکھا۔ قائداعظم دوسری گول میز کانفرنس کے بعد حالات سے مایوس ہو کر انگلستان ہی میں بس گئے۔ ہندو کانگرس کا رویہ بہت سخت رہا اور چار برس تک برصغیر کی سیاسیات سے اُن کا کوئی واسطہ نہ رہا۔ اس دوران میں ۱۹۳۵ء کا قانون منظور ہوا۔ طے پایا کہ اس کا صوبائی حصہ یعنی صوبائی خود اختیاری کو نافذ کر دیا جائے لیکن مرکز (فیڈرل) کا ڈھانچہ بالفعل ملتوی رہے۔

ہندو اور سکھ لیڈروں کا طرزِ عمل گول میز کانفرنسوں کی ناکامی اور قائداعظم کی مایوسی کا سبب تھا۔ یہ لیڈر مفاہمت کے کسی فارمولے پر بھی متفق نہ تھے حالانکہ قائداعظم اس زمانے تک جداگانہ نیابت بھی چھوڑنے پر راضی تھے۔ بشرطیکہ ہندو، پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کو آبادی کے تناسب سے نشستیں دینے پر رضامند ہو جائیں۔ اس مؤقف کے دو پہلو اہم ہیں: اوّل یہ کہ مفاہمت کی خاطر جداگانہ نیابت کو ترک کرنے پر رضامندی تاکہ اتحاد قائم رہ سکے۔ دوم، پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی آبادی کے مطابق نمائندگی۔ یہ دونوں مؤقف بظاہر ایک دوسرے سے متصادم ہیں۔ متحدہ قومیت کے لیے جداگانہ نیابت سے دست برداری اور ساتھ ہی اس پر اصرار کہ پنجاب اور بنگال میں مذہبی بنیادوں پر حق نمائندگی ہو ایک دوسرے کی ضد معلوم ہوتے ہیں لیکن اگر اس پس منظر میں دیکھا جائے کہ قائداعظم ابھی تک نیشنلسٹ خیالات رکھتے تھے اور کانگرس سے نہیں صرف کانگرس کے برسرِ اقتدار ہندو طبقے سے بدظن تھے تو پھر اس مؤقف میں تضاد باقی نہیں رہتا۔ اس طریقِ استدلال کا ایک اور پہلو بھی قابلِ غور ہے۔ شق دوم کا ایک سرا اس احساس سے بھی مربوط ہے کہ مسلمان پنجاب اور بنگال میں کثرتِ آبادی کی اہمیت سے پوری طرح آگاہ ہو چکے تھے اور یہی وہ احساس ہے جس نے انھیں مجرد تصور (تصورِ ملت) کو جغرافیائی حقیقت (پاکستان) میں بدلنے کا احساس دلایا۔ جغرافیے کی طرف قائداعظم کی پیش قدمی کا نقطۂ آغاز گول میز کانفرنس میں ہندوؤں کا رویہ بھی تھا۔ اس گفت و شنید کے تجربے نے ان کے خیالات میں تبدیلی پیدا کر دی۔ اپریل ۱۹۳۴ء تک وہ "سفیرِ اتحاد" کہلانے کی بجائے اب اپنے آپ کو مسلمانوں کا نمائندہ سمجھنے لگے تھے۔ اس مسلک نے انھیں برصغیر کے جغرافیائی خط و خال پر ایک نئے انداز میں غور کرنے پر مجبور کیا۔ برطانیہ کی جائنٹ سلیکٹ کمیٹی اس زمانے میں قرطاسِ ابیض پر غور کر رہی تھی۔ اس کا نتیجہ ۱۹۳۵ء کا ایکٹ تھا جو صرف برائے نام وفاقی دستور تھا اور اصل قوت مرکز ہی میں تھی۔

صوبوں کی حیثیت مرکز کے مقابلے میں کچھ زیادہ با اختیار نہ تھی۔ لیکن مرکز میں ہندو اکثریت پورے برصغیر کی مختار تھی اور مسلمانوں کی ایک تہائی نمائندگی اس اکثریت کو کسی طور متاثر کرنے کی سکت نہ رکھتی تھی۔ ایکٹ کا دوایوانی وفاقی حصہ کچھ عرصہ ملتوی رہا اور صوبائی خود اختیاری والے حصے پر عمل شروع ہوا۔ یہ توقع تھی کہ شاید صوبوں کی سطح پر یہ تجربہ بہتر نتائج پیدا کر سکے لیکن ۱۹۳۷ء کے الیکشن کے بعد کانگرس نے اپنے اکثریتی صوبوں میں حکومتیں قائم کیں اور مسلمانوں کو جن مصائب سے دوچار ہونا پڑا اس سے صوبائی سطح پر بھی ۱۹۳۵ء کے ایکٹ کا تجربہ مسلمانوں کے لیے ناقابلِ قبول ہو گیا۔ مسلم لیگ، قائداعظم کی قیادت میں، حالات کا بغور جائزہ لیتی [illegible] ۱۹۳۸ء میں صوبوں کی مذہبی، لسانی اور نسلی بنیادوں پر از سرِ نو تقسیم کا مطالبہ کیا گیا۔ قائداعظم کا یہ مطالبہ ان کے [illegible] خیالات سے کوئی علاقہ نہ رکھتا تھا۔ اس کی جڑیں اس حقیقت پر استوار تھیں کہ مسلمان ان علاقوں میں اپنا تشخص چاہتے ہیں جہاں انھیں اکثریت حاصل ہے۔ "حقوق کی حفاظت" سے "تشخص کی منزل" کی طرف پیش قدمی قائداعظم کے خیالات میں اہم تبدیلی کی خبر دیتی ہے۔ ۱۹۴۰ء میں قرارداد لاہور کے موقع پر قائداعظم نے جو خطبہ دیا اس میں انھوں نے مسلمانوں کے "ملّی تشخص" پر زور دیا اور بتایا کہ مسلمان قومیت کی ہر تعریف و تعبیر کے مطابق ایک الگ قوم ہیں۔ انھیں اقلیت قرار دینا صحیح نہیں۔ انھوں نے یہ واضح فرمایا کہ ہندوستان کا مسئلہ فرقہ داری نہیں ہے بلکہ اس کی نوعیت بین الاقوامی ہے اور اس اہم حقیقت کو تسلیم کر کے ہی یہ مسئلہ حل کیا جا سکتا ہے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک قوم تصور کر لینا ایسا خیالِ خام ہے جو ہندوستان کے تمام مصائب و مشکلات کی جڑ ہے اور اس بنیادی غلطی کی بروقت اصلاح نہ کی گئی تو ہندوستان بالکل تباہ ہو جائے گا۔

(۱۱)

قائداعظم کے ارشادات اور علامہ اقبال کے خطبۂ الٰہ آباد کے بنیادی تصورات میں ایک قریبی مماثلت ہے۔ اس مشابہت کے علاوہ ایک فرق بھی ہے۔ دونوں راہنما ایک ہی بنیادی حقیقت تک دو مختلف راستوں سے پہنچے۔ اقبال نے فلسفیانہ فکر کے وسیلے سے مسلمانوں کے "ملّی تشخص" کے فرق کو پہچانا۔ وہ وطن کی محبت کو نفسیاتی حقیقت کے طور پر قبول کرنے کے بعد اس کی توسیع کرتے ہیں اور اسے ایک مجرّد تصوّر کی شکل میں ڈھالتے ہیں۔ ان کا ذہنی سفر مکان سے زمان کی طرف ہے۔

قائداعظم نے "سیاسی حالات" کے ذریعے اس مجرد تصور تک رسائی حاصل کی ہے۔ وہ آغاز "وطن کی محبت" سے نہیں کرتے بلکہ "طریق بود و باش" سے چلتے ہیں اور مجرد تصورات تک آجاتے ہیں۔ ان کے خیالات کا سیاق و سباق فلسفیانہ نہیں واقعاتی ہے۔ اقبال کے ہاں فکر اور قائد کے ہاں تجربے کا پلہ بھاری ہے۔ فکر اور تجربے کا یہ فرق دونوں کے اندازِ نظر پر اثر انداز ہوا۔ قائداعظم نے ایک ماہر سیاست دان کی طرح مقصد کے حصول کے لیے "حکمتِ عملی" بھی وضع کی۔ ایک طرف تو وہ کانگرس سے نمٹنے کے لیے گفت و شنید کے دروازے کھلے رکھتے ہیں اور دوسری طرف حصولِ پاکستان کے لیے رائے عامہ کو ہموار کرنے میں لگے رہے۔ جب رائے عامہ منظم ہوگئی تو پاکستان کے لیے قانونی ذرائع کو خیرباد کہنے سے بھی دریغ نہیں کیا۔ اقبال اور قائد میں فلسفے اور عمل کا یہ فرق اصطلاحات کے استعمال میں بھی پایا جاتا ہے۔ اقبال نے جس صداقت کو "وطن کی محبت" کی اصطلاح سے یاد کیا تھا اور جذبۂ ملی میں بدلنے کی سفارش کی تھی، قائداعظم نے اسی صداقت کو "جغرافیہ" کی زبان میں ادا کیا۔ اقبال کے نزدیک مسلمانوں کو الگ وطن کی ضرورت اس لیے تھی کہ وہ اپنی زندگیاں اپنے مذہبی اعتقادات کے مطابق بسر کر سکیں۔ قائداعظم نے بھی پاکستان کو "اسلام کی تجربہ گاہ" ہی قرار دیا لیکن قائد کے سامنے دلائل کا جو سلسلہ تھا وہ اقبال کے استدلال سے مختلف ہے۔ قائد کے نزدیک یہ مطالبہ صرف ایک مذہبی اور ثقافتی مطالبہ ہی نہیں ایک سیاسی مطالبہ بھی ہے۔ ان کا ارشاد ہے:

یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ ہم اقلیت نہیں، ایک قوم ہیں۔ اور ایک قوم کے لیے اس کا اپنا وطن ہونا بھی لازمی ہے۔ محض یہ کہنے سے کہ ہم ایک قوم ہیں کوئی فائدہ نہیں۔ قوم ہوا میں نہیں رہتی۔ زمین پر بستی ہے۔ اور یہ لازمی امر ہے کہ قوم اپنی سرزمین پر حکومت کرے اور اس کی اپنی مملکت ہو۔ یہی وہ چیز ہے جو ہم حاصل کرنا چاہتے ہیں[۶۲]

قرارداد لاہور کو اسی پس منظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔ قرارداد جس وقت منظور کی گئی ابھی برطانوی اقتدار کا سورج نصف النہار پر تھا۔ حصولِ آزادی کی منزل دور دکھائی دے رہی تھی، دستوری جدوجہد

---

۶۲ Speeches statements of Quaid-i-Azam—Jamil ud din Ahmed (March 1941.)

کے ذریعے اس منزل تک پہنچنے کا راستہ دشوار گزار بھی تھا اور طویل بھی، جس میں مسافر کے لیے منزل بہ منزل ٹھہرنے اور پڑاؤ کرنے کے مقامات بھی آتے تھے۔ اسی لیے قرارداد کی زبان کسی قدر مبہم اور تہ در تہ ہے۔ اس میں مفاہمت اور گفت و شنید کی لچک بھی ہے اور ”زیرِ سایۂ تاجِ برطانیہ“ کچھ عرصہ بسر کرنے کا عندیہ بھی۔ اس کے ساتھ ساتھ کامل آزادی کی نوید بھی اسی عبارت میں مضمر ہے۔ اس نئی مملکت کا دستور کیا ہوگا، اس کا اشارہ بھی ہے۔ یعنی قرارداد میں وفاقی طرزِ حکومت کا نقشہ بھی ہے۔ اپنے خطبہ میں قائداعظم نے جہاں مسلمانوں کو جداگانہ قوم کہا تھا وہاں پورے ہند کے لیے ایک وفاق کی مخالفت بھی کی تھی۔ قراردادِ لاہور کی (جسے عموماً قراردادِ پاکستان کے نام سے یاد کیا جاتا ہے)، جملہ اصطلاحات وفاقی دستور سے ماخوذ ہیں۔ میری رائے میں قرارداد میں States کا لفظ بھی یونٹوں، ریاستوں یا صوبوں کے معنوں میں برتا گیا ہے۔ اس کی زبان سے دھوکا کھا کر بعض مؤرخین نے قراردادِ لاہور سے دو مسلمان مملکتوں کا تصور برآمد کر لیا حالانکہ قرارداد کی عبارت کا پورا نظام وفاقی دستور سے اخذ شدہ ہے اور اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ جغرافیائی فاصلے اور مسلم آبادی کے مختلف علاقوں میں ترقی کے متفاوت مدارج کی وجہ سے قائداعظم کے ذہن میں وفاقی دستور ہی رچا بسا تھا اور پاکستان اور وفاقی طرزِ حکومت ان کی نظر میں لازم و ملزوم تھے۔

(۱۲)

برصغیر کی سیاسی صورتِ حال نے قائداعظم کو بالآخر اس نتیجے پر پہنچا دیا کہ پورے برصغیر میں عارضی طور پر بھی یا درمیانی منزل کے طور پر بھی ”متحدہ ریاست“ ناقابلِ پذیرائی تھی۔ ۱۹۴۲ء میں انھوں نے بعض اکابر کے ڈھیلے ڈھالے وفاق کی تجاویز کو بھی رد کر دیا اور ۱۹۴۶ء میں اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ قراردادِ لاہور کی عبارتوں کو تبدیل کر دیا جائے۔ چنانچہ مسلم لیجسلیٹرز کنونشن میں مطالبے کو واضح تر کر دیا گیا۔ ۱۹۴۳ء میں حصولِ پاکستان ناگزیر نظر آنے لگا تھا۔ اب کسی عارضی انتظام کی ضرورت نہ رہی۔ اس کے علاوہ مزید غور و خوض نے وفاقی نظام کی ایک کمزوری بھی قائداعظم پر واضح کر دی تھی ڈھیلے ڈھالے وفاقی نظام میں بھی مرکز مرورِ ایام سے اپنے اختیارات میں توسیع کر لیتا ہے اور ریاستوں یا صوبوں کے اختیارات بہ آسانی سلب ہو سکتے ہیں اور یہ کہ وفاقی نظام برصغیر کی مشکلات کا واحد حل نہیں بلکہ واحد حل آزاد مسلم مملکت کا مطالبہ ہے۔ اس لیے قائداعظم نے عارضی منزل کو بھی رد کر دیا اور کسی قسم کے

"ڈھیلے" وفاق کا منصوبہ بھی قابل قبول نہ تھا۔ اس کی وضاحت، بڑی تفصیل کے ساتھ انھوں نے ۱۹۴۳ء میں اپنے خطبہ مدراس میں فرما دی۔

۱۹۲۴ء میں مسلم لیگ نے "متحدہ ہندوستان" کے پس منظر میں ہندوستان کی جملہ مشکلات کا حل وفاقی طرزِ حکومت قرار دیا تھا۔ لیکن ۱۹۴۳ء میں یہ احساس ہو چکا تھا کہ چاہے صوبائی سطح پر کتنا بھی اختیار دے دیا جائے اور مسلم اکثریت کے علاقوں کو کتنے ہی تحفظات حاصل ہوں، وفاقی نظام حکومت میں مرکز اپنے اختیارات کو آہستہ آہستہ وسیع کرنا چاہتا ہے اور پورے برصغیر میں مسلمانوں کی عددی حیثیت انھیں ہندوؤں کے رحم و کرم پر ڈال دے گی اور مسلم اکثریت کے صوبے بھی مرکز کے سامنے بےبس ہو کر رہ جائیں گے۔ اس لیے جن علاقوں میں مسلمان اکثریت میں ہیں ان پر مشتمل جداگانہ آزاد مملکت کا قیام ہی مسلمانوں کے مسائل کا حل ہو سکے گا۔ "وفاقی دستور" مسلمانوں کو "آزاد وفاقی سلطنت" کے تصور تک لے آیا۔

(۱۳)

۱۹۴۷ء میں پاکستان قائم ہو گیا اور قائداعظم اس کے پہلے گورنر جنرل ہوئے۔ قائداعظم اس زمانے تک پاکستان کے دستور کے بارے میں جو زبان استعمال کرتے رہے، وفاقی طرزِ حکومت کے حوالے ہی سے تھی۔ لیکن گورنر جنرل بننے کے بعد مجلس قانون ساز کے ذمے پاکستان کے آئین کی تشکیل کی ذمہ داری تھی اس لیے قانونی ضابطہ پسندی نے یہ گوارا نہ کیا کہ اپنی رائے کو دوسروں پر مسلط کریں۔ یہ حق مجلس قانون ساز کا تھا۔ اگرچہ انھوں نے پاکستان کے آئندہ دستور کے بارے میں کچھ کہنے سے گریز کیا تاہم ان کی تقاریر اور بیانات اس کے غماز ہیں کہ وہ وفاقی دستور ہی کو پسند کرتے تھے، جن کی تفصیلات اسلام کے اصولوں پر مبنی ہوں۔

دستور ساز اسمبلی میں ان کی تقاریر کو سابقہ تقاریر کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ تقریر ان کے پرانے تصورات کی نفی نہیں کرتی اور نہ دینی ریاست کی جگہ سیکولر ریاست کی تائید میں ہے۔ وہ اسلامی ریاست اور تھیوکریٹک ریاست کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ ان کے خیالات کا محور لادینی ریاست اور دینی ریاست کی دو انتہائیں نہیں بلکہ تھیوکریٹک ریاست اور اسلامی

ریاست کے درمیان فرق ان کے تصورات کا اصل محور ہے[۵۷] انھوں نے بارہا اعلان کیا کہ پاکستان تھیوکریٹک ریاست نہیں ہوگا بلکہ اسلامی ریاست ہوگا[۵۸] چنانچہ مجلس قانون ساز کی تقریروں کو سابقہ تقاریر کے سیاق سے الگ کر کے دیکھنا درست نہیں ہوسکتا۔

---

۵۷ ملاحظہ ہو: [illegible] in Supreme court of Pakistan. مورخہ ۲۷ اگست ۱۹۷۵ء پیراگراف ۲۸۱ تا ۲۹۰، صفحات ۱۳۳ تا ۱۳۹

۵۸ ایضاً، ص ۱۳۵ بحوالہ قائداعظم کی پریس کانفرنس، ۱۴ جولائی ۱۹۴۷ء

ڈاکٹر انعام الحق کوثر

قائد اعظم — ایک بطلِ جلیل

اٹھائیس سال پیشتر ۱۱ ستمبر ۱۹۴۸ کو قائد اعظم محمد علی جناح ہم سے جدا ہو گئے لیکن ان کا عظیم کارنامہ پاکستان صفحۂ ہستی پر ہمیشہ قائم رہے گا اور اس طرح ہم انھیں ہمیشہ ہمیشہ یاد کرتے رہیں گے۔ ان کے افکار کا سرچشمہ اسلام تھا اور اسی نے پاکستان کی بنیاد مہیا کی۔ ان کے خیالات اور تصورات میں ایک ایسی اسلامی مملکت تھی جس میں اسلام کے نظریہ کا بول بالا ہو۔

وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کو ایک عظیم اور علیحدہ ثقافت کی مالک ملّت قرار دیا اور ان کے وجود کو تسلیم کرایا۔ دو قومی نظریے کا تصور موجود ضرور تھا، مگر قائد اعظم کی سیاست اور فراست ہی تھی جو مسلمانوں کو ان کا حق دلا سکی۔ انھوں نے ۱۹۱۶ میں "میثاقِ لکھنؤ" کی شکل میں کانگرس سے یہ تسلیم کرا لیا کہ مسلمان بھی اپنا ایک علیحدہ وجود رکھتے ہیں اور انھیں بھی سیاسی مراعات اور تحفظات کی ضرورت ہے۔ اس میثاق کو پاکستان کی جدوجہد میں ایک خاص مقام حاصل ہے۔

قائد اعظم کے سیاسی تدبّر کی مثال میں ناگپور کا ایک واقعہ بھی ہے۔ جب اس شہر میں کانگرس کا اجلاس منعقد ہوا۔ اس میں سول نافرمانی اور عدم تعاون کے لیے پُرزور طریقے سے اظہار کیا گیا۔ قائد اعظم نے اسے پسند نہ فرمایا اور گاندھی جی سے کہا کہ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ سال چھ مہینے میں آپ خود ہی مجبور ہو کر اس تحریک کو واپس لے لیں گے۔

جن دنوں ہندوستان کے مسلمان مختلف سیاسی اور غیر سیاسی گروہوں میں منقسم ہو گئے تھے۔ اور مجموعی طور پہ ان پر جمود اور نا امیدی چھائی ہوئی تھی، ان کا قومی وجود تذبذب کے عالم میں تھا۔ اس وقت قائدِ اعظم آگے بڑھے اور اس منتشر کاروان کو منزلِ مقصود تک پہنچانے کے لیے تگ و دو کی۔ چنانچہ ۱۹۳۴ میں قائدِ اعظم نے مسلم لیگ کی تنظیمِ نو کا آغاز کیا۔ اس سے کچھ پہلے انھوں نے لندن کی گول میز کانفرنس کے جلسوں میں بھانپ لیا تھا کہ ان کا مقصد برِ صغیر

میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترکہ حکومت کی بنا ڈالنے کی بجائے پورے ملک پر صرف ہندوؤں کے لیے سیاسی و معاشرتی برتری حاصل کرنا ہے۔ بعد ازیں ملک میں کانگریسی وزارتوں کے متعصبانہ طرزِ عمل نے دوسرے مسلمان رہنماؤں پر اس حقیقت کو ظاہر کر دیا۔

۱۹۳۷ء میں علامہ اقبال نے قائدِاعظم کو ایک خط میں لکھا تھا:

"اس وقت ہندوستان بھر میں آپ ہی کی وہ ذات ہے جس پر مسلمان اپنی رہنمائی کے لیے اعتماد کر سکتے ہیں۔ بالخصوص ایسے زمانے میں جب کہ شمال مغربی ہندوستان پہ ایک طوفان امڈا چلا آرہا ہے اور شمال مغربی ہندوستان ہی پر کیا موقوف ہے، یہ طوفان تو شاید سارے ہندوستان کو اپنی لپیٹ میں لے لے گا۔ میرا خیال تو یہ ہے کہ ہم اس وقت خانہ جنگی کی فضا میں جی رہے ہیں، اور اگر (انگریزی) فوج اور پولیس نہ ہوتی تو یہ خانہ جنگی آنکھ جھپکنے میں ملک گیر شکل اختیار کر لیتی۔"

۱۹۴۰ء میں مسلمانوں کے سامنے واضح نصب العین یعنی پاکستان کا حصول تھا جس کے لیے قائدِاعظم کی سرکردگی میں جدوجہد شروع ہوئی اور برصغیر کے مسلمان ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو گئے۔ قائدِاعظم کو یقین تھا کہ وہ اللہ کے فضل و کرم سے مسلمانوں کے لیے ایک الگ آزاد حکومت قائم کر کے رہیں گے۔ ۱۹۴۲ء میں الہ آباد کے مقام پر انھوں نے فرمایا تھا:

"مجھے امید ہے کہ میں اپنی زندگی ہی میں اس نصب العین کی تکمیل دیکھ لوں گا، جس کے لیے میں جدوجہد کر رہا ہوں اور جو سب کی بہتری کے لیے ہے۔ لیکن اگر میں اسے نہ دیکھ سکا تو پھر میرا کوئی بیٹا تو نہیں ہے جو میرا وارث ہو، مگر کوئی شخص جو میرے نصب العین کا وارث ہوگا وہ اسے ایک تکمیل یافتہ حقیقت کے طور پر دیکھ لے گا۔"

قائدِاعظم نے اپنے حریف کو آخری شکست ۱۹۴۶ء کے عام انتخابات کو جیت کر دی۔ صوبائی اسمبلیوں میں بھاری اکثریت اور مرکزی اسمبلی میں سو فی صد کامیابی دراصل اس بات کا ثبوت بہم پہنچاتی تھی کہ برصغیر کے مسلمانوں نے اپنا ووٹ پاکستان کے لیے دے دیا۔

پاکستان کے معرضِ وجود میں آنے کے ساتھ ہی بے شمار مصیبتوں اور پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ وہ زمانہ تھا، جب ایک طرف تو مشرقی پنجاب میں مسلمانوں کو بے دردی سے قتل کیا جا رہا تھا اور دوسری جانب مغربی پنجاب کی حکومت کو جو ۱۶ اگست کو مسلم لیگی وزارت کے

ہاتھوں میں آئی تھی یک لخت مہاجرین کے سنگین مسئلہ سے دوچار ہونا پڑا تھا۔ علاوہ ازیں نہ روپیہ تھا اور نہ سامان، ساتھ ہی ہر وقت حملے کا خطرہ رہتا تھا۔ ایسی آزمائش کی گھڑیوں میں حکومت کے قدم ڈگمگا رہے تھے۔

قائد اعظم نے اس نازک دور میں نہایت محنت سے کام کیا اور ان خدشات کو دور کرنے کی پوری کوشش فرمائی۔ انھوں نے راکھ کے ڈھیروں کو ہٹا کر خودی اور قومی شعور کی دبی ہوئی چنگاری کو دہکایا۔ اُن کی گرج دار آواز آج تک فضاؤں میں گونج رہی ہے:

"پاکستان قائم رہنے کے لیے بنا ہے۔"

پھر ارشاد ہوا:

"دنیا کی کوئی طاقت پاکستان کو برباد نہیں کر سکتی جتنی زیادہ ہمیں قربانیاں دینی پڑیں گی اتنے ہی ہم صاف اور پاکیزہ ہو جائیں گے، جیسے سونا آگ میں سے نکل کر خالص ہو جاتا ہے۔"

ایک اور موقع پر انھوں نے ۱۷ اپریل ۱۹۴۸ء کو سرحد کے سب قبیلوں کے جرگہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"ہمیشہ سے میری یہ کوشش رہی ہے کہ مسلمانوں میں اتفاق و یکجہتی پیدا ہو اور مجھے امید کہ اس عظیم مملکت پاکستان کی تعمیر و ترقی کا جو کام اس وقت ہمارے سامنے ہے، اسے دیکھتے ہ سب کو اس بات کا کامل احساس ہو گا کہ اس وقت اتحادِ باہمی کی پہلے سے زیادہ ضرورت ہ ہم مسلمانوں کا خدا ایک ہے، قرآن ایک ہے، رسول ایک ہے، اس لیے ہمیں ایک واحد قو طرح متحد ہو کر رہنا چاہیے۔ پرانی کہاوت ہے کہ اتفاق میں طاقت اور نااتفاقی میں ہلاکت۔"

قائد اعظم بہت زیادہ محنتی اور جفاکش تھے۔ ان کی زندگی میں مطالعے کی بہت زیادہ اہ تھی، جبھی ان کے کتاب خانہ میں تقریباً ہر قسم کی اچھی کتابیں موجود تھیں۔ آخر میں اسلا لٹریچر کا کافی ذخیرہ جمع کیا تھا۔ اکتسابِ علم کو ہر چیز پر فوقیت دیتے تھے۔ اسی لیے انھو طلبا کو ہمیشہ یہی نصیحت فرمائی کہ ان کا پہلا نصب العین علم کا حصول ہے۔ تعلیمی پروگرام کو پ ڈال کر سیاسیات میں حصہ لینا ایک غلط قدم ہے۔

قائد اعظم میں عزتِ نفس اور خودداری بہت زیادہ تھی۔ کم لوگ اُن کے معیار پر پورے ا

تھے۔ ان باتوں کی وجہ سے عوام کو ان سے بے حد لگاؤ تھا اور ان کی عقیدت کا یہ عالم تھا کہ انھیں اپنا سب سے بڑا ہمدرد اور غم خوار سمجھتے تھے۔ یہاں تک کہ وہ یہ محسوس کرتے تھے جیسے قائد اعظم براہِ راست ان کے ذاتی معاملات سے دلچسپی رکھتے ہوں۔

نفاست پسندی قائد اعظم کی فطرت میں داخل تھی۔ گھر کے اندر باہر، دفتر میں صفائی کا مظاہرہ ہوتا تھا۔ ملازموں کا لباس صاف ستھرا ہوتا تھا۔ باغ کے مالی تک اسی رنگ میں رنگے ہوتے۔ یہ باتیں سلجھے اور صاف دماغ کی آئینہ دار تھیں۔ وہ نجی زندگی میں ایک بے تکلف دوست اور رفیق کی صورت میں جلوہ گر ہوتے۔ فرائضِ منصبی کی ادائیگی میں وہ زیر بحث معاملہ پر خوب سوالات کرتے اور اس کے ہر پہلو کو سمجھنے کی کوشش کرتے اور جب آخری دفعہ اُن کی رائے ایک مسئلے پر قائم ہو جاتی تو پھر وہ اس سے انحراف نہ کرتے تھے۔

قائد اعظم جتنا مطالعہ فرماتے اس سے کہیں زیادہ سوچتے تھے۔ وہ بڑے ذی شعور تھے معمولی باتیں بھی دلیلوں سے خالی نہ ہوتی تھیں۔ تحریکِ پاکستان کے زمانے میں ۸ر دسمبر ۱۹۴۳ کو ایک غیر ملکی اخبار نویس نے آپ سے پوچھا: "لیکن آپ تو کانگریس کے سرگرم رکن اور ہندو مسلم اتحاد کے علمبردار تھے"؟

قائد اعظم نے فرمایا: "میں کسی زمانے میں پرائمری میں بھی پڑھا کرتا تھا" اخبار نویس خاموش ہو گیا۔

بیورلی نکلس نے دریافت کیا: "لیکن پاکستان ایک غریب ملک ہوگا"

قائد اعظم نے کہا "فرض کیجیے آپ سے کوئی سوال کرے کہ آپ جرمنی کے تحت محکوم مگر خوشحال انگلستان کو ترجیح دیں گے، یا غریب مگر آزاد انگلستان کو" اور آپ کے جواب میں بیورلی نکلس کی زبان سے اگر کوئی لفظ نکلا تو صرف یہ کہ "مسٹر جناح ایک بطلِ عظیم ہیں"

سردار عبدالرب نشتر مرحوم نے قائد اعظم کی صفات یوں بیان کی ہیں:

"وہ اتنے دلیر تھے کہ کوئی انھیں ڈرا نہیں سکتا تھا۔ وہ اتنے اولوالعزم تھے کہ کوئی ان کا ارادہ بدل نہیں سکتا تھا"

ان کی کامیابی کا راز کیا تھا۔ ایک مرتبہ انھوں نے خود ہی فرمایا: "کردار، اخلاق، جرأت

محنت اور استقلال۔ یہ چار ستون ہیں، جن پر انسانی زندگی کی پوری عمارت کھڑی ہے۔"

ایک ادبی رسالے کے مدیر نے مئی ۱۹۴۶ کے شمارہ میں لکھا تھا: "میں ہر طرح انھیں دیانت دار، ذہین اور عقل مند سمجھتا ہوں، اور ان کی زندگی میں یگانگت اور ہم آہنگی پاتا ہوں کہ اسے ایک فن پارہ، ایک حسین نظم کہنے کو تیار ہوں۔"

حقیقت بھی یہی ہے کہ قائد اعظم کی سیاست میں بھول بھلیاں نہ تھیں۔ اُن کی سیاست مردِ مومن کی سیاست تھی، جس کی بنیاد ہی دیانت داری اور ایمان داری پر ہوتی ہے۔

ارمغانِ حالی

از پروفیسر حمید احمد خاں

شمس العلما الطاف حسین حالی اپنے دور کی عظیم شخصیت تھے۔ ان کی شہرت کا اصل باعث اگرچہ ان کی نظم کو قرار دیا جاتا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ ان کو نظم و نثر دونوں اصنافِ سخن پر عبور حاصل تھا۔ چنانچہ نظم کی طرح ان کا حصۂ نثر بھی بڑا جاندار اور متعدد موضوعات کو محیط ہے۔ وہ سوانح نگار بھی تھے اور ناقد بھی۔ مفکر بھی تھے اور مصلح بھی۔ انھوں نے اسلامی، تہذیبی، اخلاقی، تعلیمی اور معاشرتی وغیرہ مسائل سے متعلق عمدہ مضامین لکھے۔

یہ کتاب جو "ارمغانِ حالی" کے نام سے موسوم ہے۔ ان کی نظم و نثر کا قابلِ مطالعہ انتخاب ہے۔ کتاب میں حالی کے حالات و سوانح بھی مناسب تفصیل سے تحریر کیے گئے ہیں۔ صفحات: ۲۶۱ قیمت: ۱۴/ روپے

سستا ایڈیشن: ۹/ روپے

ناب سید قدرت اللہ فاطمی

قائداعظمؒ کا روحانی سفر

سورہ فاتحہ اُم الکتاب ہے اور سورہ فاتحہ کا مرکزی خیال ہے راہِ حق کے لیے طلبِ ہدایت، نی اھدِنا الصِّراطَ المُستَقِیم (دکھا ہمیں سیدھا راستہ) ۔ گویا قرآنی تعلیمات کا نچوڑ ہے راہِ حق ی نہ ختم ہونے والی تلاش ۔

محمد علی جناح کا تلاشِ حق کا یہ سفر تو اسی وقت شروع ہوگیا تھا، جب وہ چند مہینے کے شیر خوار بچے تھے اور ان کی والدہ ان کو عقیقے کی رسم ادا کرنے کے لیے پیر حسن کی درگاہ پر لے گئی تھیں ۔ اسی فر کی خاطر اس شیر خوار بچے نے کراچی سے ویراول کی بندرگاہ تک تقریباً نوے میل کا سمندر راستہ بادبانی کشتی میں طے کیا تھا ۔ اس سفر کی سرگزشت محترمہ فاطمہ جناح نے اپنی کتاب MY BROTHE میں تفصیل سے بیان کی ہے ۔ اس کا اقتباس درج ذیل ہے ۔

(ترجمہ) :- مسافروں سے لدی پھندی کمزور سی کشتی طوفان میں جا پھنسی اور لہریں اِدھر سے اس طرح جھنجھوڑنے لگیں جیسے وہ بیچ سمندر میں خس کی لکڑی کا ایک تختہ ہو ۔ کشتی میں سوار لوگوں میں بے چینی پیدا ہونے لگی اور ایسے موقعوں پر سراسیمگی پھیلتے کیا دیر لگتی ہے ۔ میرے والد کی نگاہیں آسمان لگی ہوئی تھیں کہ دیکھیے طوفان کب تھمتا ہے اور کشتی صحیح سالم ساحلِ مقصود پر جا لگتی ہے اور میری الدہ اپنے ننھے لختِ جگر کو کلیجے سے لگائے تمام ساتھی مسافروں کی سلامتی کی دعائیں مانگ ہی تھیں ۔ ان ہی مسافروں میں ان کا لاڈلا محمد علی بھی تھا ۔ طوفان کے بعد سمندر پر عجیب سا سکون طاری ہوگیا اور کشتی مزے مزے میں اپنی منزل کی طرف بڑھنے لگی ۔ اس واقعے کے گزرنے کے بعد کی بات ہے کہ میری والدہ نے میرے والد سے ذکر کیا کہ میں نے آزمائش کی اس گھڑی میں یہ منت مانی تھی کہ اگر اللہ نے منزل پر صحیح سالم پہنچا دیا تو میں اس کے فضل و کرم کا شکرانہ ادا کرنے کے لیے پیر حسن کی درگاہ پر مزید ایک دن قیام کروں گی ۔ ۔ ۔ ۔ غرض، بحیرۂ عرب کے اس طوفانی سفر اور بندرگاہ سے گنود تک بیل گاڑی میں ہچکولے کھانے کے بعد ننھا سا محمد علی والدہ

کی گود میں ہمک رہا تھا۔ اردگرد رشتہ دار جمع تھے اور حسن پیر کی درگاہ پر اس کے سر کے بال [illegible]
کی رسم کی تیاریاں مکمل ہو چکی تھیں۔

قائد کا روحانی سفر جو اس شان سے شروع ہوا تھا وہ تاحیات جاری رہا۔ اس سفر میں
نے بحیرۂ عرب کے طوفان سے زیادہ شدید طوفانوں اور ریل گاڑی کے سفر کے ہچکولوں سے کہیں
جھنجھوڑ دینے والی آزمائشوں کا بہادری سے مقابلہ کیا۔ مگر ان کا یہ روحانی سفرنامہ اب تک [illegible]
کتاب ہے۔ اس لیے کہ قائد کا یہ ایمان تھا کہ مذہب بندے اور اس کے پروردگار کے [illegible]
ایک نجی معاملہ ہے: مَا بَیْنَ الْعَبْدِ وَ رَبِّہٖ۔ خدا اور بندے کے راز و نیاز کی خلوتوں میں [illegible]
کرنے والا کون ہوتا ہے [illegible] ہم [illegible] پڑھنے والوں کو ان کے روحانی سفر کے نشان [illegible]
ہو سکتے ہیں۔ [illegible]

[illegible]

باعث اگرچہ ا[illegible]
سخن پر عبور حاصل [illegible]
کو محیط ہے۔ وہ سوانح نگا[illegible]
نے اسلامی، تعمیری، اخلاقی، تعلیم[illegible]

یہ کتاب جو "ارمغانِ حالی [illegible]
انتخاب ہے۔ کتاب میں حالی کے حال[illegible]
گئے ہیں۔ صفحات: ۲۶۱
سستا ایڈیشن: ۹/

ذریعہ ہیں۔ اور یہ ہمیں فکر کی دعوت دیتی ہیں۔ تو آئیے کچھ دیر کے لیے اس دعوت پر لبیک کہ
ان دعاؤں کا شروع کا اور نسبتاً طویل تر حصہ دعائے ختم القرآن پر مشتمل ہے۔ ختم قرآن کی
دعا اسی قسم کی عام مروّج دعاؤں کی نسبت زیادہ مفصل ہے۔ اس کے بعد ایک مختصر سی دُ
ہے، دنیا اور آخرت کی آزمائشوں سے محفوظ اور مرتے دم تک دینِ اسلام پر ثابت قدم ر
عاقبت بخیر ہونے اور دونوں جہان میں دشمنوں اور حاسدوں کی شماتت سے بچنے کی دعا۔ اس
بعد وہ دعا ہے جو اس روحانی خزانۂ عامرہ کا بیش قیمت ترین نگینہ ہے۔ یہ دعا ہے طہارت
جسمِ انسانی کے اعضائے رئیسہ اور ان سے سرزد ہونے والے اعمال کی پاکی کی دعا۔ جن برائیوں
سے پاک رہنے اور جن نیکیوں سے مزین ہونے کی تمنا ان دعاؤں میں موجود ہے اور ان تمناؤں کی طلب
میں جو ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے، وہ سب قابلِ غور ہیں اور اہم ترین بات یہ ہے کہ ان دعاؤں میں
اخلاقی ترجیحات کا جو پیمانہ متعین کیا گیا ہے، وہ قرآن و سنت کی تعلیمات کے عین مطابق ہے۔

قرآنِ حکیم نے منافقت کو سب سے بڑی اخلاقی بیماری قرار دیا ہے۔ سورہ النسا (آیت ۱۴۵)
میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ منافق یقیناً جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں ہوں گے: اِنَّ
الْمُنٰفِقِیْنَ فِی الدَّرْکِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ۔ میرے آقا و مولا کو (روحی فداہٗ) اپنی
حیاتِ طیبہ میں، اور ان کے اس جہان سے تشریف لے جاتے ہی اسلام کو، جس گروہ کے ہاتھوں
سب سے زیادہ اذیت پہنچی، وہ یہی منافقین تھے۔ ریاکاری منافقوں کی سب سے نمایاں نشانی
ہے۔ قرآنِ حکیم نے جا بجا اس کی شدید مذمت فرمائی ہے۔ مثلاً دکھاوے کے لیے صدقہ خیرات
کرنے والوں کی مثال سورہ البقرہ (آیت ۲۶۴) میں اس کھیتی سے دی ہے، جو چٹان پر واقع ہے
اس پر سے آئی تیز بارش جو ساری مٹی بہا لے گئی اور چٹان چٹیل کی چٹیل سپاٹ رہ گئی۔ (فَمَثَلُہٗ
کَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَیْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهٗ وَابِلٌ فَتَرَکَهٗ صَلْدًا)۔ سورۃ النسا میں منافقوں کی
یہ پہچان بتائی گئی ہے کہ وہ نماز پڑھتے ہیں لوگوں کو دکھانے کے لیے۔ (اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ یُخٰدِعُوْنَ
اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَاِذَا قَامُوْٓا اِلَی الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى يُرَآءُوْنَ النَّاسَ۔ اور ایسے نمازیوں
کے لیے سورۃ الماعون (آیات ۴ تا ۷) میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تباہی ہے نمازیوں کے لیے جو
نماز کے معاملے میں کسل مند ہیں اور دکھاوے کی نماز پڑھتے ہیں۔ (فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ الَّذِیْنَ هُمْ

عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ الَّذِيْنَ هُمْ يُرَاؤُوْنَ)۔

قائد کی اس دعا میں سب سے پہلی دعا ہے : اَللّٰهُمَّ طَهِّرْ قُلُوْبَنَا مِنَ النِّفَاقِ وَاَعْمَالَنَا مِنَ الرِّيَاءِ۔ اے اللہ ہمارے دلوں کو پاک کر دے منافقت سے اور ہمارے اعمال کو ریاکاری سے۔ اللہ نے اپنے محمد علی کی یہ خاموش دعا — ہاں، خاموش دعا، جو اب تک مہر بلب تھی — اسی شان سے قبول فرمائی کہ نہ صرف "مدفقیہان شہر" بلکہ دوسرے ملکوں اور مذہبوں کے "مفتیوں" کا بھی اس پر اتفاق رہا کہ محمد علی جناح کا دین داری سے اگر کچھ واسطہ تھا تو "معمولی سا" کچھ نسبت تھی تو "دور" کی۔ مختلف ملک و ملت کے جن مفتیوں نے قائد کی "مزعومہ بے دینی" کے فتوے پر اپنی مہریں ثبت کی ہیں، ان میں تازہ ترین اضافہ ایک فرانسیسی مسمّی Lapierre اور Collins نامی ایک انگریز جرنلسٹ کا ہوا ہے۔ ان دونوں جرنلسٹوں نے مل کر رسوائے زمانہ تصنیف Freedom at Midnight لکھی جس کا ڈھنڈورا مغربی ممالک کے اخباروں اور رسالوں میں بہت پیٹا گیا ہے۔ آدھی رات کے ان گمراہ مفتیوں نے اس ضمن میں یہ لکھا ہے کہ :

وہ ہر صبح مذہبی رسوم کی سی پابندی کے ساتھ اپنی داڑھی مونڈتے تھے اور اتنی ہی پابندی کے ساتھ جمعے کی نماز ناغہ کرتے تھے۔ ...... ، ان کے سیاسی حریف گاندھی کو مسلمانوں کی کتاب مقدس کی آیتوں کا ان سے کہیں زیادہ علم تھا۔"

آدھی رات کے یہ مفتی اس بات کو کیا جانیں کہ کہاں مہاتمائی تقدس اور مذہبیت کی مختصر سی لنگوٹی اور کہاں برطانوی ہند کے سب سے زیادہ جامہ زیب سیاست داں کا مغربی لباس! کہاں مہاتما کی نمائشی پرارتھنا سبھائیں اور کہاں مسٹر جناح کی اپنے رب سے تنہائی کی ملاقاتیں!

ریاکار دینداری کی آلائش سے پاک رہنے کی التجا کے بعد دعا ہے زبان کو جھوٹ سے اور شکم کو حرام کی کمائی سے پاک رکھنے کی۔ (وَاَلْسِنَتَنَا مِنَ الْكِذْبِ وَبُطُوْنَنَا مِنْ اَكْلِ الْحَرَامِ)۔ محمد علی جناح کی یہ دعائیں بھی ان کے پروردگار نے اس خوبی سے قبول کیں کہ ان کے بدترین سیاسی دشمنوں نے بھی ان کے قول پر ہمیشہ اعتبار کیا اور جنوبی ایشیا کی سیاست میں جھوٹ اور لالچ سے قائد کے قطعاً پاک ہونے کی شہادت پر سبھی متفق رہے۔ یہاں تک کہ آدھی رات کے ان مفتیوں کو بھی ان کے بارے میں یہ کہنا پڑا کہ :

(ترجمہ) وہ ایسی بے داغ ذاتی دیانت اور روپے پیسے کے معاملے میں بے لاگ امانت کے مالک تھے کہ کوئی ان پر انگشت نمائی نہیں کر سکتا۔

اس کے بعد دعا ہے اس بات کی کہ اے خدا، میں پرائی عورت اور پرائے مال پر دستِ آز دراز کرنے سے ہمیشہ محفوظ رہوں۔ (وَ فُرُوجَنَا مِنَ الزِّنَا وَ اَیْدِیْنَا مِنَ السَّرِقَۃِ)۔ خدا نے ان کی یہ دعا بھی سنی۔ قائد جنسی کشش کی بڑی کڑی اور کٹھن آزمائشوں سے بالکل صاف اور پاک نکلے۔ دراز قد، کشیدہ قامت، دل کش، جامہ زیب محمد علی جناح اپنی زندگی کے دس سال سے بھی کم عرصے کے سوا مجرّد رہے۔ انھیں اپنی زندگی میں بہت سی زلیخاؤں سے سابقہ پڑا۔ لیکن ہمارا یہ یوسف ہمیشہ پاک دامن رہا۔ اس نے اپنی جنسی قوت کے حیات بخش سرمائے میں ترفع (SUBLIMATION) پیدا کر کے قوم کی راہ میں نچھاور کر دیا۔ ان کی یہ پاک دامنی نتیجہ تھی، ان کی والدۂ ماجدہ کی تربیت کا اور اُن کی سکھائی ہوئی اس دعا کا ثمرہ۔

اور آخر میں دُعا ہے کہ اے خدا، مرنے سے پہلے ہماری توبہ قبول کر لے۔ مرتے وقت ہم پر رحم فرما۔ مرنے کے بعد ہمیں عذاب سے بچا۔ سکراتِ موت کی سختیوں کو ہمارے لیے آسان فرما۔ اے پروردگار، جو مالک ہے موت کا اور سننے والا ہے ہر فریاد کا۔ (وَتُبْ عَلَیْنَا قَبْلَ الْمَوْتِ وَارْحَمْنَا عِنْدَ الْمَوْتِ وَلَا تُعَذِّبْنَا بَعْدَ الْمَوْتِ هَوِّنْ عَلَیْنَا سَكَرَاتَ الْمَوْتِ رَبَّ الْمَوْتِ وَالْفَوْتِ وَيَا سَامِعَ كُلِّ صَوْتٍ)۔

قائد کی ان دعاؤں میں موت کا احساس سب سے شدید نظر آتا ہے۔ آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ اس دعا میں موت کا کس کس طرح ذکر ہے۔ اس سے پہلے دعائے ختمِ قرآن میں بھی سب سے زیادہ ذکر موت ہی کا ہے: اَللّٰهُمَّ نَسْاَلُكَ زِيَادَةً فِي الْعِلْمِ وَبَرَكَةً فِي الرِّزْقِ وَتَوْبَةً قَبْلَ الْمَوْتِ وَرَاحَةً عِنْدَ الْمَوْتِ وَمَغْفِرَةً بَعْدَ الْمَوْتِ وَتَلْقِيْنًا فِي الْقَبْرِ وَكَرَامَةً مُتَوَاتِرَةً اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ۔ (اے اللہ، ہم تجھ سے مانگتے ہیں علم میں زیادتی، رزق میں برکت، موت سے قبل توبہ کی توفیق، مرتے وقت راحت، موت کے بعد مغفرت، قبر میں تلقین، اور قیامت کے دن تک متواتر تیرا کرم۔

قائد کی زندگی پر اگر غور کیجیے تو یہ نکتہ ہاتھ آتا ہے کہ قائد کو جس چیز نے بقائے دوام بخشا وہ بھی

تذکار موت ہے۔ موت کی ہر لحظہ یاد۔ موت کے قریب ہونے کا مستقل ادراک ــــــ۔ FREEDOM AT MIDNIGHT کے مصنفوں نے جن کا میں پہلے حوالہ دے چکا ہوں۔ بڑی تحقیق تدقیق کے بعد یہ انکشاف کیا ہے کہ جون ۱۹۴۶ء سے موت قائد کے سر پر منڈلا رہی تھی۔ جون کے اس مہینے میں قائد کی پرانی بیماری تپ دق نے خطرناک صورت اختیار کر لی تھی۔ قائد کے ذاتی ڈاکٹر جال، آر، پٹیل نے ان کے پھیپھڑوں کا معائنہ کرنے کے بعد یہ حکم لگا دیا تھا کہ وہ دو یا زیادہ سے زیادہ تین سال اور جی سکیں گے۔ جون ۱۹۴۶ء کا زمانہ وہ تھا، جب پاکستان کی آئینی جنگ اپنے انتہ بحران کے دور میں گزر چکی تھی۔ ایک طرف کانگریس، برطانوی حکومت، مسلمانوں کی مذہبی جماعتیں غرض مسلم لیگی مسلمانوں کے سوا، عہد غلامی کے ہندوستان کی تمام سیاسی قوتیں قائد کے خلاف نبرد آزما تھیں اور جیسے جیسے سیاسی فیصلے کا وقت قریب آرہا تھا، قائد کو پاکستان کے مؤقف سے ہٹانے کے لیے ان سب کا دباؤ شدید سے شدید تر ہوتا جا رہا تھا۔ دوسری طرف قائد کے اپنے پھیپھڑوں نے جواب دے دیا تھا۔ ان کے ذاتی معالج نے یقینی موت کا حکم سنا دیا تھا۔ ان حالات میں قائد کے علاوہ کوئی اور کیسا ہی اولوالعزم فرد کیوں نہ ہوتا، وہ یقیناً سمجھوتے پر آمادہ ہو جاتا۔ مگر قائد ڈٹے رہے۔ کیوں؟ اس لیے کہ وہ موت سے بخوبی آشنا تھے، موت کو انھوں نے ساری زندگی یاد رکھا تھا۔ موت سے وہ ہراساں ہونے والے ہرگز نہ تھے۔ آدمی رات کے مفتیوں کو لارڈ ماؤنٹ بیٹن نے FREEDOM AT MIDNIGHT نامی زہریلی کتاب لکھنے کے لیے متعین کیا تھا۔ اس طرح یہ ماؤنٹ بیٹن کے گھر کے بھیدی تھے۔

(ترجمہ) ماؤنٹ بیٹن کو جو ہدایات دی گئی تھیں، ان میں سے کسی میں اس بات کا اشارہ تک نہیں تھا کہ جناح قبر میں پاؤں لٹکائے بیٹھے تھے۔ ان کے انتقال کے چوتھائی صدی بعد ماؤنٹ بیٹن نے اعتراف کیا کہ اگر اس کی اطلاع مجھے اس وقت مل جاتی تو ہندوستان کی سیاست کے بارے میں میری کارروائیوں پر اس کا نتیجہ خیز اثر مرتب ہوتا۔

مگر ماؤنٹ بیٹن اور اس کے کاسہ لیس حواریوں کو یہ کون بتاتا کہ محمد علی جناح نے اپنے رب سے یہ التجائیں کر رکھی تھیں کہ خدا یا کسی دشمن یا کسی حاسد کو میری ناکامی پر خوش ہونے کا موقع نہ دینا (وَلَا تُشْمِتْ بِیَ عَدُوًّا وَلَا حَاسِدًا)۔ اور خدا نے اپنے بندے کی سن لی تھی۔

اور پھر یاد کیجیے وہ موقع جب آزاد پاکستان کے شاہی جلوس کی تیاریاں ہو رہی تھیں۔ قوم اور اس کے قائد کی زندگی اپنے اوج کمال پر پہنچنے والی تھی کہ قائد کے ملٹری سکریٹری یہ خبر لائے کہ ۱۴ اگست کے جلوس پر بم سے حملہ کرنے کی سازش کا پتہ چلا ہے۔ یہ خبر سنتے ہی لارڈ ماؤنٹ بیٹن نے اصرار کیا کہ جلوس کا پروگرام بدل دیا جائے۔ اس کا نتیجہ کیا نکلا؟ FREEDOM AT MIDNIGHT کے ان مصنفوں کی زبانی سنیے۔

(ترجمہ)۔ جلوس پر حملے کی دھمکی مل چکی تھی، مگر اس کو منسوخ کرانے میں وائسرائے ویسے ہی ناکام ہوئے جیسے وہ جناح کو پاکستان کے خواب سے دست بردار کرنے میں ناکام رہے تھے۔ جناح کا خیال یہ تھا کہ جلوس کو منسوخ کرنا یا کراچی کی بندرگاہ سے بند موٹر کار میں جاری رہے جلوس کا گزر جانا بزدلی کی نشانی ہوگی۔ ایسی بزدلی دکھا کر وہ اپنی قوم کے ظہور کو، جس کے لیے انھوں نے اتنی سخت جد وجہد کی تھی، داغ دار نہیں کرنا چاہتے تھے۔ چاہے جو کچھ ہو، ماؤنٹ بیٹن بہر حال مجبور کر دیئے گئے تھے کہ وہ کھلی کار میں، اس شخص کے پہلو میں بیٹھے ہوئے جسے وہ ناپسند کرتے تھے، اور اس قوم کی پیدائش کی تقریب مناتے ہوئے جس کی انھوں نے شدت سے مخالفت کی تھی، اپنے آپ کو حملہ آور قاتل کے بم کا نشانہ بننے دیں۔

قائد کیوں موت سے ہراساں ہوتے؟ انھوں نے تو اپنی ساری زندگی موت کو یاد رکھا تھا۔ وہ اس کے لیے ہر وقت تیار تھے۔ ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کے اس تاریخ ساز دن کارکنان قضا و قدر نے ایک انوکھا اور انہونا منظر دیکھا۔ ایک طرف تو ایک بوڑھا، دُبلا پتلا، نحیف و نزار، تپ دق کا مارا ہوا بیرسٹر تھا اور دوسری طرف ایک چاق وچوبند پھرتیلا، تندرست و توانا، فوجی جوان تھا، جو بڑی جنگ کا ہیرو تھا، جنوب مشرقی ایشیا میں اتحادیوں کا سپریم کمانڈر رہ چکا تھا، اور مستقبل قریب میں برطانوی بحری بیڑے کا کمانڈر اعلیٰ بننے والا تھا۔ موت دونوں کی آنکھوں میں آنکھیں ڈالے گھور رہی تھی۔ جوان سپہ سالار سراسیمگی طاری تھی، مگر بوڑھا مریض سیاست دان شاداں و فرحاں تھا۔ بوڑھے کی اس محیر العقول جرأت و مردانگی کے پس پردہ موت کو ہر دم یاد رکھنے کی تربیت کام کر رہی تھی۔

اور جب ساعتِ وصال آئی تو کس شان سے، کس آن بان سے آئی۔ کوئٹہ کے ہوائی اڈے پر جب وہ اپنے آخری سفر پر روانگی کے لیے پہنچے تو اسٹریچر پر بے ہوشی کے عالم میں تھے۔

ہوائی جہاز کے پائلٹ اور دیگر عملے نے صف بستہ کھڑے ہو کر سلامی دی۔ اسٹریچر میں جنبش پیدا ہوئی۔ وہ خوب صورت نازک ہاتھ جس نے قوم کو راہ دکھائی تھی اٹھا اور سلامی کا اس جواب دیا۔ دو گھنٹے کے سفر کے بعد ہوائی جہاز ماری پور کے اڈے پر اترا۔ اسٹریچر کو ایمبولنس رکھا گیا اور گورنر جنرل ہاؤس کی طرف سفر جاری ہوا۔ ایمبولنس گاڑی راستے میں خراب ہو گئی۔ د گاڑی کا انتظار کیا گیا۔ کوئٹے سے ماری پور کے ہوائی اڈے تک اور پھر ماری پور سے گورنر جنرل ہا تک پہنچنے میں کئی گھنٹے لگ گئے۔ ڈاکٹروں نے گورنر جنرل ہاؤس پہنچنے پر معائنہ کیا اور یہ دیکھ ششدر رہ گئے کہ ان صعوبتوں کو قائد نے بڑے صبر کے ساتھ برداشت کیا تھا۔ وہ پہنچتے ہی کی نیند سو گئے۔ اس سے آگے کی روئداد ان کی ہمشیرہ کی زبانی سنیے کہ آخری ساعت میں وہ ان کے پاس موجود تھیں۔

(ترجمہ) وہ تقریباً دو گھنٹے آرام کی نیند سوئے۔ پھر انھوں نے اپنی آنکھیں کھولیں۔ میر طرف دیکھا اور سر اور آنکھوں کی جنبش سے مجھے اپنے پاس بلایا۔ بولنے کی آخری کوشش کی اور سر میں اتنا کہہ پائے: "فاتی" خدا حافظ ..... لا الٰہ الا اللہ ..... محمد ..... رسول ..... اللہ ان کا سر دائیں طرف ڈھلک گیا۔ ان کی آنکھیں مند گئیں۔

محمد علی جناح پر ان کے پروردگار کا سایہ آخری دم تک رہا۔ انھوں نے سکراتِ موت کو آس کرنے اور آخری دم تک اسلام پر قائم رہنے کی دعا کی تھی۔ اللہ نے اس دنیا میں ان کی ایک ایک دعا قبول کی، یقیناً اس دنیا کے لیے بھی ان کی ساری دعائیں مستجاب ہو گئی ہوں گی۔

ہاں، تو وہ دعائیں جن کا میں اوپر ذکر کر رہا تھا، ان کے بعد مغفرت کی دعائیں ہیں۔ یہ

دعا: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ... الآية

اور آخر میں درود ہے سرورِ کائنات، ان کے آلِ اطہار اور اصحابِ کبار پر۔

لَا يَرُدُّ الْقَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ - دعائیں تقدیر بدل دیتی ہیں۔ محمد علی جناح کے معاملے یقیناً تقدیر ساز ثابت ہوئیں۔ اس لیے کہ یہ دعائیں محض مذہبی رسمی تمنائیں نہ بلکہ محمد علی جناح کی زندگی کا سوچا سمجھا منصوبہ تھیں۔ یہ ان کے روحانی سفر کا ر تھیں۔

دعاؤں کا متن

قائداعظم کی محبوب دعاؤں کا متن درج ذیل ہے۔ حاشیے پر متن کی غلطیوں کی نشاندہی کر دی گئی ہے۔ اصل متن میں اعراب کہیں کہیں دیے گئے ہیں۔ ان کا بیشتر اضافہ راقم نے کیا ہے۔

ص ۱ - صَدَقَ اللّٰهُ الْكَرِيْمُ وَصَدَقَ رَسُوْلُهُ الْعَظِيْمُ اَللّٰهُمَّ انْفَعْنَا بِالْقُرْاٰنِ الْعَظِيْمِ وَاهْدِنَا بِالْاٰيٰتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيْمِ وَتَقَبَّلْ مِنَّا قِرَاءَتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۝ اَللّٰهُمَّ نَسْأَلُكَ زِيَادَةً فِي الْعِلْمِ وَبَرَكَةً فِي الرِّزْقِ وَتَوْبَةً قَبْلَ الْمَوْتِ -

ص ۲ - وَرَاحَةً عِنْدَ الْمَوْتِ وَمَغْفِرَةً بَعْدَ الْمَوْتِ وَتَلْقِيْنًا فِي الْقَبْرِ وَكَرَامَةً مُتَوَاتِرَةً اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَثَوَابَ تِلَاوَةِ كِتَابِكَ اَللّٰهُمَّ مَا اَنْ[۵] سِنَّا فِي تِلَاوَةِ الْقُرْاٰنِ مِنْ خَطَاءٍ اَوْ نِسْيَانٍ اَوْ زِيَادَةٍ اَوْ نُقْصَانٍ اَوْ تَحْرِيْفِ كَلِمَةٍ عَنْ مَوْضِعِهَا اَوْ تَقْدِيْمٍ اَوْ تَاْخِيْرٍ اَوْ تَغْيِيْرِ حَرْفٍ اَوْ اٰيَةٍ[۶]

ص ۳ - اَوْ وَقُوْفٍ بِغَيْرِ وَقْفٍ اَوْ اِدْغَامٍ بِغَيْرِ مُدْغَمٍ اَوْ اِظْهَارٍ بِغَيْرِ الْبَيَانِ اَوْ كَسَلٍ اَوْ سُرْعَةٍ اَوْ زَيْغِ اللِّسَانِ فِي مَدٍّ اَوْ هَمْزَةٍ اَوْ تَشْدِيْدٍ اَوْ اَعْرَابٍ اَوْ اِرْتِكَابِ نَهْيٍ اَوْ قِلَّةِ رَغْبَةٍ فَاعْفُ لَنَا يَا رَبَّاهُ وَتَجَاوَزْ عَنَّا يَا سَيِّدَاهُ وَلَا تُؤَاخِذْنَا يَا مَوْلَاهُ بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ ۝

اَللّٰهُمَّ عَافِنَا مِنْ كُلِّ بَلَاءِ الدُّنْيَا -

ص ۴ - وَشَدَائِدِ الْاٰخِرَةِ وَ [illegible] نَا عَلٰى دِيْنِ الْاِسْلَامِ وَلَا تَسْلُبْهُ[۷] عِنْدَ النَّزْعِ وَاجْعَلْ عَاقِبَتَنَا بِالْخَيْرِ وَلَا تُشْمِتْ بِيْ عَدُوًّا وَلَا حَاسِدًا فِي الدَّارَيْنِ ۝

اَللّٰهُمَّ طَهِّرْ قُلُوْبَنَا مِنَ النِّفَاقِ وَاَعْمَالَنَا مِنَ الرِّيَاءِ[۷] وَاَلْسِنَتَنَا مِنَ الْكِذْبِ وَبُطُوْنَنَا مِنْ اَكْلِ الْحَرَامِ وَفُرُوْجَنَا مِنَ الزِّنَا وَاَيْدِيَنَا مِنَ السَّرِقَةِ وَتُبْ -

ص ۵ - عَلَيْنَا قَبْلَ الْمَوْتِ وَ [illegible]

ہوائی جہاز کے پائلٹ اور دیگر عملے نے صف بستہ کھڑے ہو کر سلامی دی۔ اسٹریچر میں جنبش پیدا ہوئی۔ وہ خوب صورت نازک ہاتھ جس نے قوم کو راہ دکھائی تھی اٹھا اور سلامی کا اس نے جواب دیا۔ دو گھنٹے کے سفر کے بعد ہوائی جہاز ماری پور کے اڈے پر اترا۔ اسٹریچر کو ایمبولنس میں رکھا گیا اور گورنر جنرل ہاؤس کی طرف سفر جاری ہوا۔ ایمبولنس گاڑی راستے میں خراب ہو گئی۔ دوسری گاڑی کا انتظار کیا گیا۔ کوئٹے سے ماری پور کے ہوائی اڈے تک اور پھر ماری پور سے گورنر جنرل ہاؤس تک پہنچنے میں کئی گھنٹے لگ گئے۔ ڈاکٹروں نے گورنر جنرل ہاؤس پہنچنے پر معائنہ کیا اور یہ دیکھ کر ششدر رہ گئے کہ ان صعوبتوں کو قائد نے بڑے صبر کے ساتھ برداشت کیا تھا۔ وہ پہنچتے ہی آرام کی نیند سو گئے۔ اس سے آگے کی روئداد ان کی ہمشیرہ کی زبانی سنیے کہ آخری ساعت میں وہ ہی ان کے پاس موجود تھیں۔

(ترجمہ) وہ تقریباً دو گھنٹے آرام کی نیند سوئے۔ پھر انھوں نے اپنی آنکھیں کھولیں۔ میری طرف دیکھا اور سر اور آنکھوں کی جنبش سے مجھے اپنے پاس بلایا۔ بولنے کی آخری کوشش کی اور سرگوشی میں اتنا کہہ پائے: "فاتی" خدا حافظ ..... لا الٰہ الاّ اللہ ..... محمد ..... رسول ..... اللہ" ان کا سر دائیں طرف ڈھلک گیا۔ ان کی آنکھیں مند گئیں۔

محمد علی جناح پر ان کے پروردگار کا سایہ آخری دم تک رہا۔ انھوں نے سکراتِ موت کو آسان کرنے اور آخری دم تک اسلام پر قائم رہنے کی دعا کی تھی۔ اللہ نے اس دنیا میں ان کی ایک ایک دعا قبول کی، یقیناً اس دنیا کے لیے بھی ان کی ساری دعائیں مستجاب ہو گئی ہوں گی۔

ہاں، تو وہ دعائیں جن کا میں اوپر ذکر کر رہا تھا، ان کے بعد مغفرت کی دعائیں ہیں: پھر قرآنی دعا: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً : الآیۃ

اور آخر میں درود ہے سرورِ کائنات، ان کے آلِ اطہار اور اصحاب کبار پر۔

لَا يَرُدُّ الْقَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ - دعائیں تقدیر بدل دیتی ہیں۔ محمد علی جناح کے معاملے میں دعائیں یقیناً تقدیر ساز ثابت ہوئیں۔ اس لیے کہ یہ دعائیں محض مذہبی رسمی تمنائیں نہ تھیں، بلکہ محمد علی جناح کی زندگی کا سوچا سمجھا منصوبہ تھیں۔ یہ ان کے روحانی سفر کا راہ نامہ تھیں۔

دعاؤں کا متن

قائداعظم کی محبوب دعاؤں کا متن درج ذیل ہے۔ حاشیے پر متن کی غلطیوں کی نشان دہی کر دی گئی ہے۔ اصل متن میں اعراب کہیں کہیں دیے گئے ہیں۔ ان کا بیشتر اضافہ راقم نے کیا ہے۔

ص ۱۔ صَدَقَ اللّٰهُ الْكَرِيْمُ وَصَدَقَ رَسُوْلُهُ الْعَظِيْمُ اَللّٰهُمَّ انْفَعْنَا بِالْقُرْاٰنِ الْعَظِيْمِ وَاهْدِنَا بِالْاٰيٰتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيْمِ وَتَقَبَّلْ مِنَّا قِرَاءَتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۝ اَللّٰهُمَّ نَسْأَلُكَ زِيَادَةً فِي الْعِلْمِ وَبَرَكَةً فِي الرِّزْقِ وَتَوْبَةً قَبْلَ الْمَوْتِ۔

ص ۲۔ وَرَاحَةً عِنْدَ الْمَوْتِ وَمَغْفِرَةً بَعْدَ الْمَوْتِ وَتَلْقِيْنًا فِي الْقَبْرِ وَكَرَامَةً مُتَوَاتِرَةً اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَثَوَابَ تِلَاوَةِ كِتَابِكَ اَللّٰهُمَّ مَا اَنَّ[۱] مِنَّا فِي تِلَاوَةِ الْقُرْاٰنِ مِنْ خَطَاءٍ اَوْ نِسْيَانٍ اَوْ زِيَادَةٍ اَوْ نُقْصَانٍ اَوْ تَحْرِيْفِ كَلِمَةٍ عَنْ مَوْضِعِهَا اَوْ تَقْدِيْمٍ اَوْ تَاْخِيْرٍ اَوْ تَغْيِيْرِ حَرْفٍ اَوْ اٰيَةٍ[۲]

ص ۳۔ اَوْ وَقُوْفٍ بِغَيْرِ وَقْفٍ اَوْ اِدْغَامٍ بِغَيْرِ مُدْغَمٍ اَوْ اِظْهَارٍ بِغَيْرِ الْبَيَانِ اَوْ كَسَلٍ اَوْ سُرْعَةٍ اَوْ زَيْغِ اللِّسَانِ فِي مَدٍّ اَوْ هَمْزَةٍ اَوْ تَشْدِيْدٍ اَوْ اَعْرَابٍ اَوْ اِرْتِكَابِ نَهْيٍ اَوْ قِلَّةِ رَغْبَةٍ فَاعْفُ لَنَا يَا رَبَّاهُ وَتَجَاوَزْ عَنَّا يَا سَيِّدَاهُ وَلَا تُؤَاخِذْنَا يَا مَوْلَاهُ بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ ۝

اَللّٰهُمَّ عَافِنَا مِنْ كُلِّ بَلَاءِ الدُّنْيَا۔

ص ۴۔ وَشَدَائِدِ الْاٰخِرَةِ وَ ـ ـ نَا عَلٰى دِيْنِ الْاِسْلَامِ وَلَا تَسْلُبْهُ[۵] عِنْدَ النَّزْعِ وَاجْعَلْ عَاقِبَتَنَا بِالْخَيْرِ وَلَا تُشْمِتْ بِيْ عَدُوًّا وَلَا حَاسِدًا فِي الدَّارَيْنِ ۝

اَللّٰهُمَّ طَهِّرْ قُلُوْبَنَا مِنَ النِّفَاقِ وَاَعْمَالَنَا مِنَ الرِّيَاءِ وَاَلْسِنَتَنَا مِنَ الْكِذْبِ وَبُطُوْنَنَا مِنْ اَكْلِ الْحَرَامِ وَفُرُوْجَنَا مِنَ الزِّنَا وَاَيْدِيَنَا مِنَ السَّرِقَةِ وَتُبْ۔

ص ۵۔ عَلَيْنَا قَبْلَ الْمَوْتِ وَارْحَمْنَا عِنْدَ الْمَوْتِ وَلَا تُعَذِّبْنَا بَعْدَ الْمَوْتِ

ہوائی جہاز کے پائلٹ اور دیگر عملے نے صف بستہ کھڑے ہو کر سلامی دی۔ اسٹریچر میں جنبش پیدا ہوئی۔ وہ خوب صورت نازک ہاتھ جس نے قوم کو راہ دکھائی تھی اُٹھا اور سلامی کا اس نے جواب دیا۔ دو گھنٹے کے سفر کے بعد ہوائی جہاز ماری پور کے اڈے پر اُترا۔ اسٹریچر کو ایمبولنس میں رکھا گیا اور گورنر جنرل ہاؤس کی طرف سفر جاری ہوا۔ ایمبولنس گاڑی راستے میں خراب ہوگئی۔ دوسری گاڑی کا انتظار کیا گیا۔ کوئٹے سے ماری پور کے ہوائی اڈے تک اور پھر ماری پور سے گورنر جنرل ہاؤس تک پہنچنے میں کئی گھنٹے لگ گئے۔ ڈاکٹروں نے گورنر جنرل ہاؤس پہنچنے پر معائنہ کیا اور یہ دیکھ کر ششدر رہ گئے کہ ان صعوبتوں کو قائد نے بڑے صبر کے ساتھ برداشت کیا تھا۔ وہ پہنچتے ہی آرام کی نیند سو گئے۔ اس سے آگے کی روئداد ان کی ہمشیرہ کی زبانی سنیے کہ آخری ساعت میں وہ ہی ان کے پاس موجود تھیں۔

(ترجمہ) وہ تقریباً دو گھنٹے آرام کی نیند سوئے۔ پھر انھوں نے اپنی آنکھیں کھولیں۔ میری طرف دیکھا اور سر اور آنکھوں کی جنبش سے مجھے اپنے پاس بلایا۔ بولنے کی آخری کوشش کی اور سرگوشیوں میں اتنا کہہ پائے: "فاتی" خدا حافظ ..... لا اِلٰہ اِلاّ اللہ ..... محمد ..... رسول ..... اللہ۔
ان کا سر دائیں طرف ڈھلک گیا۔ ان کی آنکھیں مند گئیں۔

محمد علی جناح پر ان کے پروردگار کا سایہ آخری دم تک رہا۔ انھوں نے سکراتِ موت کو آسان کرنے اور آخری دم تک اسلام پر قائم رہنے کی دعا کی تھی۔ اللہ نے اس دنیا میں ان کی ایک ایک دعا قبول کی، یقیناً اس دنیا کے لیے بھی ان کی ساری دعائیں مستجاب ہوگئی ہوں گی۔

ہاں، تو وہ دعائیں جن کا میں اوپر ذکر کر رہا تھا، ان کے بعد مغفرت کی دعائیں ہیں: پھر قرآنی دعا: رَبَّنَآ اٰتِنَا فِی الدُّنۡیَا حَسَنَۃً ؕ الآیۃ

اور آخر میں درود ہے سرورِ کائنات، ان کے آلِ اظہار اور اصحاب کبار پر۔

لَا یُرَدُّ الْقَضَاءُ اِلَّا الدُّعَاءُ - دعائیں تقدیر بدل دیتی ہیں۔ محمد علی جناح کے معاملے میں دعائیں یقیناً تقدیر ساز ثابت ہوئیں۔ اس لیے کہ یہ دعائیں محض مذہبی رسمی تمنائیں نہ تھیں، بلکہ محمد علی جناح کی زندگی کا سوچا سمجھا منصوبہ تھیں۔ یہ ان کے روحانی سفر کا راہ نامہ تھیں۔

دعاؤں کا متن

قائداعظم کی محبوب دعاؤں کا متن درج ذیل ہے۔ حاشیے پر متن کی غلطیوں کی نشان دہی کر دی گئی ہے۔ اصل متن میں اعراب کہیں کہیں دیے گئے ہیں۔ ان کا بیشتر اضافہ راقم نے کیا ہے۔

ص ۱ - صَدَقَ اللّٰهُ الْكَرِيْمُ وَصَدَقَ رَسُوْلُهُ الْعَظِيْمُ اَللّٰهُمَّ انْفَعْنَا بِالْقُرْاٰنِ الْعَظِيْمِ وَاهْدِنَا بِالْاٰيٰتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيْمِ وَتَقَبَّلْ مِنَّا قِرَاءَتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۝ اَللّٰهُمَّ نَسْاَلُكَ زِيَادَةً فِي الْعِلْمِ وَبَرَكَةً فِي الرِّزْقِ وَتَوْبَةً قَبْلَ الْمَوْتِ -

ص ۲ - وَرَاحَةً عِنْدَ الْمَوْتِ وَمَغْفِرَةً بَعْدَ الْمَوْتِ وَتَلْقِيْنًا فِي الْقَبْرِ وَكَرَامَةً مُتَوَاتِرَةً اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَثَوَابَ تِلَاوَةِ كِتَابِكَ اَللّٰهُمَّ مَا اَنَّ [۱] سِنَّا فِي تِلَاوَةِ الْقُرْاٰنِ مِنْ خَطَاءٍ اَوْ نِسْيَانٍ اَوْ زِيَادَةٍ اَوْ نُقْصَانٍ اَوْ تَحْرِيْفِ كَلِمَةٍ عَنْ مَوْضِعِهَا اَوْ تَقْدِيْمٍ اَوْ تَاْخِيْرٍ اَوْ تَغْيِيْرِ حَرْفٍ اَوْ اٰيَةٍ [۲]

ص ۳ - اَوْ وُقُوْفٍ بِغَيْرِ وَقْفٍ اَوْ اِدْغَامٍ بِغَيْرِ مُدْغَمٍ اَوْ اِظْهَارٍ بِغَيْرِ الْبَيَانِ اَوْ كَسَلٍ اَوْ سُرْعَةٍ اَوْ زَيْغِ اللِّسَانِ فِي مَدٍّ اَوْ هَمْزَةٍ اَوْ تَشْدِيْدٍ اَوْ اَعْرَابٍ اَوْ اِرْتِكَابِ نَفْيٍ اَوْ قِلَّةِ رَغْبَةٍ فَاعْفُ لَنَا يَا رَبَّاهُ وَتَجَاوَزْ عَنَّا يَا سَيِّدَاهُ وَلَا تُوَاخِذْنَا يَا مَوْلَاهُ بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ ۝

اَللّٰهُمَّ عَافِنَا مِنْ كُلِّ بَلَاءِ الدُّنْيَا -

ص ۴ - وَشَدَائِدِ الْاٰخِرَةِ وَ[illegible]نَا عَلٰى دِيْنِ الْاِسْلَامِ وَلَا تَسْلُبْهُ [۳] عِنْدَ النَّزْعِ وَاجْعَلْ عَاقِبَتَنَا بِالْخَيْرِ وَلَا تُشْمِتْ بِيْ عَدُوًّا وَلَا حَاسِدًا فِي الدَّارَيْنِ ۝

اَللّٰهُمَّ طَهِّرْ قُلُوْبَنَا مِنَ النِّفَاقِ وَاَعْمَالَنَا مِنَ الرِّيَاءِ [۴] وَاَلْسِنَتَنَا مِنَ الْكِذْبِ وَبُطُوْنَنَا مِنْ اَكْلِ الْحَرَامِ وَفُرُوْجَنَا مِنَ الزِّنَا وَاَيْدِيَنَا مِنَ السَّرِقَةِ وَتُبْ -

ص ۵ - عَلَيْنَا قَبْلَ الْمَوْتِ وَارْحَمْنَا عِنْدَ الْمَوْتِ وَلَا تُعَذِّبْنَا بَعْدَ الْمَوْتِ

هَوِّنْ عَلَيْنَا سَكَرَاتِ الْمَوْتِ رَبَّ الْمَوْتِ وَ الْفَوْتِ وَ يَا سَامِعَ كُلِّ صَوْتٍ -

وَ اغْفِرْ لَنَا وَلِآبَائِنَا وَلِأُمَّهَاتِنَا وَلِإِخْوَانِنَا وَلِأَخَوَاتِنَا وَلِأَسَاتِيذِنَا وَلِمُعَلِّمِينَا وَلِمُؤَدِّبِينَا[۸] وَ لِمَشَائِخِنَا وَ لِمَنْ أَوْصَانَا بِالْخَيْرَاتِ وَلِمَنْ كَانَ لَهُ حَقٌّ فِي ذِمَّتِنَا -

ص ۷ - وَلِمَنْ يَرْجُوا مِنْ بَرَكَاتِ دُعَائِنَا وَ لِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِمَاتِ الْأَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَالْأَمْوَاتِ إِنَّكَ مُجِيبُ الدَّعَوَاتِ وَ رَافِعُ الدَّرَجَاتِ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ ۔

اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ أُولٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَ اللّٰهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ[۹]

وَ صَلَّى اللّٰهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ وَ نُوْرِ عَرْشِهٖ وَ مَظْهَرِ لُطْفِهٖ سَيِّدِنَا وَ سَنَدِنَا وَ مَوْلٰنَا وَ مَحْبُوبِنَا مُحَمَّدٍ وَّ اٰلِهٖ وَ أَصْحَابِهٖ أَجْمَعِينَ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ -

---

۱ فی الاصل : مان -

۲ فی الاصل : اوتغییر او صرف ان بانٍ -

۳ فی الاصل : ولا تسبب -　　۴ فی الاصل : فاعف -

۵ فی الاصل : ولا تسلب -　　۶ فی الاصل : السربا -

۷ فی الاصل : ولاستاذینا -

۸ فی الاصل : ولمعلمینا ولموٌدبینا -

۹ سورۃ البقرۃ الآیۃ ۲۰۱ -

شاہد حسین رزاقی

یادوں کے چراغ

کل ہند مسلم لیگ کے اجلاسِ لکھنؤ میں میں نے قائدِ اعظم علیہ الرحمۃ کو پہلی مرتبہ دیکھا تھا۔ ان سے پہلی بار ملاقات کا شرف حیدرآباد دکن میں حاصل ہوا، جب وہ گولکنڈہ سگریٹ فیکٹری کے مقدمہ میں پیروی کرنے کے لیے تشریف لاتے تھے۔

قائدِ اعظم سلیمہ خاتون کے وکیل تھے اور فریق ثانی کے وکیل سر تیج بہادر سپرو تھے چنانچہ اس مقدمہ نے بڑی شہرت اور اہمیت حاصل کر لی تھی۔ قائدِ اعظم کی آمد غیر معمولی سیاسی اہمیت کی حامل بھی تھی۔ مسلمان اپنے محبوب قائد کو دیکھنے کے لیے بے تاب تھے۔ ہائی کورٹ میں کمرۂ عدالت، برآمدوں اور صحن میں لوگوں کا ہجوم تھا۔ جب قائدِ اعظم تشریف لائے تو لوگوں نے تالیاں بجا کر اور "محمد علی جناح زندہ باد" اور "مسلم لیگ زندہ باد" کے نعرے لگا کر استقبال کیا۔ کمرۂ عدالت میں ہجوم کی کیفیت قابلِ دید تھی۔ مقدمہ کا آغاز سر تیج بہادر سپرو کی بحث سے ہونے والا تھا لیکن انھوں نے کہا کہ عوام مسٹر جناح کی بحث سننے کے مشتاق ہیں۔ اگر عدالت اجازت دے اور مسٹر جناح پسند کریں تو میں ان سے بحث کا آغاز کرنے کی درخواست کروں گا۔ چنانچہ قائدِ اعظم نے بحث شروع کی۔ سب کی نظریں ان پر جمی ہوئی تھیں جج بھی بڑے مرعوب نظر آتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک جج جیون یار جنگ نے قائدِ اعظم کی طرف قلم سے اشارہ کرتے ہوئے کچھ سوال کیا۔ قائدِ اعظم کو یہ اندازِ تخاطب پسند نہ آیا اور انھوں نے کسی قدر زور سے اپنا پیر زمین پر پٹکا۔ اس پر جیون یار جنگ کے ہاتھ سے قلم گر پڑا۔ اور مجمع نے تالیاں بجائیں۔ اگرچہ یہ عدالت کے وقار کے مناسب نہ تھا لیکن مجمع کی کیفیت دیکھ کر جج بھی خاموش رہے۔

قائدِ ملت بہادر یار جنگ کا بیشتر وقت قائدِ اعظم کے ساتھ گزرتا تھا۔ انھوں نے حیدرآباد

کے موجودہ حالات، ان کے عواقب و نتائج اور پیشِ نظر مسائل پر قائد اعظم سے تبادلۂ خیال کیا۔ حیدر آباد کی سیاسی تحریکوں، حکومت کی پالیسی اور دربار کی حالت سے مطلع کیا اور قائد اعظم سے ضروری مشورے کیے۔ ان کی صدارت میں مجلسِ اتحاد المسلمین کا عظیم الشان جلسۂ عام ہوا جس میں قائدِ اعظم نے تقریر فرمائی۔ قائدِ ملت کے عصرانے میں قائد اعظم نے مجلس کے رہنماؤں اور سربرآوردہ شہریوں سے ملاقات کی اور جامعہ عثمانیہ کے طلبا اور متعدد اداروں کے وفود کو شرفِ باریابی بخشا۔

اس سلسلے میں نظام سے ملاقات کو بھی ضروری خیال کیا گیا چنانچہ قائد اعظم نے نظام کو اپنی آمد کی اطلاع دی اور نظام نے قائد اعظم کو اپنے محل "کنگ کوٹھی" میں ملاقات کے لیے مدعو کیا۔ نظام بالعموم ایک برآمدے میں بیٹھتے تھے جس میں ایک میز اور ایک کرسی رکھی رہتی تھی اور برآمدے کے نیچے صحن میں درباری نہایت ادب سے دست بستہ کھڑے رہتے تھے لیکن معزز ملاقاتیوں سے ملنے کے لیے خاص کمرہ تھا، جہاں مقررہ وقت سے پہلے ملاقاتی بٹھا دیے جاتے اور کافی، سگریٹ وغیرہ سے ان کی تواضع کی جاتی۔ ٹھیک وقت پر ایک پردہ ہٹایا جاتا اور نظام کمرہ میں آجاتے۔ اسی کمرہ میں قائد اعظم اور نظام کی ملاقات ہوئی۔ نظام نے ریاست کے بعض اہم مسائل کے بارے میں قائد اعظم کی رائے دریافت کی اور انھوں نے نہایت آزادی اور صفائی سے اپنے خیالات ظاہر کیے۔ نظام نے قائد اعظم کی رائے اور ان کے مشوروں کو بہت پسند کیا اور پھر ملاقات کرنے کی خواہش کی، جس سے قائد اعظم نے اتفاق فرمایا۔

حیدر آباد کے وزیر اعظم اکبر حیدری انتہائی ہندو نواز تھے اور ایک ایسا دستور نافذ کرنا چاہتے تھے، جس کے مطابق ہندو اکثریت کی حکومت قائم ہو جائے۔ قائدِ ملت بہادر یار جنگ ایسا کوئی دستور قبول کرنے کو تیار نہ تھے جو ریاست کے حکمران مسلمانوں کو ایک محکوم اقلیت بنا دے۔ چنانچہ حیدری کی حکومت اور مسلمانانِ دکن کی واحد نمائندہ تنظیم مجلس اتحاد المسلمین کے درمیان شدید کشمکش شروع ہو گئی۔ قائد اعظم کی آمد سے حیدری نہایت پریشان اور خوف زدہ تھے جب ان کو یہ معلوم ہوا کہ قائد اعظم نے نظام کو جو مشورے دیے ہیں وہ ان کی اور حیدر آباد میں متعین انگریز

ریزیڈنٹ کی پالیسی کے خلاف ہیں تو انھوں نے ریزیڈنٹ سے ملاقات کی۔ حیدری اور ریزیڈنٹ دونوں بہت فکرمند تھے اور آخر کار یہ طے کیا گیا کہ ریزیڈنٹ قائدِ اعظم کو ڈنر پر مدعو کرکے اکبر حیدری کی پالیسی کی وکالت کریں۔ لیکن قائدِ اعظم نے یہ دعوت قبول کرنے سے انکار کر دیا اور کہا کہ اوّلاً تو ریزیڈنٹ سے تعارف نہیں۔ اور دوسرے یہ کہ مصروفیات اس کی اجازت نہیں دیتیں۔ ریزیڈنٹ نے کہا کہ وہ اہم مسائل پر گفت گو کرنا چاہتا ہے اس لیے ملاقات ضرور ہونی چاہیے تو قائدِ اعظم نے فرمایا کہ ان مسائل کی نوعیت معلوم ہونے کے بعد ہی وہ غور کرسکتے ہیں۔ آخر کار ریزیڈنٹ نے یہ خواہش کی کہ قائدِ اعظم دوبارہ نظام سے نہ ملیں یا خود اس سے ملنے تک یہ ملاقات ملتوی کر دیں، لیکن قائدِ اعظم نے یہ مشورہ ماننے سے بھی انکار کر دیا۔ اب ریزیڈنٹ بہت جز بز ہوا اور یہ کہلایا کہ قائدِ اعظم پہلی ٹرین سے حیدر آباد سے چلے جائیں۔ قائدِ اعظم نے جواب دیا کہ ریزیڈنٹ کو اس قسم کا حکم دینے کا اختیار نہیں ہے، اور اگر ہے تو وہ تحریری حکم دے۔ ریزیڈنٹ اس کا کوئی جواب نہ دے سکا اور قائدِ اعظم نے نظام سے پھر ملاقات کی۔

قائدِ اعظم حکومت کے مہمان تھے۔ میں ان سے ملنے اور گفت گو کرنے کا آرزومند تھا۔ ایک روز میں نے قائدِ ملت سے اپنی اس خواہش کا اظہار کیا۔ وہ مجھے اپنے ساتھ سرکاری مہمان خانہ ہرمٹیج لے گئے اور نہایت اچھے الفاظ میں قائدِ اعظم سے میرا تعارف کرایا۔ شاید انھی تعریفی کلمات کے باعث بہت توجہ فرمائی اور کوئی پندرہ منٹ تک گفت گو کرتے رہے۔ میں اپنی اس خوش نصیبی پر بہت مسرور و نازاں اور قائدِ ملت کا شکر گزار تھا۔ اس کے بعد طلبا کے ایک وفد کے ساتھ میں قائدِ اعظم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ یہ ملاقات بہت مختصر تھی۔

بمبئی صوبائی مسلم لیگ کے سالانہ جلسہ منعقدہ شولاپور میں مجلسِ استقبالیہ کے صدر کی مہربانی سے مجھے ڈائز پر جگہ مل گئی تھی اور میں نے قائدِ اعظم کو بہت نزدیک سے دیکھا تھا۔ مسلم لیگ کے اجلاسِ لاہور میں اپنے قائد کو دُور سے بھی دیکھا اور نزدیک سے بھی۔ اور قائدِ ملت کی عنایت سے ملاقات کا شرف بھی حاصل کر لیا، لیکن میری آرزو یہ تھی کہ قائدِ اعظم سے تفصیلی ملاقات ہو، اور میں ان سے مختلف امور پر دل کھول کر باتیں کرسکوں۔ میری یہ آرزو جون ۱۹۴۰ میں

پوری ہوئی ۔

مسلم لیگ کے اجلاس میں شرکت کے بعد میں اپریل کے آخر میں حیدر آباد واپس ہوا اور دو مرتبہ اس خیال سے بمبئی گیا کہ شاید قائد اعظم سے ملاقات کی کوئی شکل نکل آئے۔ جب دونو مرتبہ ناکامی ہوئی تو میں مہابلیشور چلا گیا، جہاں میری بھاوج بیگم سجاد حسین رزاقی اور ان کی دختر قمر سلطانہ گرمیاں گزارنے کے لیے گئی تھیں۔ مہابلیشور میں دو ہفتے قیام کرنے کے بعد میں نے پھر بمبئی کا رخ کیا، اس توقع پر کہ شاید اس مرتبہ ملاقات کا موقع مل جائے۔ چنانچہ میں نے پہلا کام یہی کیا کہ ملاقات کا وقت مقرر کرانے کے لیے ٹیلی فون کیا۔ مگر معلوم ہوا کہ قائد اعظم بہت مصروف ہیں اور ایک ہفتہ کے بعد ملاقات ہو سکے گی۔ اتنے دن بمبئی میں قیام کرنا مشکل تھا اس لیے مجھے بڑی مایوسی ہوئی۔

بھابی جان اور قمر سلطانہ کو بھی قائد اعظم سے ملنے کی بڑی آرزو تھی۔ میں اپنے ایک دوست محمد علی منیار صاحب کے پاس گیا جو بمبئی مسلم لیگ کے بہت مخلص کارکن تھے اور قائد اعظم سے ان کے دیرینہ مراسم تھے۔ میں نے منیار صاحب سے کہا کہ وہ ملاقات کی کوئی شکل نکالیں اور انھوں نے پوری کوشش کرنے کا وعدہ کیا۔ رات کو انھوں نے اطلاع دی کہ صبح دس بجے قائد اعظم سے ملنے کا وقت تو مقرر ہو گیا ہے لیکن وہ بہت مصروف ہیں اس لیے صرف دس منٹ دیے گئے ہیں۔ ہمارے لیے یہ دس منٹ بھی ایک نعمت غیر مترقبہ تھے۔ مجھے دیر تک نیند نہ آئی اور کئی باتیں ذہن میں گھومتی رہیں جن پر میں قائد اعظم سے گفتگو کرنا چاہتا تھا۔ لیکن ساتھ ہی خیال آجاتا کہ دس منٹ کی ملاقات میں اس کا موقع ہی کہاں ملے گا۔

صبح نو بجے منیار صاحب آگئے اور ان کے ساتھ ہم مالا بار ہلز کے دلکش مناظر سے محظوظ ہوتے ہوئے قائد اعظم کے خوب صورت مکان پر پہنچ گئے جو حال ہی میں ماؤنٹ پلیزنٹ روڈ پر از سر نو تعمیر کیا گیا تھا۔ منیار صاحب نے قائدِ اعظم کے سکریٹری سے کچھ باتیں کیں اور پھر ہم کو ڈرائنگ روم میں بٹھا دیا گیا۔ چند منٹ کے بعد قائد اعظم تشریف لے آئے۔ ہم سب نے کھڑے ہو کر سلام کیا اور منیار صاحب نے تعارف کرایا۔

---

* میں قائد اعظم کے بہت قریب ایک کرسی پہ بیٹھ گیا۔ منیار صاحب نے مسلم لیگ کے
میرے جوش و خروش کا حال بیان کرتے ہوئے کہا کہ قائد اعظم یہ وہی صاحب ہیں جنھوں نے
گاندھی جی سے بھی آپ کو قائد اعظم کہلوایا۔ گلبرگہ دکن سے گاندھی کو وہ تار انہی نے دیا تھا جس کا جواب
دے کر گاندھی نے آپ کو لکھا تھا کہ وہ آئندہ سے آپ کو قائد اعظم کہیں گے۔
میں نے کہا کہ گاندھی کے کہنے یا نہ کہنے سے کیا فرق پڑتا ہے۔ قائد اعظم خود اس کا بہت
دلچسپ جواب دے چکے ہیں کہ گلاب کو کوئی گلاب کہے یا نہ کہے وہ بہرحال گلاب ہی رہے گا
یہ سن کر قائد اعظم مسکرا دیے۔
میں نے گفتگو جاری رکھتے ہوئے کہا کہ مجھے تو بڑا مزا اس بات میں آیا کہ میرا تار دیکھ
کر گاندھی جی بلبلا اٹھے اور اپنے اشتعال کو چھپانے کے لیے یہ کہنے لگے کہ میں مشتعل نہیں ہوا
قائد اعظم نے فرمایا کہ تم نے کون سی ایسی بات کہی تھی کہ ایک تار اتنے لمبے چوڑے قصے کی بنیاد
بن گیا۔ میں نے عرض کیا کہ یہ قصہ تو بالکل غیر متوقع تھا۔ بات صرف اتنی ہے کہ کانگریسی وزارتوں کے
مستعفی ہونے پہ مجھے بے انتہا خوشی ہوئی تھی اور آپ کے کہنے کے مطابق "یومِ نجات" منانے
کے لیے میں نے گلبرگہ میں بڑی تیاری کی تھی۔ اس روز اچانک میرے ذہن میں ایک خیال آیا
اور میں نے مسٹر گاندھی کو تار دے دیا جس کا مضمون تھا "یومِ نجات کی مبارک باد۔ قائد اعظم
جناح زندہ باد"۔ گاندھی جی اس طنز کو برداشت نہ کر سکے اور یہ اعلان کر دیا کہ ان کو مشتعل
کرنے کی کوشش کی گئی ہے لیکن وہ مشتعل نہیں ہوئے اور آئندہ سے وہ بھی مسٹر جناح کے بجائے
قائد اعظم کہیں گے کیونکہ ہندوستانی نام کے ساتھ مسٹر لکھنا ان کو پسند نہیں۔
پھر میں نے کہا کہ قائد اعظم میرا خیال تو یہ ہے کہ گاندھی نے اس توقع پہ آپ کو قائد اعظم کہنے
کا فیصلہ کیا تھا کہ اس کے جواب میں آپ ان کو مہاتما کہنے لگیں گے لیکن آپ کے جواب سے ان کی
امیدوں پہ پانی پھر گیا۔ قائد اعظم نے فرمایا کہ بڑی مشکل یہی ہے کہ مسٹر گاندھی مہاتما سمجھے جاتے
ہیں۔ اگر وہ مہاتمائیت کی چوٹی سے زمین کی سطح پر اتر آئیں تو حقیقت پسند بن جائیں گے۔
ملک کے حالات ان کو تمام حقائق کو تسلیم کرنے پر مجبور کر دیں گے۔
اس کے بعد قائد اعظم خواتین سے باتیں کرنے لگے۔ اتنے میں محترمہ فاطمہ جناح بھی آ گئیں۔

منیار صاحب نے ان سے ہمارا تعارف کرایا اور وہ دونوں خواتین کے درمیان بیٹھ گئیں۔ میں نے گھڑی کی طرف دیکھا اور قائد اعظم سے کہا کہ ابھی تو مجھے بہت کچھ کہنا ہے لیکن آپ نے صرف دس منٹ دیے تھے۔ اس لیے اب اجازت چاہتا ہوں۔ قائد اعظم نے کہا کہ میں تم کو اور وقت دوں گا۔ ابھی بیٹھو۔

میں قائد اعظم سے پہلے مل چکا تھا اور جب یہ یاد دلایا تو انھوں نے بہادر یار جنگ کا حال پوچھا۔ میں نے کہا کہ آج کل ان کو سب سے بڑی فکر یہ ہے کہ کسی طرح خاکساروں کا مسئلہ بخیر و خوبی حل ہو جائے۔ قائد اعظم نے کہا کہ نواب بہادر نے اس کے لیے بہت کوشش کی ہے اور وہی اس کام کے لیے سب سے زیادہ موزوں ہیں۔

جب خاکساروں کے متعلق گفتگو ہونے لگی تو میں نے قائد اعظم سے اس واقعہ کا ذکر کیا کہ ایک مرتبہ میں نواب بہادر یار جنگ کے ساتھ دہلی کے کارونیشن ہوٹل میں ٹھہرا ہوا تھا۔ وہاں کچھ لوگ خاکساروں کے بارے میں نواب صاحب سے گفتگو کرنے آئے اور علامہ مشرقی کی طرف سے یہ پیغام دیا کہ نواب صاحب اب بھی خاکسار تحریک کے لیے پہلے کی طرح کام کریں اور اس کو مسلم لیگ پر ترجیح دیں۔ اس کا جواب نواب صاحب نے یہ دیا کہ میں خود علامہ صاحب سے کہہ چکا ہوں اور آپ پھر میرا یہ جواب ان کو پہنچا دیں کہ میں اس بات کو تو تسلیم کرتا ہوں کہ مسلم لیگ کی طرح خاکسار تحریک بھی ایک مفید ملی تحریک ہے اور مسلم قوم کو منظم کرنا دونوں کا مقصد ہے لیکن دونوں کی نوعیت اور ضرورت میں بڑا فرق ہے۔ اگر مجھے حیدر آباد سے دہلی تک سفر کرنا ہے تو یہ تو ہو سکتا ہے کہ میں اپنے گھر سے اسٹیشن تک خاکسار تحریک کے تانگے پر چلا جاؤں، لیکن دہلی تک اس تانگے میں نہیں جا سکتا۔ دہلی تک تو مجھے مسلم لیگ کی ریل میں سفر کرنا ہے۔ یہی مجھے منزلِ مقصود تک پہنچا سکتی ہے۔ قائد اعظم اس واقعہ کو دلچسپی سے سنتے رہے اور اس جواب کو بہت سراہا۔

لاہور میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کے دنوں میں جو کیفیت تھی وہ میں اپنی آنکھوں سے دیکھ چکا تھا اور خاکساروں سے مجھے ایک دلی تعلق پیدا ہو گیا تھا۔ اسی جذبے کے تحت میں نے قائد اعظم سے کہا کہ آپ پوری قوم کے قائد ہیں اور خاکساروں کا مسئلہ بھی آپ ہی کو حل کرنا ہے

ہماری ملی جدوجہد میں خاکسار ایک بڑی قوت ثابت ہوسکتے ہیں کیونکہ جو لوگ اس قدر منظم، مخلص اور وفادار ہوں کہ اپنے لیڈر کے اشارے پر جانیں قربان کر دیں۔ اگر صحیح طور پر ان سے کام لیا جائے تو وہ یقیناً ملک وملت کے لیے مفید ثابت ہوسکتے ہیں۔

قائد اعظم نے موجودہ حالات پر اظہارِ افسوس کرتے ہوئے کہا کہ اس مسئلہ کو بہت غور و فکر اور صبر و تحمل سے حل کرنے کی ضرورت ہے لیکن بدقسمتی یہ ہے کہ کسی معقول نتیجے پر پہنچنے میں سب سے بڑی رکاوٹ علامہ مشرقی کا طرزِ عمل ہے۔ وہ بہ یک وقت مجھے قائدِ اعظم بھی کہتے ہیں اور انگریزوں کا ایجنٹ بھی۔ ایک وعدہ کرتے ہیں اور پھر اس سے انکار کر دیتے ہیں۔ ایسی صورت میں کوئی معقول تصفیہ کیسے ہوسکتا ہے۔

میں نے عرض کیا کہ نواب بہادر یار جنگ سے مجھے یہ معلوم ہوا تھا کہ اس سلسلہ میں یہ تجویز پیش کی گئی ہے کہ خاکساروں کو مسلم لیگ نیشنل گارڈ میں شامل کر لیا جائے یا ایک شخص کو تحریک کا امیر بنانے کے بجائے تین اشخاص پر مشتمل پریسیڈیم (صدریہ) قائم کر دیا جائے۔ اگر ایسی کوئی صورت اختیار کی جاسکے تو مشرقی صاحب کی آمریت ختم ہو جائے گی۔

قائد اعظم نے فرمایا کہ تجویزیں تو بہت سی ہیں۔ لیکن تصفیہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب علامہ مشرقی اس پر آمادہ ہوں۔ اس لیے کہ یہ پوری تحریک ہی امیر کی اطاعت کے اصول پر قائم ہے اور کسی غیر شخص کے لیے اس ڈھانچے کو بدلنا ممکن نہیں۔

لاہور میں قراردادِ پاکستان کی منظوری سے نہ صرف ہندو رہنما بلکہ کانگریسی مسلمان بھی بدحواس ہو گئے تھے اور بے سروپا بیانات دے رہے تھے۔ اس ملاقات میں یہ موضوع بھی زیر بحث آگیا۔ میں نے ابوالکلام آزاد کی سرگرمیوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ آج ہندو کانگریس ابوالکلام کو آلۂ کار بنا کر ہماری ملی تحریک کو جتنا نقصان پہنچا رہی ہے، مونجے، ساورکر اور پٹیل کی دشمنی ہم کو اتنا نقصان نہیں پہنچا سکتی۔ آپ ابوالکلام آزاد کو راہِ راست پر لانے کی کوشش کیوں نہیں کرتے۔

قائد اعظم کے چہرے پر تأسف کے آثار ظاہر ہوئے اور انھوں نے کسی قدر آہستہ لہجے میں

فرمایا کہ ابوالکلام آزاد ناسمجھ نہیں ہیں، جو شخص غلطی اور ناواقفیت کی وجہ سے غلط راستے پر چل رہا ہو اس کو صحیح راستے پر لایا جاسکتا ہے، لیکن جو شخص جان بوجھ کر غلط راستے پر چلے اور اس پر اصرار کرے اس کو صحیح راستے پر کیسے چلایا جاسکتا ہے؟ بنگال اور میسور کی تاریخ ہمارے سامنے ہے۔ ملت فروشوں کی وجہ سے ہماری قوم کتنی تباہی آئی۔ یہ بات ایسی ہے جس کو اسکول کا ایک لڑکا تک جانتا ہے۔ کیا ابوالکلام آزاد اور دوسرے کانگریسی مسلمان نہیں جانتے؟ اب اس کا جواب یہی ہے کہ ہم پوری کوشش کر کے ابوالکلام آزاد اور ان کے ہم نوا مسلمانوں کو بالکل غیر موثر بنادیں تاکہ ان کی آڑ لے کر کانگریس ہم کو زیادہ نقصان نہ پہنچا سکے۔

قائد اعظم چند لمحے خاموش رہے اور پھر فرمایا کہ کسی قوم کو کمزور بنانے اور کسی ملک کی جڑیں کھوکھلی کر دینے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ اس قوم میں انتشار پیدا کر دیا جائے۔ ہٹلر نے اس حربے سے زبردست کام لیا ہے۔ آج کل اخباروں میں پانچویں کالم کی سرگرمیوں کا بڑا چرچا رہتا ہے اور تم دیکھتے ہو کہ اس جنگ میں یہ حربہ کس قدر کارگر ثابت ہوا ہے۔ مسلمانوں میں انتشار پیدا کرنے اور ان کی صفوں میں رخنے ڈالنے کے لیے کانگریسی لیڈر بھی اس حربے سے کام لینے کی پوری کوشش کر رہے ہیں۔ اس کوشش کو ناکام بنانے کے لیے ہمیں ہوشیار رہنا چاہیے۔

میری دلچسپی بڑھتی جارہی تھی۔ قائد اعظم بڑے مشفقانہ انداز میں باتیں کر رہے تھے اور مجھے آزادی کے ساتھ اظہارِ خیال کا موقع دیا تھا۔ تھوڑی دیر کے بعد مسلم لیگ کے متعلق گفتگو ہونے لگی اور میں نے مسلم لیگ کی ابتدائی شاخوں اور ان کی تنظیم پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ آپ نے مرکز کو تو بہت مستحکم اور طاقتور کر دیا ہے لیکن مقامی تنظیم کے لیے کچھ نہیں کیا۔

قائد اعظم نے اپنا داہنا ہاتھ کسی قدر اونچا کر کے انگلی سے اشارہ کرتے ہوئے کہا، ادھر دیکھو اور میرے سوال کا جواب دو۔ میں بھی مسلمان ہوں اور تم بھی مسلمان ہو۔ اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے قوم کی خدمت کرنا ہم دونوں کا فرض ہے۔ میں نے اتنا کام کیا ہے۔ تم نے کیا کیا؟ میرے برابر کام کرنے کے بعد ہی تم مجھ پر اعتراض کر سکتے ہو۔ میں نے کہا۔ جناب میں صرف مسلمان ہوں اور آپ قائد اعظم بھی ہیں۔ اس لیے میرا اور آپ کا کوئی مقابلہ نہیں۔

قائد اعظم نے جواب دیا کہ میں آل انڈیا مسلم لیگ کا صدر ہوں اور اس حیثیت سے اپنا کا
کر رہا ہوں۔ اگر تم یہ چاہتے ہو کہ میں پرائمری اور ڈسٹرکٹ لیگوں کا کام بھی کرنے لگوں تو یہ با
غلط بات ہے۔ میں اپنا کام کرتا ہوں اور تم سب اپنا اپنا کام کرو۔
چند لمحوں کے وقفے کے بعد قائد اعظم نے گفتگو کا سلسلہ پھر شروع کیا اور فرمایا کہ مسلم
قوم کھلے میدان میں بے سہارا پڑی تھی۔ بھیڑیے ہر طرف سے حملے کر رہے تھے اور میں نے اس
قوم کے گرد مسلم لیگ کی مضبوط فصیل بنا کر ان کو محفوظ کر دیا ہے اور خود اس فصیل کے پھاٹک
پر کھڑا ہو کر اس کی حفاظت کر رہا ہوں۔ اب یہ تمہارا فرض ہے کہ اس تحفظ سے پورا فائدہ اٹھا
اپنی حالت درست کرو اور فصیل میں کوئی شگاف نہ آنے دو۔

یہ زمانہ مسلمانوں کی تاریخ کا بہت ہی نازک دور تھا۔ ہندوستان کے تمام بڑے اور
بااثر اخبارات ہندوؤں کے ہاتھ میں تھے۔ نشر و اشاعت میں مسلمانوں کی کمزوری سے ان کو
بہت نقصان پہنچ رہا تھا۔ چنانچہ قائد اعظم نے مسلم پریس کے لیے سرمایہ فراہم کرنے کی اپیل کی
تھی۔ میں نے اس کے متعلق دریافت کیا تو قائد اعظم نے فرمایا کہ ابھی پوری رقم جمع نہیں ہوئی۔
مجھے اس بات پر بہت تعجب ہوا اور میں نے کہا کہ حیدر آباد میں مجلس اتحاد المسلمین نے تو
پریس کے لیے پانچ لاکھ روپے جمع کر لیے۔ لیکن حیرت ہے کہ مسلم لیگ نہ کر سکی۔ قائدِ اعظم نے فرمایا
کہ یہ کس نے کہا ہے کہ مجلس نے پانچ لاکھ روپے جمع کر لیے ہیں۔ کچھ دن پہلے مجھے اطلاع دی
گئی تھی کہ صرف ستانوے ہزار روپے جمع ہوتے ہیں۔ قائد اعظم کی یہ اطلاع درست تھی۔
اور حیدر آباد واپس جانے کے بعد مجھے معلوم ہوا کہ ابھی صرف ایک لاکھ روپے جمع ہوئے ہیں۔
میں نے اس سلسلے میں قائد اعظم سے یہ بے تکا سوال بھی کر دیا کہ آپ چندے کے لیے اپیل
کرنے کے بجائے اپنی دولت مسلم لیگ کو کیوں نہیں دے دیتے۔ اس سوال کے ساتھ ہی مجھے یہ
خیال آیا کہ قائد اعظم کہیں ناراض نہ ہو جائیں۔ لیکن انھوں نے اسی لہجے اور انداز میں باتیں
کرتے ہوئے جواب دیا کہ تمہارا مطلب یہ ہے کہ میں اپنا سب کچھ دے کر خود دوسروں کا
دستِ نگر بن جاؤں؟ ایک بات یاد رکھو۔ اس ملک میں کئی مسلمان لیڈر صرف اسی لیے

نام ہوئے کہ انھوں نے اپنی مالی حالت کو تباہ کر لیا تھا۔ مولانا محمد علی کے خلوص اور ایمانداری پر کوئی شک نہیں کر سکتا اور ان کی قومی خدمات سے کسے انکار ہو سکتا ہے لیکن بدنام کرنے والوں نے ان کو بھی نہ چھوڑا۔ جہاں یہ صورت ہو وہاں لیڈروں کو بہت محتاط رہنا چاہیے۔ تم نے بھی تو کچھ سوچا ہوگا کہ کئی سیاسی رہنما بدنام کیوں ہو گئے۔

میں نے عرض کیا کہ میرے خیال میں بعض لیڈر خاص کر تحریکِ خلافت کے کئی رہنما صرف اس لیے بدنام ہوئے کہ انھوں نے ذمہ داری اور احتیاط سے کام نہیں لیا اور چندے کی رقمیں غائب یا ضائع ہو گئیں۔ مخالفوں نے فائدہ اٹھا کر ان لیڈروں کو بدنام کر دیا۔ بدقسمتی سے ایسے لوگوں کی کمی نہیں جو لیڈر کی خدمات کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور یہ یاد رکھتے ہیں کہ جب وہ جلسہ میں آیا تھا تو اس کو کرایہ دیا گیا تھا، اس لیے مخالفوں کا پروپیگنڈا کامیاب رہا۔

قائد اعظم نے فرمایا کہ اپنے سوال کا جواب تم نے خود ہی دے دیا۔ بقول تمھارے جہاں یہ حال ہو کہ لوگ لیڈر کے کام کو تو بھول جائیں اور یہ یاد رکھیں کہ جب وہ ان کے جلسے میں تقریر کرنے آیا تھا تو اس کو کرایہ دیا گیا تھا وہاں لیڈر کی محتاجی اس کی بدنامی کا سب سے بڑا سبب بن جاتی ہے۔ مجھے جن اداروں یا لوگوں کو جو کچھ دینا ہے وہ مناسب طریقے سے دوں گا اس طرح نہیں جیسے کہ تم کہہ رہے ہو۔

قائد اعظم کے مخالف ہر موقع سے فائدہ اٹھا کر ان کے خلاف گمراہ کن پروپیگنڈا کر رہے تھے۔ دہلی اور لکھنؤ کے سفر میں مجھے کانگریسی مسلمانوں کی بعض مذموم کوششوں کا علم ہوا تھا اور کچھ دیر تک اس بارے میں بھی قائد اعظم سے بات چیت ہوئی۔ پھر میں نے گھڑی کی طرف دیکھا۔ سوا گیارہ بج چکے تھے۔ میں نے قائد اعظم سے اجازت طلب کی اور ہم سب باہر جانے لگے۔ قائد اعظم نے میرے شانے پہ ہاتھ رکھ دیا اور آہستہ آہستہ چلتے ہوئے موٹر تک آئے۔ میں نے قائد اعظم کا شکریہ ادا کیا اور مصافحہ کرتے ہوئے ان کے ہاتھ چوم کر آنکھوں سے لگا لیے۔ انھوں نے بڑی شفقت سے میری طرف دیکھا اور فرمایا کہ ایک بات ہمیشہ یاد

رکھو۔اسلام اور مسلمانوں کی ممکنہ خدمت ہر مسلمان پر لازم ہے ۔ یہ ہمارا مذہبی فرض ہے ۔ہماری تحریک کو نوجوانوں سے بڑی توقعات ہیں اور مجھے یقین ہے کہ یہ توقعات پ ہوں گی ۔

قائد اعظمؒ سے یہ ملاقات میری زندگی کے اہم ترین واقعات میں سے تھی اور ہم سب اس بہت خوش اور نازاں تھے ۔مجھے باربار خیال آتا تھا کہ قائد اعظم ہم سے اس قدر شفقت و عنایہ سے پیش آئے ، نہ معلوم کچھ لوگ ان کو مغرور اور بد دماغ کیوں کہتے ہیں ۔ اور جب قائد اعظم کئی بار ملنے اور ان کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تو مجھے یہ اندازہ ہوگیا کہ وہ کس قسم کے لو سے اکڑ کر ملتے اور بے اعتنائی برتتے ہیں اور اس وقت میں نے دل سے اس بات کا قائل ہوگیا کہ ا فرعونوں کو ایسے ہی موسیٰ کی ضرورت تھی ۔

(یہ مضمون شاہد حسین رزاقی کی زیرِ تکمیل کتاب "یادوں کے چراغ" کے ایک طویل با سے ماخوذ ہے)۔

فون : ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۰ | فروری، مارچ ۱۹۷۷ | صفر، ربیع الاوّل ۱۳۹۷ | شمارہ ۲، ۳

ترتیب

تاثرات

جناب ذوالفقار علی بھٹو نے پاکستان، اسلامی دنیا اور اسلام کی عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں اور ان کا عہدِ حکومت ہماری تاریخ کا ایک روشن باب ثابت ہوا ہے۔ پاکستان کے تحفظ و استحکام اور تعمیرِ نو کے لیے انھوں نے اس مملکت کی نظریاتی اساس کو زیادہ سے زیادہ مستحکم بنانے پر پوری توجہ کی اور اس کے لیے متعدد عملی تدابیر اختیار کیں۔ چنانچہ ان کے دورِ صدارت میں پاکستان کا جو دستور بنایا اور نافذ کیا گیا اس میں نہایت اہم اسلامی دفعات شامل کی گئیں جو پاکستان کی نظریاتی اساس کے تحفظ کی ایک مؤثر ترین ضمانت ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ان افکار و نظریات کو فروغ دینے اور مقبولِ عام بنانے پر بھی توجہ کی گئی جو تحریکِ پاکستان کی اساس قرار دیئے گئے تھے نیز اہلِ پاکستان بالخصوص نوجوان نسل کو اس طویل اور عظیم جدوجہد سے باخبر رکھنے کی تدابیر بھی اختیار کی گئیں جو آخر کار قیامِ پاکستان کی شکل میں کامیابی سے ہم کنار ہوئی۔

حضرت قائدِ اعظمؒ اور حضرت علامہ اقبالؒ ہمارے دو عظیم ترین رہنما ہیں جن کے فکر و عمل کا نتیجہ ملی بیداری اور قیامِ پاکستان کی شکل میں نکلا۔ علامہ اقبال کے افکار نے ملتِ اسلامیہ میں ایک ذہنی انقلاب پیدا کر کے ملی بیداری کی روح پھونک دی اور قائدِ اعظم کی عملی جدوجہد نے ناممکن کو ممکن کر دکھایا اور ایک عظیم اسلامی مملکت وجود میں آگئی۔ پاکستان کی تاریخ میں ان عظیم رہنماؤں کو دائمی اہمیت حاصل ہے اور وزیرِ اعظم ذوالفقار علی بھٹو نے پاکستان کی تعمیرِ نو کے منصوبوں میں ان کے نظریات کو بنیادی اہمیت دی ہے۔ چنانچہ ان نظریات کو فروغ دینے، اپنی مملکت کے محسن اور مفکر کی خدمات و احسانات کا اعتراف کرنے، ان کے حالاتِ زندگی، افکار و نظریات اور ملی بیداری و آزادی کے لیے شدید جدوجہد سے اسلامی دنیا کو باخبر کر کے ان کی عظمت و اہمیت کا عالمگیر احساس پیدا کرنے کے لیے

۱۹۷۶ کو قائداعظم کا سال اور ۱۹۷۷ کو علامہ اقبال کا سال قرار دینے کا اہم اور مستحسن فیصلہ کیا گیا۔

گزشتہ سال قائداعظم کے صد سالہ یوم ولادت کی تقریبات نہایت وسیع پیمانے پر بڑے تزک و احتشام کے ساتھ منائی گئی تھیں اور اس سال علامہ اقبال کے صد سالہ یوم ولادت کی تقریبات کا اہتمام کیا گیا ہے۔ اس کے لیے ایک مرکزی کمیٹی تشکیل دی گئی ہے جس کے سربراہ خود وزیراعظم بھٹو ہیں۔ منجملہ دیگر امور کے یہ کمیٹی علامہ اقبال کا مقبرہ از سر نو تعمیر کرائے گی اور ایک تجویز یہ ہے کہ نیا مقبرہ شیخ سعدیؒ اور حافظ شیرازیؒ کے مقبروں کی طرز پر تعمیر کیا جائے۔ اس کے علاوہ اقبال اکیڈیمی کی شاندار عمارت بھی تعمیر کی جائے گی۔ لاہور میں علامہ اقبال کی رہائش گاہ "جاوید منزل" کو ایک قومی نوادر خانہ میں تبدیل کر دیا جائے گا۔ علمی و تحقیقی ادارے علامہ مرحوم کی زندگی اور ان کی شاعری، فلسفہ، تعلیمات و نظریات اور ملی خدمات کے بارے میں کتابیں شائع کریں گے اور علمی و ادبی مجلّے اور اخبارات خصوصی شمارے نکالیں گے۔ اقبالیات پر تحقیقی کام کرنے کے لیے پروفیسر شپ، فیلو شپ اور طلائی تمغوں کی شکل میں نیشنل اقبال ایوارڈ دیے جائیں گے۔ حکومتِ پاکستان نے ایران، ترکی، سعودی عرب، مصر، لیبیا اور مراکش کے تعاون سے ایک جائنٹ اقبال ایوارڈ دینے کا فیصلہ بھی کیا ہے۔ پنجاب یونیورسٹی دوسری یونیورسٹیوں کے اشتراک سے علامہ اقبال کی زندگی پر ایک بین الاقوامی کانگریس بھی منعقد کرے گی۔ اس کے علاوہ تعلیمی اداروں میں علمی، تقریری اور ورزشی مقابلے بھی ہوں گے اور انعامات دئیے جائیں گے۔

اقبال مفکر پاکستان ہیں۔ ان کی بیدار کی ہوئی اسلامی روح آج بھی اس قوم کا سرمایۂ حیات ہے اور ان کی عظیم خدمات کا بہترین اعتراف یہی ہے کہ اس روح کو ہمیشہ زندہ و بیدار رکھا جائے۔ ہمیں یقین ہے کہ قائداعظم کے سال کی طرح اقبال کا سال بھی کامیابی سے منایا جائے گا اور ہمارے لیے نہایت مفید اور فیض آفرین ثابت ہوگا۔

(رزاقی)

نعت

تھا امن شہر میں نہ سکوں کا تھا دیار میں　　مخلوق مبتلا تھی عجب انتشار میں
منزل تھی سامنے نہ کوئی منزل آشنا　　انساں بھٹک رہا تھا اندھیرے غبار میں
ہر حکمراں تھا ظلِ الٰہی بزعمِ خویش　　جمہور مبتلا تھے غمِ روزگار میں
باطل اس انہماک سے سرگرمِ کار تھا　　حق بے نشاں تھا عالمِ ناپائدار میں
ابلیس اگر تھا فرطِ مسرت سے خندہ زن　　جبریل چپ تھے عالمِ صد اضطرار میں

تجھ پر درود، لاکھوں درود اے مہِ عربؐ
تیرے طفیل آئی بہار اس دیار میں

پھر آسماں سے بارشِ لطف و کرم ہوئی　　پھر جوش آیا رحمتِ پروردگار میں
پھر چشمۂ سکون و مسرت ابل پڑا　　پھر زمزمے بکھرنے لگے سبزہ زار میں
پھر جوش و انبساط سے ماحول پُر ہوا　　پھر شادیانے بجنے لگے ہر دیار میں
پھر خامشی کو قوتِ گفتار مل گئی　　پھر زندگی سی دوڑ گئی مرگ زار میں
تاریکیوں کا راج زوال آشنا ہوا　　تو نے اذانِ صبح جو دی کفر زار میں

تجھ پر سلام، لاکھوں سلام اے رسولِ پاکؐ
دنیا تڑپ رہی تھی ترے انتظار میں

عارفؔ سیالکوٹی

ڈاکٹر سید زاہد علی واسطی

معجزاتِ نبویؐ

لفظ "معجزہ" عجز سے مشتق ہے۔ عجز کے معنی انکساری، کمزوری، کم مائگی اور منت وسماجت کے ہیں۔ معجزات، "معجزہ" کی جمع ہے۔ معجزہ کے لغوی معنی ہیں عاجز کرنے والا، قانونِ قدرت سے بڑھ کر، فوق العادت، خارق عادت۔

عموماً لفظ معجزہ کا اطلاق انبیا علیہم السلام کے ان افعالِ نبوت پر ہوتا ہے، جو ان کی شانِ نبوت کے مظہر تھے۔ تاریخی اعتبار سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ لفظ معجزہ کا استعمال اس خاص معنی میں کس زمانے سے ہونے لگا اور وہ پہلا کون شخص تھا جس نے اس مفہوم میں اس کا استعمال کیا۔ مگر یہ امر یقینی[۱] ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں یا کسی دوسرے نبی کے کلام میں اس لفظ کا اس معنی میں اطلاق کہیں نہیں ہوا۔

بہرحال جب اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہوتا ہے کہ اپنے کسی پیغمبر کا بارگاہِ ربانی میں برگزیدہ ہونا عوام الناس پر بھی ثابت کر دیا جائے، تب انبیا علیہم السلام خارق عادت طاقت یا قدرت، اللہ کے حکم اور توسط سے ظاہر فرماتے ہیں۔ یہ معجزات اہلِ ایمان کی ترقی کا موجب بنتے ہیں۔ انسان کی یہ فطرت ہے کہ اس کو ہمیشہ اس قسم کے افعال یا بالفاظ دیگر معجزات و کرامات سے دلچسپی رہی ہے۔ چونکہ کسی خارق عادت چیز یا کارنامے کو دیکھ کر سہم جانا، متعجب ہونا یا ڈر جانا انسان کی جبلت میں داخل ہے اس لیے اس کو تسلیم بھی کر لیتا ہے۔ یہ تسلیم کر لینا ہر مذہب کے لوگوں میں اس حد تک پایا جاتا ہے کہ

۱؎ قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوری۔ رحمۃ للعالمین۔ ج ۳۔ ص ۱۴۲

مذہب کا عنصر اس کا جزو بن گیا ہے۔ انبیائے کرام بھی معجزات دکھاتے رہے اور لوگ ہر زمانے میں ان کی صداقت اور آزمائش کو ان کے معجزات کی ترازو میں تولتے رہے ہیں۔

یاد رہے کہ خرقِ عادت کے بغیر معجزہ کی دلیل پوری نہیں ہوتی۔ خرق کے لفظی۔ لغوی معنی ہیں چیرنا یعنی عادت کا چیرنا۔ بالفاظِ دیگر عادت کے برخلاف کسی بات کا ظاہر کرنا۔ پس یہ ثابت ہوا کہ معجزہ عادتِ عامہ کے برخلاف ایک چیز ہے۔ عادت دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک خالق کی عادت یعنی کائنات میں ہر شے کی جو خاصیت یا کیفیت اللہ نے ودیعت کی ہے۔ دوسری خالق کی عادت یعنی اللہ کا جو طریقِ کار ہے، اور اس کی اپنی کیفیت جو اس کائنات کے لیے مخصوص ہے۔

منکرینِ معجزات یہاں دو شبہات کا اظہار کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر آپ معجزات کی تعریف میں یہ کہتے ہیں کہ معجزہ خرقِ عادت سے تعبیر ہے تو یہ بات قرآنِ حکیم کے صریح خلاف ہے۔ قرآن کہتا ہے:

لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ

اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی چیزوں میں کوئی تبدیلی نہیں۔

یہ ناممکن ہے کہ کوئی شے موجود ہو اور اس کی فطرت اس سے مختلف ہو جائے، یعنی مرغی کے انڈے سے مرغی کا بچہ ہی نکلے گا، شترمرغ کا نہیں۔

بات یہ ہے کہ فطرت اور اس کی تاثیرات سب اضطراری ہیں۔ قرآن پاک میں یہ کہیں مذکور نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی پیدا شدہ اشیا کی تبدیلی سے قاصر ہے۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ اگر آپ کو کوئی یہ کہے کہ یہ پہاڑ ایک دن روئی کے گالوں کی طرح اڑنے لگیں گے، آسمان ہٹا دیا جائے گا اور پردوں کی طرح لپیٹ کر رکھ دیا جائے گا۔ ہمارے ہاتھ، پاؤں، آنکھیں اور جسم کے ہر حصے کو زبان لگ جائے گی اور بولنے لگے گا تو آپ یہ مان لیں گے کیونکہ قیامت کے دن ایسا ہی ہوگا۔ بالکل ایسا ہی ہوگا۔ پس ثابت ہوا کہ خدا کو اختیار ہے کہ کسی وقت بھی کسی چیز کی فطرت کو تبدیل کر دے۔ اگر ہم بحیثیت مسلمان اس بات پر ایمان رکھتے ہیں تو سوال یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اپنی قدرت

معجزاتِ نبویؐ

کاملہ سے اپنے کسی رسول کی تائید کے لیے کسی وقت کسی چیز کی فطرت بدل ڈالے تو یہ کون سی خلافِ عقل بات ہوگی؟ لہٰذا فطرت میں تبدیلی مخلوق کے لیے ممکن نہیں، خالق کے لیے ممکن ہے۔ بلاشبہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

نیز کہا جاتا ہے کہ معجزہ کو خرق عادت کہنا اس لیے بھی صحیح نہیں کہ اگر اس سے مراد وہ افعال لیے جاتے ہیں، جو عاداتِ الٰہیہ کے خلاف ہیں، مثلاً کہتے ہیں کہ قرآن حکیم میں مرقوم ہے :

ولن تجد لسنة الله تبديلا۔

اور تم اللہ کی سنت میں تبدیلی نہ پاؤ گے۔

پس یہ کیوں کر ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ خود ہی ایک شئ اپنی سنت قرار دے اور خود ہی اس کے خلاف کرے۔

گزارش یہ ہے کہ یہ فرق اس آیت کو الگ کر کے پڑھنے سے پڑا ہے۔ ذرا پیچھے سے ملا کر اسے پڑھیں تو واضح ہو جائے گا کہ " ہمارا جو دستور فرماں برداروں اور نافرمانوں کے ساتھ رہا ہے تم اس میں تبدیلی ہرگز نہ پاؤ گے " سنت اللہ یہ ہے کہ ہم اپنے فرماں برداروں پر انعام کرتے ہیں اور نافرمانوں پر عذاب نازل کرتے ہیں۔" اب اس کا بدل جانا کہ نافرمانوں پر انعام ہو اور فرماں برداروں پہ عذاب نازل ہو، ممکن نہیں۔ پس اب یہ سمجھ میں آگیا کہ معجزہ سنت اللہ کے خلاف نہیں ہے :

فليأتنا بآية كما ارسل الاولون (الانبیا)

تو انھیں چاہیے کہ وہ ہمارے پاس کوئی معجزہ لائیں جیسے پہلے انبیا بھیجے گئے۔

بخاری شریف میں ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

ما من نبی الا واعطی من الآیات ما مثلہ امن علیہ البشر۔

ہر نبی کو کچھ ایسی نشانیاں دی گئیں جن کو دیکھ کر لوگ ایمان لائے۔

اس آیت اور حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ انبیا کو معجزہ دینا اور ان سے خارقِ عادت کا ظاہر فرمانا، عین سنتِ الٰہیہ ہے۔ لہٰذا معجزہ سنتِ الٰہیہ یا عادتِ الٰہیہ کا خرق نہیں ہے۔ ہاں اسے عادتِ

خلق کا خرق ضرور کہا جا سکتا ہے۔

معجزہ کی تعریف کے بعد مندرجہ ذیل امور واضح ہوتے ہیں:

۱۔ معجزہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ دعویٰ نبوت کے بعد صادر ہو۔ اگر دعویٰ نبوت سے پہلے کوئی خارقِ عادت چیز ظاہر ہو جس کا تعلق نبی کی ذات سے ہو، وہ معجزہ نہیں ہو سکتا۔

۲۔ معجزہ ہمیشہ خلافِ عادت ہوتا ہے۔ اس کے بغیر معجزہ کا تصور ہی قائم نہیں ہو سکتا۔ مثلاً اگر کوئی نبی یہ کہے کہ بکری سفید دودھ دے گی۔ یہ بکری کا سفید دودھ دینا معجزہ نہیں کہلائے گا۔ کیونکہ یہ بات بکری کے خلافِ عادت نہیں ہوتی۔

۳۔ معجزہ دیکھ کر لوگ باوجود اس قسم کے کاموں میں مہارت رکھنے کے اس کے مقابلے میں عاجز ہو جائیں۔ اگر عالم لوگ بھی یہی کام کر دکھائیں تو پھر یہ معجزہ نہیں ہو سکتا۔

حضور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے معجزات کتبِ احادیث و سیر میں مذکور ہیں اور علمائے متقدمین و متاخرین نے اس کو مستقل موضوعِ بحث ٹھہرایا ہے۔ معجزات کے منکرین یا مؤولین اچھی طرح جان لیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کے لیے قطعاً ضروری نہیں ہے کہ آپ معجزات دیکھ کر ہی ایمان لائیں۔ سلیم الفطرت انسان کے لیے رسول اللہ کی ذاتِ اقدس اور آپ کا پیغام بذاتِ خود ایک مستقل معجزہ ہے۔ معجزات تو صرف اتمام حجت کے لیے ہوتے ہیں۔ بعض اوقات یہ اس بات کی علامت ہوتے ہیں کہ نبی کے مدِمقابل لوگوں میں نہ ایمان کی کوئی رمق باقی رہی ہے نہ اس کے قبول کرنے کی صلاحیت ان میں موجود ہے۔ یہ اللہ کی گرفت کی تمہید بھی ہوتے ہیں۔ مثلاً حضرت موسیٰ کے بعد فرعون مع اپنے لشکر کے دریائے نیل میں غرق ہو گیا۔ مکہ سے آنحضرت نے ہجرت فرمائی اور قلیل مدت کے بعد ہی فاتح مکہ ہو کر تشریف لائے اور کفارِ مکہ کا زور ہمیشہ کے لیے ٹوٹ گیا۔

منکرینِ معجزات کہتے ہیں کہ قرآن پاک سے معلوم ہوتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معجزات نہیں دیے گئے۔ وہ قرآن پاک کی یہ آیت دلیل میں پیش کرتے ہیں:

لَوْلَا يَاْتِيْنَا بِاٰيَةٍ مِّنْ رَّبِّهٖ ۔ (طٰہٰ ۔ ۱۳۳)

یعنی وہ (محمدؐ) ہمارے پاس اپنے رب کی طرف سے کیوں آیت (معجزہ) نہیں لاتے۔

لَوْلَآ اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيٰتٌ مِّنْ رَّبِّهٖ ؕ (عنکبوت ۔ ۵۰)

اس پر اپنے رب کی طرف سے آیات (نشانیاں یا معجزہ) کیوں نہیں اتاری گئیں۔

فَلْيَاْتِنَا بِاٰيَةٍ كَمَآ اُرْسِلَ الْاَوَّلُوْنَ ۔ (الانبیا)

تو انھیں چاہیے کہ ہمارے پاس کوئی آیت (معجزہ) لائیں جیسے پہلے انبیا لاتے۔

ان آیات سے ظاہر ہوا کہ کفار کہ اعتراضات میں ماہر تھے اور ان کو معلوم تھا کہ انبیا اور معجزات میں کہ تعلق ہوتا ہے۔ وہ حضور سے بھی معجزات کے طالب تھے۔ مگر حضور کو حکم ہوا:

قُلْ اِنَّمَا الْاٰيٰتُ عِنْدَ اللّٰهِ ۔ (عنکبوت ۔ ۵۰)

آپ فرما دیجیے بے شک نشانیاں (معجزات) اللہ کے پاس ہیں۔

مزید براں اس بات کی تائید خود قرآنِ حکیم نے کی اور رسول اکرم کو "برہان" سے تعبیر کیا گیا:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ ۔ (النسا ۔ ۱۷۴)

اے لوگو! بلاشبہ تمھارے پاس تمھارے پروردگار کی طرف سے برہان (دلیل) آچکی ہے۔

برہان کے معنی ہیں دلیل۔ پکی دلیل۔ یہاں بنفس نفیس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دلیل سے موسوم فرمایا گیا۔ اس کے بعد کیا کسی اور معجزہ کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟ پھر فرمایا:

حَتّٰى تَاْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۙ (البینہ ۔ ۱)

یہاں تک کہ ان کے پاس روشن دلیل آجائے۔

اس آیت میں بیّنہ سے مفسرین نے ذات رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو ہی مراد لیا ہے۔

قرآن کی اعجازی شان بھی درحقیقت ایک معنوی امر ہے۔ معنوی معجزات کا ادراک ہر شخص کو نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے تو عقلِ سلیم اور قلبِ منیب کی ضرورت ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا سب سے بڑا معجزہ قرآنِ پاک کا نزول ہے۔ وہی قرآن جس کی آیات میں

کر عرب کے بڑے بڑے ادیبوں اور بلاغت و فصاحت میں نامور لوگوں پر تعجب و حیرانی طاری ہوگئی تھی صحیح بخاری کے باب الاعتصام میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو معجزہ مجھے ملا ہے وہ قرآن ہے - قرآن ہی سب سے زیادہ تابندہ اور پائندہ معجزہ ہے ——— اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید ہمیشہ محفوظ رہے گا - اس کی حفاظت کی کلیتہً ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے خود لے رکھی ہے - دیگر مذاہب کی آسمانی کتابیں اپنی اصلی حالت میں نہیں ملتیں - اس کی ایک آیت کی نظیر بھی کوئی نہیں پیش کر سکتا -

سورۃ بنی اسرائیل آیت ۸۸ میں ہے :

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓی اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا ۝

اے رسول ان سے کہہ دیجیے کہ اگر سب انسان اور جن مل کر بھی اس جیسا قرآن لانا چاہیں تو ہرگز نہیں لا سکتے -

اَمْ یَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ ؕ قُلْ فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ (یونس - ۳۸)

کیا کفار یہ کہتے ہیں کہ پیغمبر نے اس کو گھڑ لیا ہے - ان سے کہہ دیں کہ اس جیسی ایک سورت ہی تم بنا لاؤ ، اور جن جن کو بلا سکو ، بلا لاؤ -

قرآن کریم کا ایک اعجاز یہ بھی ہے کہ اللہ نے اپنی قدرتِ کاملہ سے اس کو یاد کرنا بہت آسان بنا دیا ہے :

ولقد یسرنا القرآن للذکر فہل من مدکر -

یعنی ہم نے قرآن یاد کرنے کے لیے آسان بنا دیا ہے - کیا کوئی نصیحت حاصل کرنے والا ہے ؟

یہ صرف قرآن ہی کا اعجاز ہے کہ اس قدر ضخیم کتاب آسانی سے یاد ہو جاتی ہے - آج تک کوئی دینی یا دنیاوی کتاب جو اس قدر ضخیم ہو ، کسی نے زبانی یاد نہیں کی - اور قرآن کے لاکھوں حفاظ دنیا میں موجود ہیں - قرآن میں فصاحت اور بلاغت اس قدر غیر معمولی ہے کہ بیشتر کفار مکہ اس کو "سحر" قرار دیتے تھے اور اس کے اثر سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنے کے لیے اس کو سننے سے منع کرتے تھے -

مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ کفار قریش جنھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ناکام بنانے میں دن رات

ایک کر رکھا تھا۔ راتوں کو چھپ چھپ کر آنحضرت کو نماز اور قرآن کریم پڑھتے ہوئے دیکھتے اور سنتے تھے، (۳) کی فصاحت و بلاغت پر حیران ہو ہو جاتے تھے۔ یہاں تک کہ نضر بن حارث جو ان میں سب سے زیادہ فصیح تھا اور عتبہ بن ربیعہ جس کی بلاغت جادو اثر تھی اور ابوجہل جو خطابت اور دلائل میں لاثانی تھا، یہ سب چھپ چھپ کر قرآن سنتے تھے۔ ایک رات عتبہ بن ربیعہ قرآن پاک کی تلاوت سن کر بے ہوش ہو گیا اور ابوجہل کو کہا کہ میں نے جان لیا کہ یہ انسان کا کلام نہیں ہے[1]

ایک رات عمر بن خطاب (جن دنوں آپ ایمان نہیں لائے تھے) حضور کو ستانے کے لیے گھر سے نکلے۔ حضور مسجد میں جلوہ افروز تھے۔ اس وقت آپ سورہ الحاقہ کی تلاوت فرما رہے تھے۔ حضرت عمر فرماتے ہیں کہ میں کلام کی خوبی، اسلوبِ بیان اور دلکشی کو سن کر محوِ حیرت رہ گیا۔ میرے دل میں آیا کہ یہ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) زبردست شاعر ہے۔ یہ خیال آنا تھا کہ حضور نے یہ آیت پڑھی:

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ط قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ۔ (الحاقہ - ۴۰)

یہ قرآن (اللہ کا) کلام ہے۔ ایک معزز فرشتے کا لایا ہوا، کسی شاعر کا کلام نہیں ہے۔ لیکن تم بہت کم لوگ ایمان لاتے ہو۔

حضرت عمر فرماتے ہیں، میں نے یہ سنا تو فوراً خیال آیا کہ یہ تو میرے دل کی بات جان گیا۔ یہ ضرور کاہن ہے۔ یہ خیال آتے ہی آپ نے اس سے اگلی آیت پڑھی:

وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ط قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ۝

یعنی یہ کسی کاہن کا کلام نہیں ہے، مگر تم لوگ کم ہی نصیحت حاصل کرتے ہو۔ یہ کلام تمام جہانوں کے پروردگار کا ہے۔

جب آپ نے یہ سورۃ ختم کی تو معلوم ہوا، اسلام میرے (عمر بن خطاب کے) دل میں گھستا جا رہا ہے۔ اس معجزہ کے علاوہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اور بھی معجزات عطا فرمائے گئے۔ ہجرت سے پہلے

---

[1] شیخ علی بن عثمان ہجویری۔ کشف المحجوب، ص ۴۲۱۔

کفار مکہ نے رسول پاک کو شہید کرنے کا منصوبہ بنایا۔ یہ منصوبہ انتہائی رازداری سے ابوجہل کی سرگردگی میں دارالندوہ میں تیار کیا گیا۔ اللہ تعالیٰ نے حضور کو وحی کے ذریعہ مطلع فرمایا۔ رات کا وقت تھا، آپ ہجرت کے لیے تیار ہوئے، مگر کفار مکہ نے آپ کے مکان کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں میں مٹی لی اور یہ مٹی ان کی طرف پھینک دی اور ساتھ ہی آپ نے سورہ یٰسین کی آیت فَاَغْشَیْنٰھُمْ فَھُمْ لَا یُبْصِرُوْنَ (یعنی ہم نے ان کو پردوں سے گھیر دیا، سو وہ نہیں دیکھ سکتے) تلاوت فرمائی اور یہی آیت کریمہ پڑھتے ہوئے آپ باہر نکل گئے۔ جب کفار ہوش میں آئے تو آپ کی تلاش میں نکلے۔

جب غارِ ثور میں پناہ گزیں ہوئے تو آپ کے ہمراہ حضرت ابوبکر صدیق ہیں۔ کفار مکہ آپ کی تلاش میں غارِ ثور تک پہنچ گئے۔ حضرت ابوبکر سخت پریشانی کے عالم میں ہیں۔ کفار کے باہم گفتگو کرنے کی آواز آ رہی ہے۔ ابوبکر صدیق کی پریشانی بڑھ رہی ہے۔ حضور کی طرف دیکھتے ہیں۔ آپ نہایت اطمینان سے اللہ تعالیٰ پر توکل کر کے بیٹھے ہیں۔ کفار غارِ ثور کے کنارے سے دیکھتے کیا ہیں کہ ایک مکڑی نے جالا بن رکھا ہے اور کبوتری انڈوں پر بیٹھی ہے۔ کفار آپس میں کہنے لگے "یہاں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نہیں آ سکتا۔ یہ کہہ کر وہ واپس لوٹ جاتے ہیں۔ قرآن اس واقعہ کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے۔

الا تنصروہ فقد نصرہ اللہ اذ اخرجہ الذین کفروا ثانی اثنین اذ ھما فی الغار اذ یقول لصاحبہ لا تحزن ان اللہ معنا ج فانزل اللہ سکینتہ علیہ وایدہ بجنود لم تروھا وجعل کلمۃ الذین کفروا السفلی ط و کلمۃ اللہ ھی العلیا ط واللہ عزیز حکیم ٥

(توبہ، ۹: ۴۰-۴۱)

تم نے اگر اپنے نبی کی مدد نہیں کی تو کچھ پرواہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مدد اس وقت کر چکا تھا جب اس کو کافروں نے نکال دیا۔ جب وہ دو میں کا دوسرا تھا۔ جب وہ دونوں غار میں تھے۔ جب وہ اپنے ساتھی سے کہہ رہا تھا، کچھ غم نہ کرو، اللہ ہمارے ساتھ ہے۔ اس وقت اللہ نے اس پر سکونِ قلب نازل کیا اور اس

کی مدد اس لشکر سے کی جو تم کو نظر نہ آتا تھا۔ کافروں کا بول نیچا ہوا اور اللہ کا بول بالا رہا۔ اللہ زبردست حکمت والا ہے۔

یہ بھی خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک معجزہ ہے۔

بدر کے میدان میں ہزاروں کافروں کے ساتھ تین سو تیرہ مومن تیغ زن ہیں۔ حضور پاک حیران ہیں مگر اپنے رب عظیم کی رحمت پر بھروسہ کیے ہوئے ہیں۔ زبردست کامرانی نصیب ہوتی ہے مسلمان نہایت بلند حوصلگی سے لڑے اور لشکر کفار کو ہزیمت اٹھانا پڑی۔ اس کا ذکر قرآن ایک سے زیادہ مرتبہ کرتا ہے۔

غزوۂ خندق میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی مدد کی۔ (دیکھیے سورۃ انفال آیت ۹) جب تم اپنے رب سے فریاد کر رہے تھے تو اس نے تمہاری سن لی اور لگاتار ایک ہزار فرشتوں سے تمہاری مدد کرتا رہا۔

غزوۂ احزاب میں کفارِ عرب نے مدینہ پر یلغار کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو اس یلغار کی پہلے ہی خبر دے دی تھی اور مقابلے کے لیے خندقیں کھود ڈالی تھیں۔ (دیکھیے سورۃ الاحزاب آیت ۲۲) اور جب مسلمانوں نے ان متحدہ حملہ آور قبیلوں کو دیکھا تو کہنے لگے یہی ہیں وہ لوگ جن کا وعدہ ہم سے اللہ اور اس کے رسول نے کیا تھا اور خدا اور اس کے رسول نے سچ کہا تھا۔ اس جنگ میں کفار نے تقریباً ایک مہینہ تک مدینہ کا محاصرہ کیے رکھا۔ اس کے بعد معجزہ ظہور میں آیا اور ایسے زور کی آندھی چلی کہ محاصرہ کرنے والوں کے خیمے اکھڑ گئے۔ پھر اس قدر شدید سردی لگی کہ دشمن بھاگنے پر مجبور ہو گیا۔

ملاحظہ ہو (سورۃ الاحزاب آیت ۹) "مسلمانوں یاد کرو اپنے خدا کی اس نعمت کو جب کہ فوجوں نے تم پر حملہ کیا اور ہم نے ان پر بھیجی ہوا اور ایسی فوجیں جن کو تم نے نہیں دیکھا اور جو تم کو دیکھ رہے تھے۔ خدا اس کو دیکھ رہا تھا۔

غزوۂ خیبر میں قبیلۂ ہوازن مدمقابل تھا۔ حضور نے ایک مٹھی زمین سے اٹھا کر کافروں پر پھینکی اور یکایک جنگ کا نقشہ بدل گیا۔ ہوازن کو شکستِ فاش نصیب ہوئی۔ (دیکھیے سورۃ التوبہ، آیت ۲۶) "اللہ نے بہت سے موقعوں پر تمہاری نصرت کی اور حنین کے دن جب تمہاری کثرتِ تعداد

نے تم کو مغرور کر دیا تھا۔ تو یہ کثرت تمہارے کام نہ آئی اور زمین اپنی وسعت کے باوجود تم پر تنگ ہو گئی۔ پھر اللہ نے اپنی تسکین رسول اور مومنوں پر نازل کی اور وہ فوجیں اتاریں جن کو تم نے نہ دیکھا اور کفر کرنے والوں کو سزا دی۔

حضور نبی کریم کے مشہور معجزات میں سے ایک معجزہ شق القمر کا ہے۔ کفار نے علمائے یہود سے دریافت کیا کہ ہم کو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے اس کی صداقت کا کیا نشان طلب کرنا چاہیے۔ انہوں نے کہا کہ سحر کا اثر صرف زمین تک محدود ہوتا ہے۔ تم کہو کہ چاند کے دو ٹکڑے کر کے دکھاؤ۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ایسا نہیں کر سکے گا۔

شق القمر پر تمام محدثین اور مفسرین کا اتفاق ہے کہ یہ واقعہ ہجرت سے تقریباً پانچ سال پہلے مکہ معظمہ میں منیٰ کے مقام پر پیش آیا۔ اس معجزہ کا حیرت انگیز واقعہ اس بات کی صریح دلیل تھا کہ وہ قیامت جس کے آنے کی خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دے رہے تھے، فی الواقع آئے گی اور اس کی آمد کا وقت قریب آگیا ہے۔ چاند ان کی آنکھوں کے سامنے پھٹا تھا، اس کے بعد دونوں ٹکڑے الگ الگ ہو کر ایک دوسرے سے اتنی دور چلے گئے کہ دیکھنے والوں کو ایک ٹکڑا پہاڑ کے اس طرف اور دوسرا پہاڑ کے دوسری طرف نظر آتا تھا۔ پھر آن کی آن میں یہ دونوں مل گئے۔ یہ اس بات کا کھلا ثبوت تھا کہ نظام عالم درہم برہم ہو سکتا ہے۔ بڑے بڑے سیارے پھٹ سکتے ہیں۔ جس کا نقشہ قیامت کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے قرآن میں کھینچا گیا ہے اور وہ وقت قریب ہے، جب قیامت برپا ہوگی۔ معجزہ شق القمر کا ذکر قرآن ان الفاظ میں کرتا ہے:

اقتربت الساعة وانشق القمر ۝ وان یروا اٰیة یعرضوا ویقولوا سحر مستمر ۝ (القمر ۱۔ ۲)

قیامت کی گھڑی قریب آگئی اور چاند پھٹ گیا اور ان لوگوں کی حالت یہ ہے کہ اگر کوئی معجزہ (آیت) دیکھیں، منہ موڑ لیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں یہ تو چلتا ہوا جادو ہے۔

یعنی چاند کا پھٹ جانا اس بات کی علامت ہے کہ وہ قیامت کی گھڑی جس کے آنے کی تم لوگوں

کو خبر دی جاتی رہی ہے، قریب آ لگی ہے۔ اور نظام عالم کے درہم برہم ہونے کا آغاز ہوگیا ہے۔ نیز یہ واقعہ کہ چاند جیسا ایک عظیم سیارہ شق ہو کر دو ٹکڑے ہوگیا اس امر کا کھلا ثبوت ہے کہ جس قیامت کا تم سے ذکر کیا جا رہا ہے، وہ برپا ہو سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جب چاند پھٹ سکتا ہے تو زمین بھی پھٹ سکتی ہے، تاروں اور سیاروں کے مدار بھی بدل سکتے ہیں۔ اس میں کوئی چیز ازلی و ابدی نہ دائم و قائم نہیں ہے کہ قیامت برپا نہ ہو سکے۔

بعض لوگوں نے اس فقرے سے یہ مطلب لیا ہے کہ "چاند پھٹ جائے گا"۔ لیکن عربی زبان کے لحاظ سے چاہے یہ مطلب لینا ممکن ہو، عبارت کا سیاق و سباق اس معنی کو قبول کرنے سے صاف انکار کرتا ہے۔ اوّل تو یہ مطلب لینے سے پہلا فقرہ بے معنی ہو جاتا ہے۔ چاند اگر کلام کے نزول کے وقت نہیں پھٹا تھا، بلکہ آئندہ پھٹنے والا ہے تو اس کی بنا پر یہ کہنا بالکل مہمل بات ہے کہ قیامت کی گھڑی قریب آ گئی ہے۔ آخر مستقبل میں پیش آنے والا کوئی واقعہ اس کے قُرب کی علامت کیسے قرار پا سکتا ہے کہ اس کو شہادت کے طور پر پیش کرنا ایک معقول طرز استدلال ہو۔ دوسرے یہ مطلب لینے کے بعد جب ہم عبارت پڑھتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتی۔ آگے کی عبارت صاف بتا رہی ہے کہ لوگوں نے اس وقت کوئی نشانی دیکھی تھی، جو قیام قیامت کی صریح علامت تھی۔ مگر انھوں نے اس کو جادو کا کرشمہ قرار دے کر جھٹلا دیا اور اپنے اس خیال پر جمے رہے کہ قیامت کا آنا ممکن نہیں ہے۔

پس حقیقت یہ ہے کہ شق القمر کا واقعہ قرآن کے صریح الفاظ سے ثابت ہے۔ صرف حدیث کی روایات پر اس کا انحصار نہیں ہے۔ بلکہ روایات سے اس کی تفصیل معلوم ہو جاتی ہے۔ یہ روایات بخاری، مسلم، ترمذی، احمد، ابو عوانہ، ابو داؤد، طیالسی، عبدالرزاق، ابن جریر، بیہقی، طبرانی ور ابو نعیم اصفہانی نے بکثرت اسناد سے حضرت علیؓ، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر، حذیفہ جبیر بن مطعم سے بیان کی ہیں جو کہ واقعہ کے چشم دید گواہ ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ ایک شب آنحضرتؐ باہر سے تشریف لائے اور فرمایا میرے

دوستوں (اصحابِ صفہ) کو بلاؤ، میں نے سب کو بلا لیا۔ حضورؐ نے ہمارے سامنے ایک پیالہ رکھ دیا۔ جس میں جَو کے ستو سے تیار کیا ہوا (دلیہ) ایک کھانا تھا۔ پیالے میں اپنا دستِ مبارک رکھ دیا اور فرمایا "لو کھاؤ۔ پس ہم نے خوب سیر ہو کر کھایا اور پھر آپ نے اپنا ہاتھ اٹھا لیا۔ ہم نے دیکھا کہ اس وقت بھی اسی قدر کھانا موجود تھا۔"

غــــزوۂ خیبر کا ذکر ہے کہ آنحضورؐ کو دردِ شقیقہ کا عارضہ لاحق ہوا، جنگ کا پانسہ یہودیوں کے ہاتھ جا رہا تھا۔ آپ نے حضرت محمد بن مسلمہ سے فرمایا کہ کل اس شخص کے ہاتھ میں علم دوں گا جس کو اللہ اور اس کے رسول محبوب رکھتے ہیں۔ وہ پیچھے نہ ہٹے گا۔ حق تعالیٰ اس کے ہاتھوں فتح عطا فرمائے گا اور تیرے بھائی (محمود بن مسلمہ) کے قتل کا بدلہ لے گا۔ دوسرے دن صبح حضرت علیؓ کو بلایا، وہ سخت آشوبِ چشم میں مبتلا تھے۔ ان کی آنکھوں پر پٹی بندھی ہوئی تھی۔ آنحضرتؐ نے ان کی آنکھوں میں اپنا لعابِ دہن لگایا، جس سے وہ فوراً صحت یاب ہو گئے اور ایسا معلوم ہوا کہ انھیں کوئی تکلیف نہیں تھی۔ پھر آپ کے حق میں دعا فرمائی۔ حضرت علی جب باہر نکلے تو مرحب نے آپ پر حملہ کیا اور ایک ضرب لگائی، جس سے حضرت علی کی ڈھال نیچے گر گئی۔ حضرت علیؓ نے فوراً قلعہ خیبر کے دروازے کو ہاتھ ڈال کر کھینچا، جس سے وہ اُکھڑ گیا اور اپنے بچاؤ کے لیے اس جنگ میں بجائے ڈھال کے اس دروازہ سے کام لیا اور مرحب یہودی آپ کے ہاتھوں واصل جہنم ہوا، یہاں تک کہ حق تعالیٰ نے قلعہ آپ کے ہاتھوں فتح فرما دیا۔

امام بخاری نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا جب خیبر فتح ہو گیا اور آنحضرتؐ اس فتح کے بعد مطمئن ہو گئے تو آنحضرتؐ کی خدمت میں ایک عورت نے (زینب بنت حارثہ زوجہ سلام بن مشکم جو کہ مرحب کی بہن بھی تھی) بکری کا گوشت پکا کر زہر ملا دیا اور حضور کو پیش کیا، آپ نے اس کے ایک ٹکڑے کو چبایا پھر تھوک دیا کیونکہ اس بوٹی نے آپ کو اطلاع دی کہ یہ گوشت مسموم ہے۔ آپ نے یہودیہ کو یہ واقعہ بتایا، اس نے کہا کہ ہاں ایسا ہی ہے۔ ہم نے یہ اس لیے کیا تھا کہ اگر آپ سچے نبی ہوں گے تو حق تعالیٰ ضرور آپ کی مدد کرے گا اور اگر جھوٹے ہوں گے تو ہم لوگوں کو آپ

سے نجات مل جائے گی۔

صحیح بخاری میں جابر بن عبدالرشید سے روایت ہے کہ حدیبیہ میں رسُولِ اکرمؐ نے وضو کیا۔ پانی ایک کوزے میں تھا۔ مسلمان اسے دیکھ کر ٹوٹ پڑے اور پانی نہ تھا۔ حضورؐ نے کوزے پر ہاتھ رکھ دیا تب پانی حضورؐ کی انگلیوں سے جاری ہو گیا۔ تمام لشکرِ اسلام نے وضو کیا، اور خوب سیر ہو کر پیا۔ جابر نے سالم بن ابی جعد کے سوال پر بتایا کہ اس وقت ہم پندرہ سو آدمی تھے۔ یہ بھی کہا کہ اگر ایک لاکھ آدمی ہوتے تب بھی پانی کافی تھا۔

صحیحین میں ابن مالک سے اور صحیح بخاری میں ابن مسعود سے ایسی ہی روایتیں ہیں کہ مقامِ زوراء کی بات ہے، حضور نے برتن میں ہاتھ رکھ دیا تو پنجہ مبارک سے پانی بہہ نکلا اور اس پانی سے تمام صحابہ نے وضو کیا اور سیراب ہوئے۔ مَیں یہ کہتا ہوں کہ ان معجزات کی مثال عہدِ موسوی میں من وسلویٰ کی صورت میں پائی جاتی ہے لیکن پھر بھی معجزاتِ نبویؐ کا درجہ عہد موسوی کے معجزات سے بہت بڑھا ہوا ہے۔

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ بھوک کے مارے ایسا ہوتا کہ مَیں بھوک سے نڈھال ہو کر بیٹھ جاتا تھا کبھی زمین پر گر پڑتا تھا، کبھی پتھر پیٹ پر باندھ لیتا۔ ایک دن بھوک سے بے کل ہو رہا تھا کہ حضرت ابوبکر قریب سے گزرے۔ سارے شرم کے ان سے بھوک کا حال نہ کہہ سکا مگر ان کو روکا۔ وہ حال احوال پوچھ کر چلے گئے۔ پھر حضرت عمر سرِ راہ مل گئے، ان سے بھی ایسا ہوا۔ تھوڑی دیر بعد رسول اکرم تشریف لے آئے۔ آپ کو سلام کیا مگر مدعائے دل بیان کرنے میں شرم مانع رہی۔ آپ نے دیکھ کر فرمایا۔ بھوک لگ رہی ہے۔ میرے ساتھ آؤ۔ اپنے مکان پر لے گئے اور دودھ کا ایک پیالہ لائے۔ فرمایا، جاؤ اصحابِ صفہ کو لے آؤ۔ ابوہریرہ فرماتے ہیں، مَیں نے دل میں سوچا یہ تھوڑا سا دودھ مجھے مل جاتا تو مجھ میں کچھ سکت آجاتی، مگر جب سب اصحابِ صفہ آگئے تو آپ نے فرمایا ابوہریرہ یہ دودھ سب کو پلا دو۔ مَیں نے ناچار سب کو دودھ پلانا شروع کیا۔ سب دودھ پیتے رہے اور دودھ کم نہ ہوا۔ آخر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابوہریرہ تم بھی پی لو۔ مَیں نے خوب

پیا۔ سیر ہو گیا۔

سفر ہجرت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر ام معبد عاتکہ بنت خالد بن خلیلہ خزاعیہ کے خیمے کے پاس سے ہوا۔ یہ عورت عمر رسیدہ تھی اور مسافروں کو پانی وغیرہ پلاتی تھی۔ اس وقت آنحضرت کے ساتھ حضرت ابو بکر اور عامر بن فہرہ تھے۔ آپ نے بڑھیا سے دریافت فرمایا کچھ کھانے کے لیے ہے۔ وہ بولی نہیں۔ ام معبد کے بھائی جیش بن خالد کا بیان ہے کہ خیمے میں ایک پتلی دُبلی بکری کھڑی تھی۔ اس کے بارے میں ام معبد نے بتایا یہ بہت کمزور ہے۔ نہ دودھ دیتی ہے، نہ ریوڑ کے ساتھ چراگاہ جا سکتی ہے۔ آنحضرتؐ نے فرمایا اگر اجازت ہو تو ہم اسے دوہ لیں۔ وہ بولی اگر آپ کو اس میں دودھ نظر آتا ہے تو دوہ لیجیے۔ آپ نے ایک برتن لیا اور بسم اللہ پڑھ کر دوہنا شروع کر دیا۔ برتن بھر گیا۔ سب نے پیا۔ دوبارہ نکالا، پھر سب نے پیا۔ سہ بارہ نکالا اور گھر والوں کے لیے چھوڑ دیا۔

ہر معجزہ کو نبی کی قدرت میں ماننا قطعاً درست نہیں ہے۔ جس طرح تمام معجزات کو نبی کی قدرت سے خارج تسلیم کرنا بھی درست نہیں ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کا لاٹھی مار کر پانی کو خشکی سے بدل دینا، عصا کا سانپوں کو نگل جانا، حضرت عیسیٰ کا مُردوں کو زندہ کر دینا، اصحابِ کہف کا تین سو نو سال غار میں سوتے رہنا۔ یہ سب کارنامے باذن اللہ ہیں۔ اگر اللہ کا حکم نہ ہوتا تو یہ معجزات ظہور میں نہ آتے۔

حضور کے معجزات کے بارے میں عامۃ المسلمین میں بہت سی بے سروپا روایتیں مشہور ہیں۔ بخاری، مسلم اور صحیح احادیث اس قسم کی باتوں سے خالی ہیں، اس وجہ سے ثقہ محدثین نے ان کو ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔ ان حضرات کا بھی حضور کے معجزات ذکر کرنے کا مقصد کسی غلط نیت سے نہیں تھا۔ بلکہ جہاں تک ہمارا خیال ہے یہ ہو سکتا ہے کہ مصنفین نے یہ سوچا ہو کہ آپ کے فضائل اور مناقب میں برتری ثابت کرنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کریں۔ عموماً میلاد کے موقع پر زمین آسمان کے قلابے ملائے جاتے ہیں۔ وہ تمام روایتیں جن کا حقیقت سے دُور کا بھی واسطہ نہیں ہے، بیان کی جاتی ہیں، اس لیے ہمیں ان کو پرکھنے کے لیے قرآن اور حدیث

کی روشنی میں صحیح واقعات کو دیکھنا چاہیے۔ آنحضورؐ کا وجود تمام عالم کے لیے باعث فخر و رحمت ہے، مگر واعظوں، نعت خوانوں اور قوالوں نے غلط جوشِ محبت وعقیدت میں بات کہاں سے کہاں تک پہنچا دی ہے۔

اب ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب دیگر انبیائے علیہم السلام کے معجزات قرآن پاک میں صاف الفاظ میں بیان کیے گئے ہیں تو ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات قرآن میں کیوں درج نہیں ہیں۔ یہ صرف احادیث ہی میں ملتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی معجزے کا ذکر قرآنِ حکیم میں درج نہیں ہے، ہاں معجزات ان الفاظ میں بلکہ اس انداز سے نہیں جس طرح دیگر انبیائے کرام کے صاف صاف درج ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن ہی وہ واحد ذریعہ ہے جس سے سابقہ انبیا علیہم السلام کے معجزات قیامت تک عوام کے سامنے رہیں گے۔ اسی لئے ان کا ذکر قرآنِ حکیم میں آگیا ہے۔ مگر آنحضرتؐ کے معجزات تو احادیث کی صحیح کتابوں میں مذکور ہیں اور لوگوں کے سامنے ہیں، اس لیے ان کا قرآن میں تفصیل سے بیان کرنا ضروری نہ سمجھا گیا۔ علاوہ ازیں خود قرآن مجید آنحضرتؐ کا ایک عظیم الشان معجزہ ہے۔ پھر آنحضرتؐ کے معجزات قرآن میں بھی موجود ہیں، مثلاً شق القمر، معراج، یہ سب معجزات قرآن میں درج ہیں۔

ڈاکٹر سید سعید اللہ

کتابتِ قرآنِ مجید عہدِ نبوی میں

عربی رسم الخط کے آغاز کے بارے میں اگرچہ اہلِ تحقیق مختلف آرا رکھتے ہیں، مگر یہ بات مسلمہ ہے کہ عرب میں اسلام سے پہلے لکھنے پڑھنے کا عام رواج نہیں تھا، جیساکہ شیخ العروبہ احمد زکی پاشا نے "الحفظ والتدوین عند العرب" کے عنوان سے ایک مقالہ میں کہا ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے :

ہم جانتے ہیں کہ عرب زمانۂ جاہلیت میں کتابت نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ہم مزید یہ کہتے ہیں کہ وہ ابتدا سے لے کر طلوعِ اسلام تک علوم کو نہیں جانتے تھے، سوائے ان علوم کے جو ادنیٰ درجے کی معیشت کے متقاضی تھے مثلاً بعض چوپایوں کا پالنا، چراگاہوں کا ٹٹولنا، علم الانساب اور تیر اندازی وغیرہ مبادیات جن سے بےخبر رہنے کی گنجائش ایک بدوی کے لیے بھی نہیں۔ ان علوم میں بھی وہ اس حد تک نہیں پہنچے تھے کہ وہ ان کو مدوّن کر سکیں، لہٰذا وہ حفظ پر اکتفا کرتے رہے، تدوین ان کے ذہن میں اس لیے نہیں آئی کہ اس کی ضرورت ان کو بہت کم پیش آتی تھی۔[1]

لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدایت کی احتیاج تمام بنی نوع انسان کو ہے جس کے پہنچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے اُمیین میں سے خاتم النبیین نبیِ عربی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو منتخب فرمایا :

(۱) هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ق۔ (الجمعہ، ۶۲ : ۲)

وہی ہے جس نے (عرب کے) ناخواندہ لوگوں میں ان ہی (کی قوم) میں سے (یعنی عرب ہی میں سے) ایک پیغمبر بھیجا جو ان کو اللہ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے ہیں اور ان کو (عقائدِ باطلہ و اخلاقِ ذمیمہ سے) پاک کرتے ہیں اور ان کو کتاب اور

---

[1] مجلہ منار الاسلام، محرم ۱۳۹۵ھ

دانش مندی (کی باتیں) سکھاتے ہیں۔

(۲) اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِيْلِ نز (الاعراف، ۷ : ۱۵۷)

جو لوگ کہ ایسے رسول امی نبیؐ کا اتباع کرتے ہیں جن کو وہ لوگ اپنے پاس توریت و انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں۔

نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہونے والی ہدایات صحابہ کرام تک پہنچائیں تاکہ ان کی حفاظت کا ایسا انتظام ہو کہ بلا ردّ و بدل ہر ہر قرن دوسرے قرن تک یہ ہدایات پہنچاتا رہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تقاضا یہ ہوا کہ قرآنِ مجید کے نزول سے پہلے اہلِ عرب خط و کتابت کی طرف متوجہ ہو جائیں تاکہ خط و کتابت کا ایسا انتظام ہو کہ آیات نزول کے ساتھ ہی، جس طرح سینوں میں محفوظ ہوتی رہیں، اسی طرح کتابت کے ذریعے بھی محفوظ رہیں۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے کچھ پہلے عربوں نے کتابت کی اشاعت کی طرف توجہ دی اور قریش میں سب سے پہلے ابو قیس بن عبدمناف بن زہرہ اور سفیان بن امیہ نے کتابت سیکھی اور ان کی وجہ سے قریش میں کتابت کی اشاعت کی ابتدا ہو گئی۔

بعثت کے وقت کاتبینِ قریش

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونے کے وقت مکہ معظمہ میں قریش کے سترہ افراد کتابت جانتے تھے جن کے نام یہ ہیں: (۱) حضرت عمر بن الخطاب۔ (۲) علی بن ابی طالب (۳) عثمان بن عفان (۴) ابو عبیدہ بن الجراح (۵) طلحہ (۶) یزید بن ابی سفیان (۷) ابو حذیفہ بن عتبہ بن ربیعہ (۸) حاطب بن عمرو العامری القرشی (۹) ابو سلمہ بن عبد الاسد المخزومی (۱۰) ابان بن سعید بن العاص بن امیہ (۱۱) خالد بن سعید بن العاص (۱۲) عبداللہ بن سعد بن ابی سرح العامری (۱۳) حویطب بن عبدالعزیٰ العامری (۱۴) ابو سفیان بن حرب بن امیہ (۱۵) معاویہ بن ابی سفیان (۱۶) جہیم بن الصلت بن مخرمہ بن المطلب بن عبدمناف اور قریش کے حلفا میں سے (۱۷) علا بن الحضرمی[۲]

---

[۲] البلاذری: فتوح البلدان: ۴۷۷ — ابن عبد ربہ: عقد الفرید: ۴ : ۱۵۶ جرجی زیدان: کتاب تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ، ۱ : ۲۰۴

آغازِ دعوت میں اسلام قبول کرنے والے کاتبین

ان مذکورہ بالا کاتبین میں سے حضرت عثمانؓ، طلحہؓ، ابوعبیدۃ بن الجراحؓ، ابوسلمہ بن عبدالاسدؓ[۵۳]، خالد بن سعیدؓ[۵۴] اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ[۵۵] نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر ابتدا ہی میں لبیک کہا۔ غرضیکہ ابتدائے نزول سے قرآن مجید کی کتابت کا پورا انتظام موجود تھا۔

قرآن مجید میں کتابت کی ترغیب

قرآنِ مجید نے کتابت کی اہمیت اور اس کی افادیت کی طرف توجہ دلائی۔ سب سے پہلی وحی میں جب اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کو اپنی نعمتوں کی طرف توجہ دلانے کے لیے اپنی ذات کو "الاکرم" کی صفت سے متصف فرمایا تو اس کے ساتھ ہی انسان میں تعلیم بالقلم کی استعداد رکھنے کی نعمت کا بھی ذکر فرمایا، تاکہ انسان اپنے آپ میں تعلّم بالقلم کی استعداد کو اللہ کی نعمتوں میں سے ایک عظیم نعمت سمجھے اور دنیوی و اُخروی امور میں اس سے فائدہ اُٹھائے۔ اس نعمت کی عظمت کے اظہار کے لیے قلم کی قسم بھی کھائی جو کتابت کا اصل ذریعہ ہے۔ مثلاً: نٓ ۚ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝ اور وَالطُّورِ ۝ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ۝ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کتابت کی تلقین

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کی اہمیت ظاہر فرمائی، چنانچہ باپ پر بیٹے کا یہ حق ٹھہرایا کہ وہ اس کو لکھنا سکھائے۔ ابورافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

> حق الولد على الوالد ان يعلمه الكتابة والسباحة والرمی[۵۶]
>
> باپ پر بیٹے کا یہ حق ہے کہ وہ اس کو کتابت، تیراکی اور تیر اندازی سکھائے۔

---

۵۳ ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ، ۳: ۲۹ ۵۴ الزرکلی: الاعلام، ۲: ۳۷۷

۵۵ ابن قیم الجوزی: زاد المعاد، ۲: ۴۳ ۵۶ الحکیم الترمذی: نوادر الاصول، ۱: ۲۳۹

مدینہ منورہ میں کتابت کی ترویج

مدینہ منورہ میں ہجرت کے ایک سال کے اندر اندر کتابت کو فروغ حاصل ہو گیا تھا۔ جب غزوۂ بدر میں ستر قریشی قیدی بنائے گئے تو ان میں سے جو لوگ فدیہ ادا نہ کر سکے، ان پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فدیہ کے بدلے لازم ٹھہرایا کہ ایک ایک قیدی دس دس آدمیوں کو کتابت سکھاتے، اسی طرح انصار کے کئی لوگوں نے کتابت سیکھی، جن میں زید بن ثابت بھی تھے[۵۷] اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن سعید بن العاص کو حکم فرمایا تھا کہ وہ مدینہ منورہ میں لوگوں کو کتابت سکھائیں[۵۸] اور عبادہ بن الصامتؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اہلِ صفہ کو کتابت اور قرآن سکھایا[۵۹]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتبین کی تعداد

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جن صحابہؓ سے کتابت کی خدمت لی ہے ان کی تعداد بیالیس تک پہنچتی ہے، جن کا ذکر العراقی نے مندرجہ ذیل اشعار میں کیا ہے:

کتابہ اثنان واربعونا — زید بن ثابت وکان حینا
کاتبہٗ وبعدہ معاویہ — ابن ابی سفیان کان واعیہ
کذا ابوبکر کذا علی — عمر عثمان کذا ابی
وابن سعید خالد وحنظلہ — کذا شرجیل حسنہ
وعامر وثابت وقیس — کذا ابن الارقم بغیر لبس
واقتصر المزی مع عبدالغنی — منھم علی ذا العدد المبین
وزدت من مفترقات السیر — جمعا کثیرا فاضبطنہ واحصر
طلحۃ والزبیر وابن الحضرمی — وابن رواحۃ وجھما فاضمم

---

۵۷ الکتانی: التراتیب الاداریۃ، ۱: ۴۹ ۵۸ ایضاً

۵۹ ابن عبدالبر: الاستیعاب، ۱: ۹۳

وابن الولید خالداً وحاطباً — هو ابن عمرو وكذا حويطبا
حذيفة بريدة ابان — ابن سعيد وابا سفيان
كذا ابنه يزيد بعض مسلمه — الفتح مع محمد بن مسلمة
عمرو هو ابن العاصي مع مغيرة — كذا السجل مع ابى سلمه
كذا ابو ايوب الانصارى — كذا معيقيب هو الدوسى
وابن ابى الارقم فيهم اعدد — كذاك ابن سلول المهتدى
كذا ابن زيد اسمه عبدالله — والجد عبد ربه بلا اشتباه
واعد جهيما والعلا ابن عقبة — كذا حصين بن نمير اثبت
وذكروا ثلاثة قد كتبوا — وارتد كل منهم وانقلبوا
ابن ابى سرح مع ابن خطل — واخرا بهم لم يسم لى
ولم يعد منهم الى الدين سوى — ابن ابى سرح وباقيهم غوى[1]

ان کاتبین میں سے زید بن ثابت، معاویہ بن ابی سفیان، ابوبکر صدیق، علی بن ابی طالب، عثمان بن عفان، عمر بن الخطاب، ابی بن کعب، خالد بن سعید بن العاص، حنظلہ بن الربیع، شرحبیل بن حسنہ [حسنہ ان کی والدہ کا نام ہے، والد کی طرف سے سلسلہ نسب یہ ہے، شرحبیل بن عبداللہ بن المطاع بن عبداللہ الکندی) - عامر بن فہیرہ، ثابت بن قیس، ابن الارقم (یعنی عبداللہ بن ارقم)، طلحہ بن عبید اللہ، زبیر بن العوام، علا بن الحضرمی، عبداللہ بن رواحہ، خالد بن الولید، حاطب بن عمرو، حویطب بن عبدالعزی العامری، حذیفہ بن الیمان العبسی، ابان بن سعید بن العاص، ابوسفیان، یزید بن ابی سفیان، محمد بن مسلمہ، عمرو بن العاص بن وائل القرشی، مغیرہ بن شعبہ، السجل، ابوسلمہ، ابوایوب الانصاری، معیقیب بن ابی فاطمہ الدوسی،

---

[1] الکتانی : التراتیب الاداریۃ، ۱ : ۱۱۶ -

ابن ابی الارقم، ابن سلول، علا بن عقبہ، حصین بن نمیر، ابن ابی سرح، وہ حضراتِ کاتبین ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کتابت کی خدمات انجام دیتے تھے، اس کی تصریحات کے لیے ان کتابوں سے رجوع کیجیے۔ : ابن حزم کی جوامع السیرۃ[11]، ابن عبدربہ کی عقد الفریدہ[12]، ابن عبدالبر کی الاستیعاب[13]، احمد بن محمد بن ابی بکر الخطیب القسطلانی کی المواہب اللدنیہ[14]، محمد بن عبدوس الجہشیاری کی تصنیف، کتاب الوزراء والکتاب[15] اور حافظ ابن حجر العسقلانی کی تصنیف الاصابہ فی تمییز الصحابہ۔ ان حضراتِ صحابہ کے علاوہ حضرت سعد بن ابی وقاص کے کاتب ہونے کی تصریح بھی المواہب اللدنیہ میں موجود ہے۔

کتابتِ قرآنِ مجید

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود لکھنا نہیں جانتے تھے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے: وَلَا تَخُطُّهٗ بِيَمِيْنِكَ اِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ۔ (عنکبوت: ۴۸)

اور نہ آپ کوئی کتاب اپنے ہاتھ سے لکھ سکتے تھے کہ ایسی صورت میں یہ جھوٹے لوگ شبہ میں پڑ جاتے۔

اس لیے جب آیات نازل ہوتیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی کاتب کو بلاتے اور یہ آیات جس سورت کی ہوتیں اس سورت میں ان کی جگہ بتا کر ان کے لکھنے کا حکم فرماتے۔ جیسا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنزل علیہ السورۃ ذات العدد۔ فکان اذا نزل علیہ الشئی دعا بعض من کان یکتب فیقول: ضعوا ھؤلاء الآیات فی السورۃ التی یذکر فیھا کذا[16]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر متعدد سورتیں نازل ہوتی تھیں۔ جہاں آپ پر کچھ قرآن نازل ہوتا آپ

---

[11] ص ۲۶، طبع مصر [12] ص   ، ج ۴ [13] ج ۱، ص ۲۱۹
[14] ج ۱، ص ۲۷ [15] ص ۱۲، طبع مصر [16] الحاکم: المستدرک، ۲: ۲۲۱

فوراً کاتبینِ وحی میں سے کسی کو بلا کر حکم دیتے کہ اس آیت کو اس سورۃ میں درج کرو، جس میں ایسا ایسا ذکر آیا ہے

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :

میں نے شانہ کی چوڑی ہڈی پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے رُوبرو لایستوی القاعدون من المومنین والمجاھدون لکھا تھا، اس وقت ابن ام مکتوم بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھے۔ انھوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! بے شک اللہ تعالیٰ نے جہاد کی فضیلت میں آیات نازل فرمائی ہیں لیکن میں معذور شخص ہوں تو کیا میرے لیے رخصت ہے؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نہیں جانتا۔ زید فرماتے ہیں، میرا قلم بھی تر تھا، خشک نہیں ہوا تھا کہ نبی کریم پر وحی آئی اور آپ کی ران مبارک میری ران پر پڑی۔ قریب تھا کہ میری ران وحی کے ثقل کی وجہ سے ٹوٹ جاتی، اس کے بعد جب وحی کا ثقل آپؐ سے دور ہو گیا تو آپؐ نے مجھے فرمایا اے زید لکھو غیر اولی الضرر (کہ مجبور و معذور لوگوں کے سوا) [۱۷]

نیز زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :

کنت اکتب الوحی عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو یملی علی فاذا فرغ قال : اقرءہ، فاقرءہ فان کان فیہ سقط اقامہ [۱۸]

میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی لکھا کرتا تھا اور آپ مجھے لکھواتے جاتے تھے، جب میں فارغ ہو جاتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے اس کو پڑھو، میں اسے پڑھتا، اگر اس میں کچھ نقص ہوتا تو آپ درست فرما دیتے۔

اس کے ساتھ ساتھ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی سورتوں کے نازل شدہ حصوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھ کر آپ کی بتلائی ہوئی ترتیب کے مطابق ان نوشتوں کو جمع کرتے جو نزول کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لکھے گئے تھے جیسا کہ زید بن ثابت

۱۷؎ الآلوسی : روح المعانی، ۵ : ۱۱۰ ۱۸؎ محمد طاہر الکردی : تاریخ القرآن، ۳۹

فرماتے ہیں :

کنا عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نؤلف القرآن من الرقاع [19]

ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآنِ مجید رقاع (چمڑے کے ٹکڑوں) سے جمع کیا کرتے تھے۔

اس حدیث کی تشریح میں ملا علی القاری نے کہا ہے :

ای یؤلفون ماینزل من الآیات المتفرقۃ ویجمعونھا فی سورھا باشارتہ صلی اللہ علیہ وسلم [20]

یعنی صحابہ کرامؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایما پر متفرق طور پر نازل شدہ آیات کو اکٹھا کرتے اور اپنی اپنی جگہ سورتوں میں جمع کرتے۔

اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ جو جو آیات نازل ہوتی رہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی کاتب سے ان کی کتابت کراتے رہے اور صحابہ کرامؓ آپ کے پاس بیٹھ کر آیات کو ان سورتوں میں جمع کرتے رہے۔ اس کے صحف وہ اپنے پاس رکھتے جس میں وہ تلاوت کرتے اور اپنے ساتھ سفر میں بھی لے جاتے۔ سفر میں لے جانے کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یہ حکم فرمایا :

لا تسافروا بالقرآن الیٰ ارض العدو [21]

دشمن کے علاقے میں قرآن لے کر سفر مت کرو

جیسا کہ موسیٰ جار اللہ نے کہا ہے :

فکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یملی علیھم مباشرۃ فیکتبون ما نزل بحضرتہ ویعرضون علیہ مرۃ بعد اُخریٰ حتیٰ یُقِرّھم، وبھذہ الکیفیۃ کتب القرآن من اولہ الیٰ اٰخرہ فی حیاۃ الرسول علی صحائف وقراطیس متفرقۃ [22]

---

[19] الحاکم : المستدرک، ۲ : ۶۱۱

[20] ملا علی القاری : مرقاۃ المفاتیح، ۱ : ۱۹۸

[21] السجستانی : السنن ۱ : ۳۵۱

[22] موسیٰ جار اللہ : تاریخ القرآن والمصاحف

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود ان پر املا فرماتے رہے۔ صحابہ کرامؓ نازل شدہ آیات آپ کے سامنے لکھتے اور بار بار آپ پر پیش کرتے رہے۔ یہاں تک کہ آپؐ ان کو اس کی تصدیق کر دیتے۔ اس کیفیت کے ساتھ قرآن مجید اول سے لے کر آخر تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مبارکہ میں متفرق صحیفوں اور قرطاسوں میں لکھا گیا۔

مکی دور میں بھی نزول کے ساتھ ہی آیات کی کتابت ہوتی رہی اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین صحف کی صورت میں قرآن مجید اپنے پاس رکھتے، اس کا ثبوت وہ مکی سورتیں ہیں، جن میں قرآن مجید پر کتاب یا صحف کا اطلاق کیا گیا ہے۔ یا ایسے الفاظ جن سے اس کا لکھا ہونا ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً فی صحف مکرمۃ، مرفوعۃ مطھرۃ بایدی سفرۃ کرام بررۃ۔ (عبس ۸۰ : ۱۳-۱۶)۔ تلک آیات الکتاب المبین۔ (یوسف، ۱۲ : ۱) - کتاب انزلنہ الیک (ابراہیم، ۱۴ : ۱)۔ تلک آیات الکتاب وقرآن مبین (الحجر، ۱۵ : ۱) والطور ۰ وکتاب مسطور (الطور، ۵۲ : ۱-۲)۔ وقالوا اساطیر الاولین اکتتبھا فھی تملی علیہ بکرۃ واصیلا۔ (الفرقان، ۲۵ : ۵)

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے کا واقعہ ہے کہ جب انھوں نے اپنے بہنوئی کو اسلام لانے کی وجہ سے زخمی کیا اور پھر بہن سے قرآن دینے کے لیے کہا تو بہن نے قرآن کا صحیفہ دینے سے انکار کرتے ہوئے کہا :

لَسْتَ مِنْ اَھْلِھَا ھٰذَا کِتَابٌ لَا یَمَسُّہٗ اِلَّا الْمُطَھَّرُوْنَ [۲۳]

تو اس کا اہل نہیں، یہ ایسی کتاب ہے، جس کو وہی لوگ ہاتھ لگا سکتے ہیں جو پاک ہوں۔

موسیٰ جار اللہ نے کہا ہے :

وکان کتابۃ ما نزل من القرآن ملتزمۃ منھم حتی زمن الاختفاء فی اوائل

---

[۲۳] البیہقی، دلائل النبوۃ، ۲ : ۴

اذ کان المسلمون یتدارسون القرآن من الصحائف فی البیوت[۲۴]

جو قرآن نازل ہوجاتا اس کی کتابت کو صحابہ نے اپنے اوپر لازم کرلیا تھا۔ یہاں تک کہ ابتدائے اسلام کے اختفا (پوشیدگی) کے زمانے میں بھی، جبکہ مسلمان اپنے گھروں میں قرآن صحیفوں میں پڑھتے تھے۔

کاتبینِ وحی

کتابتِ وحی کی خدمت زیادہ تر حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ انجام دیتے رہے۔ اگر یہ دونوں حاضر نہ ہوتے تو پھر حضرت ابی بن کعب اور زید بن ثابت[۲۵] ان کے علاوہ حضرت صدیق اکبرؓ، عمر فاروقؓ، زبیر بن العوام، خالد بن سعید بن العاص بن امیہ، ابان بن سعید بن العاص، حنظلہ بن الربیع الاسدی، معیقیب بن ابی فاطمہ، عبداللہ بن الارقم الزہری، شرحبیل بن حسنہ اور عبداللہ بن رواحہ سے وحی کی کتابت کا کام لیا جاتا تھا[۲۶] نزولِ وحی کے وقت اگر ان حضرات میں سے کوئی موجود نہ ہوتا تو پھر کاتبینِ وحی میں سے جو بھی حاضر ہوتا اس سے وحی کے لکھنے کی خدمت لی جاتی، جیسا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

فکان اذا انزل علیہ الشیئ یدعوا البعض من یکتب عندہ فیقول: ضعوا ھٰذا فی السورۃ التی یذکر فیھا کذا[۲۷]

پس جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی آیت نازل ہوتی تو اپنے ہاں لکھنے والوں میں سے کسی کو بلاکر اس کو فرماتے کہ اس کو اس سورت میں رکھو جس میں ایسا ایسا ذکر کیا گیا

وہ اشیا جن پر قرآن مجید کی کتابت ہوتی رہی

احادیث میں مندرجہ ذیل اشیا پر قرآن مجید کی کتابت کی تصریح آئی ہے:

۱۔ الکتاف: شانہ کی چوڑی ہڈیاں

۲۴ھ موسیٰ جاراللہ: تاریخ القرآن والمصاحف ۲۵ھ محمد بن عبدوس الجہشیاری: کتاب الوزراء والکتاب

۲۶ھ العسقلانی: فتح الباری: ۱: ۳۹۷ ۲۷ھ الحاکم: المستدرک، ۲: ۶۱۱

۲۔ الواح : تختیاں
۳۔ عسب : کھجور کی شاخوں کی ڈنٹھلیں۔
۴۔ لخاف : باریک سفید پتھر کے ٹکڑے۔
۵۔ رقاع : کھال، پتلی جھلی یا کاغذ کے ٹکڑے۔

(۱) جیسا کہ حضرت براؓ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جب آیت : لا یستوی القاعدون من المومنین والمجاھدون فی سبیل اللہ۔ (النساء، ۴ : ۹۵) نازل ہوئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

ادع لی زیداً ولیجئی باللوح والدواۃ والکتف[۲۸] (الحدیث)

زید کو میرے پاس بلاؤ (اور اسے کہو) کہ تختی، دوات اور شانہ کی ہڈی اپنے ساتھ لے آئیں۔

(۲) زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں کہ جب حضرت صدیق اکبر نے قرآن مجید کی جمع کا کام میرے ذمہ ڈالنا چاہا، تو میرا دل بھی اللہ تعالیٰ نے اس بات کے لیے کھول دیا تھا، جس بات کے واسطے حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کا دل کھولا تھا۔

فتتبعت القرآن اجمعہ من العسب واللخاف وصدور الرجال[۲۹]

اس وقت میں نے قرآن کی تلاش اور جستجو کی اور اسے کھجور کی شاخوں اور سفید پتھروں کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں اور لوگوں کے سینوں سے جمع کرنا شروع کر دیا۔

نیز زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :

کنا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم نؤلف القرآن من الرقاع[۳۰]

ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن کو (کھال کے) مختلف پرچوں سے مرتب کرتے تھے۔

۲۸ھ البخاری : الصحیح الجامع، ۲ ۲۹ھ ایضاً
۳۰ھ الحاکم : المستدرک، ۲ : ۶۱۱

بعض روایات میں قطع الادیم (چمڑے کے ٹکڑے) اور اقتاب (اونٹ کی کاٹھیاں) کا بھی ذکر ہے[۳۱]

قرآن کو غیر قرآن کے ساتھ مختلط ہونے سے محفوظ رکھنے کا اہتمام

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کو قرآنِ مجید کے غیر قرآن کے ساتھ مختلط ہونے سے محفوظ رکھنے کی غرض سے یہ حکم فرمایا تھا:

من کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ[۳۲]

جس نے مجھ سے قرآن کے سوا کوئی چیز لکھی ہے تو اس کو مٹا دے۔

امام النووی نے اس حدیث کی تشریح میں لکھا ہے:

یہ ممانعت اس وقت تھی جبکہ قرآن کے ساتھ اس کے مختلط ہونے کا خوف تھا، جب یہ اندیشہ باقی نہ رہا تو (غیر قرآن) کی کتابت کی اجازت دی گئی۔ نیز یہ کہ ایک ہی صحیفے میں قرآن کے ساتھ حدیث کی کتابت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تاکہ (قرآن مجید غیر قرآن کے ساتھ) اس طرح نہ ہو جائے کہ قاری پر قرآن مشتبہ ہو جائے[۳۳]

مصحف میں جمع نہ کرنے کی وجہ

اگرچہ قرآن مجید کی تمام آیات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کاتبوں سے لکھوائی تھیں مگر وہ ایک مصحف میں جمع نہیں تھیں، کیونکہ بعض اوقات کئی سورتوں کا نزول بیک وقت جاری رہتا۔ جب آیات نازل ہوجاتیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کاتب کو حکم فرماتے کہ ان آیات کو فلاں سورت میں فلاں آیات سے پہلے اور فلاں آیات کے بعد رکھا جائے۔ اس لیے جب تک قرآن کا نزول جاری رہا، اس وقت تک قرآن مجید کو مصحف میں جمع کرنا ممکن نہ تھا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی

---

۳۱ العسقلانی: فتح الباری، ۱۰: ۲۰۸ ۳۲ القشیری: الجامع الصحیح، ۲: ۴۱۵

۳۳ شرح النووی، ۲: ۴۰۵

وفات کے ساتھ قرآن مجید کا نزول مکمل ہوگیا تو حضرت ابو بکر صدیقؓ کے عہدِ خلافت کے ابتدا میں ہر ہر مقام کی تمام آیات اپنی اپنی سورت میں جمع کی گئیں اور تمام سورتوں کو صحف میں یک جا کیا گیا اور پھر حضرت عثمان کے عہدِ خلافت میں اسی صحف سے مصاحف لکھے گئے۔ اس کی وضاحت کتب سیرو تواریخ میں موجود ہے۔

عہدِ رسالت اور عہدِ خلفائے راشدین میں کتابتِ قرآن اور اس کے جمع و تدوین کی تفصیلات متقدمین و متاخرین میں سے بہت سے اہلِ علم نے بیان کی ہیں اور اس موضوع پر مستقل کتابیں تصنیف فرمائی ہیں۔ اس سلسلے کے مفصل مباحث کے لیے علامہ جلال الدین سیوطی کی الاتقان، موسیٰ جار اللہ کی تاریخ القرآن والمصاحف، بدر الدین زرکشی کی البرہان اور کوثری کی المقالات بھی دیکھنی چاہییں۔ نیز احادیث اور تفاسیر کی کتابوں کی طرف بھی رجوع کرنا چاہیے۔

صدیق اکبر کے عہد میں جمع قرآن کی تائید، عہدِ نبوی میں کتابتِ قرآن سے

حضرت ابو بکر صدیق کے عہد میں قرآن مجید کے جمع کرنے کے واقعہ کے بارے میں جو روایات مروی ہیں، وہ بھی اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ عہدِ نبوی میں پورے قرآن کی کتابت ہو چکی تھی۔ اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے جنگ یمامہ میں سات سو[۴۴] یا اس سے زیادہ قراء کے شہید ہونے کی وجہ سے قرآن مجید کو صحف میں جمع کرنے کی ضرورت محسوس کی اور حضرت ابو بکر صدیقؓ کو اس کا مشورہ دیا تو ابتدا میں حضرت ابو بکر، حضرت عمر فاروق اور زید بن ثابت کی بات ماننے پر متامل ہوئے لیکن بعد میں ان پر حقیقت واضح ہوگئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نزول کے ساتھ ساتھ آیات کاتب سے لکھواتے اور پھر صحابہ نازل شدہ سورتوں کی آیات آپ کے پاس بیٹھ کر اپنی اپنی سورتوں میں جمع کرتے تھے۔ لہٰذا یہ مسئلہ ضروری توجہ کا مستحق ہے۔

---

۴۴ بدر الدین العینی: عمدۃ القاری، ۹: ۳۰۴

حارث المحاسبی فہم السنن میں لکھتے ہیں :

قرآن مجید کی کتابت کوئی نئی بات نہیں ہے کیونکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے لکھنے کا حکم دیتے تھے لیکن وہ قرآن جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں لکھا گیا تھا وہ متفرق پرچوں، اونٹ کے شانے کی ہڈیوں اور کھجور کی شاخوں کے ڈنٹھلوں پر لکھا ہوا تھا اور ابوبکر نے صرف اس کے نقل کرنے اور اکٹھا کر لینے کا حکم دیا۔ ان میں کچھ اوراق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں پائے گئے، جن میں قرآن موجود تھا۔ پھر ان کو اکٹھا کر کے ایک ڈوری سے باندھ دیا تاکہ ان میں سے کوئی ٹکڑا ضائع نہ ہو جائے[۳۵]

قرآن مجید کی جمع و تدوین میں اس درجہ احتیاط کی گئی کہ اگرچہ بہت سے صحابہ کو قرآن مجید حفظ تھا لیکن حضرت ابوبکر نے حضرت عمر فاروق اور حضرت زید رضی اللہ عنہما کو یہ حکم فرمایا :

اقعدا علی باب المسجد فمن جاءکما بشاهدین علی شیئ من کتاب اللہ فاکتباه[۳۶]

تم دونوں مسجد کے دروازہ پر بیٹھ جاؤ، پھر اس کے بعد جو شخص تمہارے پاس کتاب اللہ کا کوئی حصہ مع دو گواہوں کے لائے اسے لکھ لو۔

اس کی تشریح میں سخاوی اپنی کتاب جمال القراء میں فرماتے ہیں :

المراد انہما یشہدان علی ان ذلك المکتوب کتب بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم[۳۷]

اس سے مقصد یہ ہے کہ دو گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ یہ نوشتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو لکھا گیا۔

اور ابوشامہ لکھتے ہیں :

وکان غرضہم ان لایکتب الا من عین ماکتب بین یدی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

۳۵۔ الاتقان، ۱ : ۵۸

۳۶۔ العسقلانی : فتح الباری، ۱۰ : ۳۸۰

۳۷۔ السیوطی : الاتقان، ۱ : ۵۸

لا من مجرد الحفظ[۳۸]

اس سے ان کی غرض یہ تھی کہ وہی کچھ لکھا جائے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو تحریر میں آیا محض یادداشت پر اعتماد کرکے نہ لکھا جائے ۔

یہی وجہ ہے کہ سورۂ البرات (التوبہ) کی آخری دو آیات کو باوجود ان کے متواتر ہونے کے اور حضرت ابی بن کعب، حضرت عثمان اور حضرت خزیمہ جیسے اونچے درجے کے صحابہ کی شہادت ہونے کے[۳۹] اس وقت تک اس سورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بتلائی ہوئی جگہ میں نہیں رکھا گیا جب تک کہ حضرت خزیمہؓ نے ان آیات کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو لکھا ہوا نوشتہ پیش نہیں کر دیا۔ اس نوشتے پر اگرچہ کوئی دوسرا گواہ نہیں تھا لیکن چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی شہادت کو دو گواہوں کے قائم مقام قرار دیا تھا، اس لیے ان کو سورۂ برأت کے آخر میں رکھا گیا جیساکہ علامہ آلوسی فرماتے ہیں :

وانما اکتفوا فی اٰیۃ التوبۃ بشھادۃ خزیمۃ لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل شھادتہ بشھادۃ رجلین[۴۰]

سورۂ التوبہ کی آیت میں حضرت خزیمہؓ کی شہادت پر اس لیے اکتفا کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی شہادت کو دو گواہوں کے برابر ٹھہرایا تھا ۔

اس تفصیل سے ظاہر ہو گیا کہ حضرت صدیق اکبر کے عہد میں جمع قرآن اور مصحفِ عثمانی کے لیے اساسی بنیاد عہدِ نبوی میں قرآن مجید کی کتابت تھی اور اب جو قرآن مجید کروڑوں اور اربوں مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے اور جس کی روزانہ وسیع پیمانے پر تلاوت کی جاتی ہے، یہ پورے کا پورا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کتابت ہوا اور پھر مصاحف کی صورت میں حضرت ابوبکر صدیق، حضرت

---

[۳۸] السیوطی : الاتقان، ۱ : ۵۸ [۳۹] العسقلانی : فتح الباری، ۱۰ : ۳۸۹

[۴۰] الآلوسی : روح المعانی، ۱۰ : ۲۱

عمر فاروق اور حضرت عثمان کے عہدِ مبارک میں اس کو ان ہی الفاظ و حروف میں لکھ کر مختلف اسلامی ملکوں، علاقوں اور شہروں میں بھیجا گیا - واقعہ یہ ہے کہ ابتدا میں مختلف صحابہ سے تحقیق کر کے اس کو یک جا کرنا بہت مشکل تھا، اسی لیے جب حضرت زید کو اس خدمت پر مامور کیا گیا تو انھوں نے حضرت ابو بکر اور عمر فاروق سے کہا :

فواللہ لو کلفونی نقل جبل من الجبال ما کان اثقل علی مما امرنی به من جمع القرآن قلت : کیف تفعلون شیئاً لم یفعله رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم۔[۵۹]

واللہ! مجھ کو ایک پہاڑ اس کی جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ رکھ دینے کا حکم دیتے تو یہ بات مجھ پر اتنی گراں نہ ہوتی جس قدر قرآن کے جمع کرنے کا حکم مجھ پر شاق گزرا اور میں نے کہا، تم وہ کام کسی طرح کرتے ہو، جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا -

یہی وہ قرآن مجید ہے، جس پر صحابۂ کرام، تمام آئمہ عظام اور پوری امت کا اجماع ہے اور اس کا ہر ہر لفظ، ہر ہر حرف اور ہر ہر شوشہ اسی طرح محفوظ ہے، جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانے میں محفوظ تھا، اسے کو ترتیب نبوی کہنا چاہیے - اس میں نہ کسی قسم کی کمی ہوئی نہ بیشی اور نہ قیامت تک ہوگی۔ ہمیشہ پوری امتِ مسلمہ اس پر متفق رہی ہے - خود قرآن ہی پیش گوئی کرتا ہے : لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید -

---

[۵۹] السیوطی : الاتقان، ۱ : ۵۸

پروفیسر محمد ایوب قادری

اجرت اور اسلام

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل دنیا میں جہالت کی تاریکی چھائی ہوئی تھی انسانی زندگی کا ہر شعبہ زنگ آلود تھا۔ انسان اپنے مرتبے کو بھول چکا تھا۔ ہر طرف لوٹ کھسوٹ، ظلم و جور اور رہزنی و قزاقی کا دور دورہ تھا۔ مذہبی مقتدی ارباب من دون اللہ بنے بیٹھے تھے اور عوام الناس کو محض غلام سمجھتے تھے۔ غریبوں کا کوئی پرسانِ حال نہ تھا۔ مزدوروں اور اجیروں کی مٹی پلید تھی، ان سے سخت سے سخت محنت لی جاتی تھی اور کم سے کم اجرت دی جاتی تھی۔ غلاموں کی حالت تو جانوروں سے بھی بدتر تھی۔ بعض اوقات مزدوروں کی جان محض ایک رسی کے نقصان پر لے لی جاتی تھی۔ مگر جب آفتابِ اسلام طلوع ہوا تو کفر و ضلالت کی تاریکی ختم ہو گئی۔ غریبوں کو زندگی کے حقوق ملے غلاموں کی حالت سنبھلی اور اجیر و مزدور کو چین ملا

مزدوروں کی زبوں حالی

مزدوروں کی حالت سخت ناگفتہ بہ تھی۔ آج بیسویں صدی کی مہذب دنیا میں مزدور پیشہ طبقہ چنداں وقعت و عزت کی نظر سے نہیں دیکھا جاتا۔ جسمانی محنت کرنے والے دستکاروں اور مزدوروں کی کوئی حیثیت و وقعت نہیں۔ لوگوں کے دماغ میں اب تک تعصب کا غبار چھایا ہوا ہے کہ جسمانی محنت حقیر ہے اور جسمانی محنت کرنے والا کسی عزت کا مستحق نہیں۔ سرمایہ دار اور جاگیر دار طبقوں میں تو ان کی پہلے ہی سے کوئی قدر نہیں تھی۔ مگر اسلام دینِ فطرت اور ایک مکمل نظامِ حیات کا مالک ہے، اس میں اس قسم کے طبقاتی تصورات کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اسلام نے تمام مصنوعی، طبقاتی امتیازات ختم کر کے اخوت و مساوات کی تعلیم دی ہے اور عملی طور سے مزدور کے وقار کو بلند کیا اور محنت کو باعزت ٹھہرایا۔

قریش کا مسئلہ آجر و مزدور

زمانۂ جاہلیت میں مکّہ میں آجر و مزدور کا باہمی تعلق نہایت خراب تھا اور آجر مزدور پر پوری طرح حکمرانی کے حقوق حاصل کیے ہوئے تھا، یہاں تک کہ اگر کوئی آجر کسی مزدور کو جان سے مار ڈالتا تھا تو اس کی کوئی شنوائی نہ ہوتی تھی۔

محنت اور قرآن

محنت کے باب میں قرآن حکیم نے ہمارے سامنے تین پیغمبروں کی زندگی بطور نمونہ پیش کی ہے اوّل حضرت یوسف علیہ السلام، دوم حضرت موسیٰ علیہ السلام اور سوم حضرت داؤد علیہ السلام ہیں۔

حضرت یوسف علیہ السلام

حضرت یوسف علیہ السلام کا واقعہ اس وقت زیر بحث آتا ہے جب وہ جیل سے رہا ہو کر عزیز مصر کے پاس پہنچتے ہیں اور جب یہ بحث آتی ہے کہ ان کو کون سا عہدہ عطا کیا جائے تو فرماتے ہیں کہ مجھے محکمۂ مالیات پر مقرر کیا جائے کیونکہ میں بہت علم رکھنے والا اور حفاظت کرنے والا ہوں اور عزیز مصر نے بھی کہا تھا کہ "آپ امین ہیں اور اس وجہ سے بھی آپ کو اس عہدے پر مقرر کرنا چاہتا ہوں"۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی کے بارے میں اس وقت ارشاد ہوتا ہے جب وہ مصر چھوڑ کر مدائن کی جانب روانہ ہوتے ہیں، یہاں ان کی ملاقات حضرت شعیب علیہ السلام سے ہوتی ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ میں تمھارے ساتھ اپنی ایک لڑکی کی شادی کروں گا بشرطیکہ تم اس کا مہر اس طرح ادا کرو کہ میری بکریاں آٹھ سال تک چراؤ اور اگر دس سال تک چراؤ تو یہ تمھاری مہربانی ہوگی۔ اس موقع پر حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی فرماتی ہیں کہ اے باپ! آپ جس شخص کو محنت کے لیے رکھتے ہیں اس میں سب سے بہتر وہ ہے جو قوی اور ایمان دار ہو۔ چونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا کام جسمانی مشقت کا تھا اس لیے قوی ہونے کی شرط ضروری سمجھی گئی۔ ویسے امین ہونے کی شرط خاص ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس پر رضامند ہو گئے اور ان کی شادی حضرت شعیب علیہ السلا

کی صاحب زادی سے ہو گئی۔ اس باب میں کوئی تشریح نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کتنے سال بکریاں چرائیں لیکن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دس سال بکریاں چرائی ہوں گی کیونکہ ایک پیغمبر اور بالخصوص حضرت موسیٰ سے یہی توقع تھی۔

حضرت داؤد علیہ السلام

اسلام نے صنعت وحرفت کی ہمیشہ حوصلہ افزائی کی ہے اور اسے انسانی معاشرے کی فلاح وبہبود کا ذریعہ ٹھہرایا ہے۔ مقدامؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے ہاتھ کی کمائی سے بہتر کوئی کھانا نہیں اور حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے ہاتھ کی کمائی کھاتے تھے۔ مشہور ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام زرہ بنایا کرتے تھے۔ گویا حدادی کے کام سے ان کا تعلق تھا۔

اجیر و آجر کی خصوصیات

اجیر کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے امین ہونا چاہیے۔ دوسرے اس میں اس کام کی جو اس کے سپرد کیا جاتے پوری پوری صلاحیت ہونی چاہیے۔ آپ نے فرمایا کہ وہ روزی جو امانت اور ذمہ داری سے حاصل کی جاتی ہے، حلال وطیب ہے۔ جو شخص مزدور رکھے اس کے لیے دو شرائط ہیں۔ اول یہ کہ اجیر کی اجرت اس کے کام اور محنت کے لحاظ سے مقرر کرے اور کام کی اہمیت کے لحاظ سے اس کی واجبی اجرت ادا کرے اور دوسری چیز یہ ہے کہ اجیر کی اجرت اسی وقت دے دے کہ اس کا پسینہ خشک نہ ہونے پائے اور اگر فوراً نہ دے سکے تو یہ دو باتیں ضروری ہیں:

۱۔ اجیر کو خندہ پیشانی سے رخصت کرے اور کوئی بات ایسی پیش نہ آنے دے جس سے اجیر کو کسی قسم کی تکلیف یا رنج پہنچے۔

۲۔ مستاجر اپنی تواب دید کے مطابق رقم بعد میں ادا کرتا ہے لہٰذا اسے چاہیے کہ وہ کچھ رقم اضافہ کر کے دے تاکہ وہ خوش ہو جائے۔

نبی کریمؐ کا اسوۂ حسنہ

خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ میں تجارت کے علاوہ "عمل بالید" کا سراغ

ملتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بکریاں چرائیں اور اس کا ذکر فخریہ فرمایا کہ آپ نے اُجرت پر بھی کام کیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

الکاسب حبیب اللہ : کسب کرنے والا اللہ کا دوست ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگِ خندق کے موقع پر خندق کے کھودنے میں شرکت فرمائی۔ ایک دفعہ ایک سفر میں صحابۂ کرام نے کھانے کی تیاری میں مختلف کام اپنے اپنے ذمے لے لیے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لکڑیوں کی فراہمی کا کام اپنے ذمے لے لیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا کام اکثر خود کرتے تھے، جھاڑو خود دے لیتے تھے، کپڑوں میں پیوند لگا لیتے تھے۔ جوتیاں درست فرما لیتے تھے۔ غرضیکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی روشنی میں محنت کی عظمت مسلمہ ہے۔

خلیفۂ دوم سیدنا فاروق اعظمؓ کے حالات میں بکریاں چرانے اور اینٹیں تھاپنے کا بھی ذکر ملتا ہے۔ خلیفۂ سوم سیدنا عثمان غنیؓ تو ایک ممتاز تاجر تھے۔

عمل صحابۂ کرامؓ

صحابہ کرام نے بھی انسانی معاشرے کی ترقی و بقا کے لیے خود محنت کی۔ خلیفۂ اول سیدنا صدیق اکبرؓ کپڑا فروخت کرتے تھے بلکہ آپ نے خلافت کی ذمہ داریوں کے بعد بھی یہ کام جاری رکھنا چاہا۔ اسی طرح آپ ایک بوڑھی عورت کے گھر جا کر اس کی بکریوں کا دودھ دوہا کرتے تھے اور خلافت کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔ اسی طرح خلیفۂ چہارم سیدنا علیؓ نے چند کھجوروں کے عوض ایک یہودی کے کھیت میں پانی دیا تھا۔ دوسرے صحابہ بھی کسبِ معاش کے کسی نہ کسی طریقے پر کاربند تھے۔ مہاجرین کا عام مشغلہ تجارت اور انصار کا زراعت تھا۔ غرض صحابۂ کرام جو براہِ راست صحبتِ نبوی کے فیض یافتہ تھے، محنت مزدوری کو عیب نہ سمجھتے اور کسبِ حلال کو فرض جانتے تھے۔ ان ہی کی صحبت سے مشرف ہونے والے تابعین تھے جنھوں نے اپنی بسر اوقات کے لیے اکثر چھوٹی موٹی تجارت، زراعت یا حرفت کے پیشے پر قناعت کی۔ اسلام کی اسی تعلیم کا اثر تھا کہ مدتوں بعد بھی اکابر اسلام اپنی مشقت سے روزی کمانے کو ضروری جانتے تھے اور سوسائٹی پر بار بنن

پسند نہ کرتے تھے۔

عظمتِ مزدور

اُجرت کے متعلق سب سے اہم اور بنیادی مسئلہ محنت کی عزت اور مزدوروں کا وقار ہے۔ دنیا میں ہمیشہ مزدوروں کا طبقہ معاشرے میں ایک پسماندہ طبقہ شمار کیا گیا ہے۔ انبیائے کرام، خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واقعات اور صحابہ کرام کا ذکر کیا جا چکا ہے کہ ان حضرات نے ہاتھ سے کام کیا ہے اور اجرت، پر بھی کام کیا ہے۔ اسلام میں مزدور کے مقام کو متعین کرنے کے لیے یہی کافی ہے۔ یہ تو اسلامی تعلیم کا اخلاقی پہلو تھا۔ قانونی حیثیت سے اسلام نے آجر اور اجیر کے ہر مصنوعی امتیاز کو اٹھا دیا ہے اور آجر و اجیر کو معاشرے میں پورا مساوی درجہ دیا ہے۔ یہاں یہ بات کہنا بے موقع نہ ہوگی کہ ذات، پات اور اونچ نیچ کے امتیاز کو ختم کر دینے سے آجر و اجیر کے خود ساختہ امتیازات خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔ آخر میں مزدور کے وقار کے لیے اس حدیث کا اعادہ بھی ضروری ہے کہ اپنے ہاتھ سے مزدوری (کسب) کرنے والا خدا کا محبوب ہے۔

مسئلہ اُجرت کی اہمیت

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجیر کی اجرت کو اتنا اہم قرار دیا ہے کہ جس کے بغیر قوم فارغ البال کی زندگی بسر نہیں کر سکتی۔ کارخانہ ہستی کو اسلام مضبوط و منظم کرنا چاہتا ہے۔ مزدور اس کے ایک اہم ترین عامل ہے اور اس کے عمل کا محور اس کی اُجرت ہے۔ قرآن کریم نے سورۃ مائدہ کے شروع میں ہر اس معاملے کو پورا کرنے کی تاکید فرمائی ہے جو ایک انسان قانون توڑے بغیر کر سکتا ہے۔ سورۃ مائدہ کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ۔ اے ایمان والو! پورے کرو قرار۔

ایک مرتبہ کا ذکر ہے کہ ایک انصاری حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو۔ حضورؐ نے ان کا ایک پیالہ نیلام کر کے دو درہم دلوائے۔ ایک درہم سے کلہاڑی خریدی گئی۔ حضورؐ نے اپنے دست مبارک سے کلہاڑی میں دستہ ڈالا اور ان سے فرمایا کہ لکڑی کاٹو اور بیچو۔ انھوں نے ...

کیا۔ ان انصاری کو مرفہ الحالی نصیب ہوئی۔ اس حدیث سے مزدوری اور محنت کی عظمت کا حال ظاہر ہے۔

تعیینِ اُجرت

آج کل تمام دنیا میں سرمایہ دار اور مزدور کے درمیان کش مکش اور رسہ کشی جاری ہے اور بعض خطرناک تحریکیں اس کش مکش کے نتیجے میں پرورش پا رہی ہیں۔ سرمایہ دار مزدوروں کو نوکر رکھ کر ان کی اجتماعی محنت سے نفع حاصل کرتا ہے اور ان کو چند ٹکے دے دیتا ہے۔ اسلام نے تعیین اجرت کے لیے واضح ہدایات فرمائی ہیں جن سے بعض مفاسد کا کلی انسداد ہو جاتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔" وہ (مزدور) تمھارے بھائی ہیں، ان کو خدا نے تمھارے ماتحت کیا ہے۔ پس جس کے ماتحت، خدا نے اس کے بھائی کو کیا ہو اس پر ضروری ہے کہ جو خود کھائے وہی اس کو بھی کھلائے، جو خود پہنے وہ اس کو پہنائے اور جو کام اس کی طاقت سے باہر ہو اس کی اُس سے تکلیف نہ دے اور اگر کسی دشوار کام کی تکلیف دے تو اس کی مدد کرے۔ اس حدیث سے حسب ذیل امور بآسانی مستنبط ہوتے ہیں۔

۱۔ آجر، اجیروں کو اپنا بھائی سمجھے ــــ دونوں کے تعلق کی نوعیت دو بھائیوں کی سی ہے۔

۲۔ کم از کم کھانے اور پہننے کی حد تک دونوں کی سطح برابر ہے۔

۳۔ وقت اور کام دونوں کے حساب سے مزدور پر اتنا بوجھ نہ ڈالا جائے جو اس کو تھکا دے۔

۴۔ اگر کوئی ایسا کام آجائے جس کی انجام دہی میں دشواری ہو تو آجر کا فرض ہے کہ اس کی مدد کرے۔

اس سلسلے میں اوقاتِ کار کی تحدید بھی بیان کر دینا مناسب ہوگی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عام قانون یہ ارشا فرمایا کہ کام کی مقدار اور کام کا وقت اتنا ہونا چاہیے جس پر ہمیشگی ہو سکے۔ نیز معقول اُجرت کے لیے اسلام نے مزدوروں کو پوری آزادی دی ہے۔ اس سلسلے میں اسے یہاں تک آزادی بخشی ہے کہ ایک شہر میں مزدوروں کی کثرت اور کام کی قلت کی صورت میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو جانے کی ترغیب دی ہے۔ یہ بات بیان کرنی دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ جب کفایہ

مکّہ نے مسلمان مزدوروں کے ساتھ بالخصوص زیادتیاں شروع کر دیں تو قرآنِ پاک نے ہجرت کی تبلیغ و ترغیب ان الفاظ میں دی :

" جو شخص خدا کی راہ میں ہجرت کرتا ہے وہ زمین میں اپنے لیے فارغ البالی اور کشادگی پاتا ہے "۔

اسی لیے اسلام میں پیشے کی آزادی ہے جو چاہے پیشہ اختیار کرے ۔ مزدوروں کی فارغ البالی کے لیے اسلام معاشی نظام میں ہر غریب کو کافی روزی بہم پہنچانے کی ذمہ داری حکومت کے ذمے ڈالی گئی ہے ۔ زکوٰۃ، فے، اموالِ صدقات و عشر وغیرہ کا بڑا مصرف عام باشندوں کی معاشی کفالت ہے ۔

چند دوسری واضح ہدایات

اسلام ایک عالم گیر نظامِ حیات ہے ۔ لہٰذا وہ دنیا کی فلاح و بہبود اور انسانیت کی بقاء تحفظ کے اصول پیش کرتا ہے ۔ اس کی نظر میں محنت معاشی نظام کا ایک اہم ترین جزو ہے ۔ لہٰذا وہ سرمایہ دار اور مزدور کے لیے اعتدال، باہمی تعلقات اور اشتراک کا نمونہ پیش کرتا ہے ۔ اسلام ان چیزوں کو بیخ و بن سے مٹانے کا داعی ہے جو مزدوروں کے حقوق کو پامال کرتے ہیں، یا جن سے افراط و تفریط، عدم تعاون اور عدم اتحاد ظاہر ہوتا ہے ۔ چنانچہ وہ محنت کے ایسے اصول پیش کرتا ہے جن سے عادلانہ اور صالح نظامِ معاشرت کے قیام میں مدد ملے ۔ اس سلسلے میں خاص خاص باتیں درج ذیل ہیں :

۱۔ اُجرت کم نہ دی جائے کیونکہ مزدور بے چارہ غریب، بیکس اور فاقہ زدہ ہوتا ہے لہٰذا وہ بسا اوقات کم اجرت پر بھی راضی ہو جاتا ہے

۲۔ کم سے کم اُجرت دے کر زیادہ سے زیادہ محنت نہ لی جائے ۔ اسلام اس کو ظلم قرار دیتا ہے ۔

۳۔ مزدوروں کی اُجرت مقرر کر دی جائے ایسا نہ ہو کہ کام کرنے کے بعد انھیں کم اجرت دی جائے اسلام اس کو ناپسند کرتا ہے ۔

۴۔ مزدوروں کی اجرت کے ادا کرنے میں حیلہ و حجت نہ کی جائے ۔ اسلام کی نظر میں یہ بات ناپسند ہے

۵۔ مزدوروں کا حق تلف کر کے اور مزدور پر خراب کام کرنے کا الزام لگا کر جرمانے کے نام پر مزدوری واپس نہ لی جائے ۔ اسلام نے اس کو بھی افراط و تفریط سے تعبیر کر کے اس کا انسداد کیا ہے ۔

۶۔ مزدور اور نوکر کے ساتھ چشم پوشی کا برتاؤ کرنا چاہیے۔ ایک شخص حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اس نے دریافت کیا کہ میں اس کے نوکر کو کتنی دفعہ معاف کیا کروں۔ راوی کا بیان ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو گئے۔ اس پہ اس نے پھر وہی سوال دہرایا تب ارشاد ہوا روزانہ ستر مرتبہ معاف کیا کرو۔ (ابوداؤد و ترمذی)

اس سے فقہائے اسلام نے استنباط کیا ہے کہ اگر مقررہ مدت کی تنخواہ پہ ملازم سے بلاقصد نقصان ہو جائے تو تاوان نہ لیا جائے۔

شرکتِ منافعہ

اسلام نے مزدور کی اجرت کا تحفظ کرتے ہوئے اس بات کو پسند کیا ہے کہ مزدور کو اس کے کام کی منفعت میں شریک کیا جائے۔ مسند احمد میں یہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عاملوں کو ان کے عمل سے حصہ دو، اس لیے کہ یہ تمہارا عمل اللہ کے لیے ہوگا جس میں تمہیں کبھی گھاٹا نہ ہوگا۔ حدیث کی کتابوں میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت مذکور ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تمہارا خادم کھانا تیار کر کے لائے تو اس کو اپنے ساتھ کھانے پر بٹھالو اور اگر یہ نہ کر سکو تو کم سے کم چند لقمے اس کے لیے دے دو کہ اس نے کھانا پکانے میں گرمی، دھواں اور دوسری مشقتیں برداشت کی ہیں۔ اس کو اپنی مشقت کا پورا پھل ملنا چاہیے تاکہ وہ یہ نہ سمجھے کہ میں اپنی محنت سے مستفید نہیں ہوں اور محنت کا پورا ثمرہ آقا کو پہنچ رہا ہے۔

حکومت کی نگرانی

جس طرح حکومت کو اجیروں اور آجروں کے جھگڑوں کو ختم کرنے کے لیے مدافعت کا حق حاصل ہے۔ اسی طرح حکومت کو ان کے کام پر بھی نگرانی رکھنے کا پورا حق حاصل ہے۔ ابومسعود انصاری کا بیان ہے کہ ایک دن میں اپنے غلام کو مار رہا تھا۔ پیچھے سے آواز آئی، ابومسعود! ابومسعود! میں نے مڑ کر دیکھا تو آواز دینے والے حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ آپؐ نے فرمایا اے ابومسعود! یہ معلوم کر کہ تجھ کو اپنے زیر دست پر جتنی قدرت حاصل ہے خدا کو اس سے زیادہ قدرت تجھ پر حاصل ہے۔ خدا کو نہ بھولو۔

ایسا نہ ہو کہ قیامت کے دن تیرا یہ کوڑا غلام کے ہاتھ میں ہو۔ میں نے عرض کیا کہ میں نے یہ غلام خدا کی راہ میں آزاد کیا۔ یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تو ایسا نہ کرتا تو دوزخ کی آگ تجھ کو جھلس ڈالتی۔

خلیفہ دوم حضرت سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ اکثر مدینے کے باہر تشریف لے جاتے اور اگر کسی شخص کو اس طرح کام کرتے ہوئے دیکھتے کہ جو اس کی برداشت سے باہر ہوتا تو اس کے آجر کو اس کی طاقت کے مطابق کام لینے پر مجبور کرتے۔ حضرت فاروق اعظم رض نے اپنے دورِ خلافت میں محتسب مقرر کیے اور ان کو یہ حکم دیا گیا کہ اگر کسی مزدور پر زیادتی ہو تو اس کے آجروں سے باز پرس کی جائے اور آجروں کو یہ حکم دیا جاتا کہ اجیروں کی برداشت سے زیادہ کام نہ لیا جائے۔ اس طرح اگر کوئی شخص اپنے جانوروں کو پوری خوراک نہ دے یا طاقت سے زیادہ کام لے تو اس سے بھی مواخذہ کیا جائے۔ حتیٰ کہ ملاحوں کی کشتیوں میں اتنا بوجھ لادنے کی ہرگز اجازت نہ دی جائے کہ جس سے غرق ہونے کا خطرہ ہو۔ حکومت کو چاہیے کہ مزدوروں کی محنت کا بھی خیال رکھے۔ ایک بار آپ کو یہ اطلاع ملی کہ ایک کارخانہ دار بیمار مزدوروں کی عیادت کو نہیں جاتا۔ آپ نے محتسب کو ہدایت کی کہ کارخانہ دار سے باز پرس کی جائے اور اس کو ایک طبیب مقرر کرنے کی فہمائش کی جائے اور اگر اس کی آمدنی طبیب کا بوجھ نہ اٹھا سکے تو بیت المال کی طرف سے فوراً طبیب مقرر کر دیا جائے۔ اس سلسلے میں حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی بڑا خیال تھا۔ آپ مزدوروں کو صاف ستھرا رہنے کا حکم دیا کرتے تھے۔ جمعہ کا غسل فقہی طور پر مسنون ہے۔ اس کا سبب بھی مزدوروں کی ایک جماعت تھی۔ آپ نے مزدوروں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ تم روزانہ غسل نہیں کر سکتے تو کم از کم ہفتے میں جمعہ کا غسل ضرور کیا کرو۔ ایک زمانے تک یہ غسل فرض کی حیثیت سے کیا جاتا رہا لیکن بعد کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غسل کا سبب بیان فرماتے ہوئے اس کو مسنون قرار دیا۔

ان تفصیلات کے بعد اسلام اپنے اقتصادی نظام میں مزدوروں اور پیشہ وروں کو ارباب راس المال کے ساتھ زیادتی اور تعدی کرنے سے روکتا ہے اور نہیں چاہتا کہ ایک طرف سے افراط اور دوسری طرف سے تفریط ہو۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہترین کمائی مزدور کی کمائی ہے بشرطیکہ وہ خیر خواہی اور بھلائی کے ساتھ کام والے کا کام انجام دے۔

پروفیسر اختر راہی

اسلامی ہند کے علمی ذخائر کی یورپ کو منتقلی

برعظیم پاک و ہند میں یورپی اقوام کے آنے سے ہم نے آزادی کی نعمت ہی ضائع نہ کی بلکہ اپنا عظیم ثقافتی ورثہ بھی کھو بیٹھے۔ یورپی اقوام نے یہاں کے علم و ادب کا قیمتی ذخیرہ یورپ کو منتقل کر دیا۔ جسے صدیوں کی محنت سے ملوک، سلاطین اور ارباب ذوق نے جمع کیا تھا۔ فرانس، جرمنی اور انگلستان کے کتب خانوں میں یہ نوادرات موجود ہیں۔ آج صرف انڈیا آفس لائبریری، لندن، میں تقریباً اڑھائی لاکھ مطبوعہ کتابیں اور انیس ہزار مخطوطات ہیں۔ ان میں سے آٹھ ہزار تین سو سنسکرت کے، ایک سو ساٹھ ہندی کے، چار ہزار آٹھ سو فارسی کے، تین ہزار دو سو عربی کے اور دو سو ستر اردو کے ہیں۔[1] انڈیا آفس لائبریری کے علاوہ برٹش میوزیم اور انگلستان کی جامعات میں ایسے نوادر بڑی تعداد میں موجود ہیں۔ ڈاکٹر مولوی محمد شفیع مرحوم کے اعداد و شمار کے مطابق برٹش میوزیم میں عربی، فارسی ترکی اور ہندی کے ۶۲۳۲، کیمبرج میں ۳۰۸۱ اور آکسفورڈ میں ۲۲۲۷ مخطوطات ہیں۔[2]

ایسٹ انڈیا کمپنی نے سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے ساتھ علم و ادب کے سرمائے کا انتقال شروع کر دیا۔ آغاز میں کمپنی کے پڑھے لکھے ملازمین نے یہ کام شروع کیا۔ انھوں نے مقامی زبان و ادب کی تحصیل کی، کتابیں لکھیں اور واپس جاتے ہوئے اپنے کتابوں کے ذخیرے بھی ساتھ لے گئے۔ مثال کے طور پر فرانسیسی نژاد پولیئر (POLIER) جو ایسٹ انڈیا کمپنی کا ملازم تھا اور کلائیو اور وارن ہیسٹنگز کا اس پر بڑا اعتماد تھا، تیس سال ہند میں رہا، یہاں کے زبان و ادب سے دلچسپی کی بنا پر بہت سی

---

[1] یورپ میں اردو، آغا محمد افتخار حسین، ص ۸۴

[2] مقالات مولوی محمد شفیع، ج ۲، ص ۳۷۶

کتابیں جمع کر لیں - ۱۷۸۹ میں واپس یورپ گیا تو اپنے ذخیرہ کا کچھ حصہ ساتھ لے گیا - وید اور دوسرے چند مخطوطات برٹش میوزیم کو تحفتہً دیئے - اس کی وفات کے بعد اس کے وارثوں نے عربی و فارسی کے ۳۴۲ مخطوطات پیرس کے شاہی کتب خانے میں داخل کیے -

پولیئر کا جو ذخیرہ ہندوستان میں رہ گیا تھا - وہ ایک انگریز ایڈورڈ افرائم پوٹ کے ہاتھ لگا - وہ ایٹن کا رہنے والا تھا - ۱۷۷۳ء میں کیمبرج یونیورسٹی کے کنگز کالج سے فارغ التحصیل ہوا اور ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت اختیار کر کے برصغیر آگیا - یہاں آکر اس نے مقامی زبانوں اور ان کے ادبیات میں دلچسپی لی - اسی دلچسپی کا نتیجہ تھا کہ قلمی نوادر کی تلاش و جستجو کی - ۱۷۸۸ء کے ایک خط میں - جو اس نے پٹنہ سے کنگز کالج کے سربراہ کے نام لکھا - رقمطراز ہے کہ وہ جب سے یہاں آیا ہے، کتابوں کے فراہم کرنے میں کوشاں رہا ہے اور اپنی کوششوں میں کامیاب ہو کر پانچ سو مخطوطات حاصل کر لیے ہیں - یہ ذخیرہ ۱۷۹۰ء میں انگلستان بھیجا گیا - نصف کنگز کالج اور نصف ایٹن کالج کے حصہ میں آتے ہیں [۵۳]

ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنے مقبوضات سے حاصل کردہ نوادر اور قلمی کتابوں کی حفاظت کے لیے ۱۸۰۱ء میں انڈیا آفس لائبریری قائم کیا - اس کے بعد کمپنی کے ڈائریکٹروں کی ہر ممکن کوشش یہ رہی کہ نوادر اسی لائبریری میں یکجا ہوں -

۱۷۹۹ء میں میسور کے ٹیپو سلطان کی شہادت کے بعد سرنگا پٹم پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا تو قلعہ اور شاہی محلات کے ساتھ سلطان کا کتب خانہ بھی روندا گیا - حالات پُر امن ہونے پر کتب خانہ کا بچا کھچا حصہ لارڈ ولزلی نے فورٹ ولیم کالج میں منتقل کر دیا - کمپنی کے ڈائریکٹروں کو گورنر جنرل کی یہ کاروائی ناگوار گزری - چنانچہ ۵ جون ۱۸۰۶ء کو گورنر جنرل کے نام ایک تہدید آمیز خط لکھا گیا - اس خط کا ایک ٹکڑا ملاحظہ فرمائیے :

"اب ہم آپ کی توجہ ٹیپو سلطان کے کتب خانے کی طرف مبذول کراتے ہیں جو سرنگا پٹم کے سقوط کے وقت

---

[۵۳] مقالاتِ ہاشمی، جلد اول - نصیر الدین ہاشمی، ص : ۴۴۳ - ۴۴۶ (ملخص)

ہماری فوج کے قبضہ میں آیا تھا اور جس کا یہاں بھیجا جانا اشد ضروری تھا۔ ابتدا سے ہماری یہ رائے ہے کہ اس کتب خانے کے لیے موزوں ترین جگہ کمپنی کی لائبریری ہے۔ آپ نے اب تک باضابطہ اور سرکاری طور پر اس کتب خانے کی کوئی فہرست ہمارے پاس نہیں بھیجی۔ آپ کی اس غفلت کی وجہ سے ہم کتب خانے کے متعلق کوئی واضح اور متعین ہدایات جاری نہیں کر سکے۔ ہمیں امید ہے کہ یہ کتب خانہ اچھی حالت میں اور کسی محفوظ جگہ پر ہوگا۔ لہٰذا ہم اس کے متعلق احکام صادر کرتے ہیں۔

"ایک پرائیویٹ ذریعہ سے جو فہرست ہمارے پاس پہنچی ہے، اس کے مطابق اس کتب خانے میں قرآن اور شاہنامے کے بعض نہایت قیمتی اور مجلّا و مطلّا نسخے موجود ہیں۔ اس کے علاوہ ہمیں یہ بھی معلوم ہوا کہ بہت سی گراں پایہ تصانیف ایسی ہیں جو حسنِ کتابت کا نادر مرقع ہونے کے علاوہ مصوری کے لاجواب نمونوں سے بھی مزین ہیں اور جن کی جلدیں بڑی بیش قیمت ہیں۔

"آپ کو ہدایت کی جاتی ہے کہ ایسی تمام کتابیں بڑی احتیاط سے الگ کر دی جائیں۔ ان کے علاوہ نظم و نثر کی دیگر کتب کے، اگر دو دو نسخے موجود ہیں تو ان میں سے بھی ایک ایک نسخہ علیحدہ کر لیا جائے۔ ہمیں معلوم ہوا ہے کہ ایسی بے شمار کتابیں اس ذخیرے میں موجود ہیں۔

"اس طرح تمام ذخیرے کو بڑی احتیاط سے بکسوں میں بند کر کے فوراً یہاں بھیج دیا جائے۔ سمندر کے سفر میں چونکہ خطرے بہت ہوتے ہیں اس لیے تمام بکسوں کو ایک ہی جہاز میں لادنے کے بجائے دو یا تین مختلف جہازوں میں تقسیم کر کے بھیجیے۔

"اس کے علاوہ کتب خانے کی دو مکمل فہرستیں بھی ارسال کیجیے۔ ایک فارسی اور انگریزی میں۔ کتب خانہ پہلے دن جس حالت میں سرنگاپٹم سے برآمد ہوا تھا۔ اس کی مکمل فہرست درکار ہے۔ دوسری فہرست میں ان کتابوں کے نام کا اندراج ہونا چاہیے جو ہماری اس ہدایت کے مطابق یہاں بھیجی جا رہی ہیں"۔[۵۲]

۱۸۰۶ء میں اسٹوارٹ نے کتب خانہ کی فہرست تیار کی تو عربی، فارسی، ترکی اور دکنی کی دو ہزار

---

[۵۲] چند یادیں، چند تاثرات — عاشق حسین بٹالوی، ص: ۳۵۷–۳۵۸

کتابیں موجود تھیں - اسی سال ڈائرکٹروں کی ہدایت کے مطابق لارڈ ولزلی نے کتب خانہ کی ایک قسط لندن بھیج دی جس میں دو سو کتابیں شامل تھیں - باقی کتابیں فورٹ ولیم کالج ہی میں محفوظ رہیں -

۱۸۰۷ء میں رچرڈ جانسن نے ایک اچھا ذخیرۂ کتب لندن منتقل کیا - وہ ۱۷۷۰ء میں کلرک بھرتی ہو کر کلکتہ آیا تھا اور ترقی کرتے کرتے نظام حیدرآباد کے دربار میں ریذیڈنٹ کے عہدے پر پہنچ گیا تھا - تقریباً تیس سال برصغیر میں مقیم رہا اور جب وطن واپس گیا تو اس کے پاس عربی و فارسی کے گیارہ سو مخطوطات تھے - اس کے علاوہ تیرہ سو کے لگ بھگ مصوری اور نقاشی کے بیش قیمت نمونے تھے - جانسن کا یہ ذخیرہ انڈیا آفس لائبریری نے خرید لیا -

۱۸۰۹ء میں وارن ہیسٹنگز نے آٹھ سو پونڈ رقم کے عوض اپنا ذخیرۂ کتب کمپنی کے ہاں فروخت کیا - جس میں زیادہ تر فارسی شعرا کے دواوین تھے اور ان کی جلدیں مطلا و مذہب تھیں - اسی سال مہاراجہ بڑودہ کا کتب خانہ بھی لائبریری کی نذر ہوا -

۱۸۱۹ء میں ہنری کول برک نے دو ہزار سنسکرت کی کتابیں لائبریری کو ہدیۃً پیش کیں - ہنری کول برک کا والد سر جارج برک، ایسٹ انڈیا کمپنی کے بورڈ آف ڈائرکٹرز کا صدر تھا - ہنری ۱۷۸۲ء میں کمپنی کی ملازمت اختیار کر کے ہندوستان آیا - اکاؤنٹنٹ اور اسسٹنٹ کلکٹر کے ابتدائی درجوں سے ترقی کرتے کرتے وہ جج اور سفیر کے منصب پر فائز ہوا - ۱۸۰۰ء میں گورنر جنرل کی انتظامی کونسل کا رکن مقرر ہوا - اس عرصہ میں لارڈ ولزلی کے ایما پر فورٹ ولیم کالج میں مدرس کے طور پر کام کرتا رہا - ہنری کی دلچسپیاں سنسکرت زبان اور ہندو تہذیب و تمدن سے تھیں - یہی سبب تھا کہ ۱۸۱۵ء میں واپس انگلستان جاتے ہوئے اس کے پاس سنسکرت کے مخطوطات کا گراں قدر ذخیرہ تھا -

چند سال بعد ۱۸۲۷ء میں ڈاکٹر جان لیڈن کا ذخیرہ انڈیا آفس لائبریری نے حاصل کیا - جان لیڈن پیشہ کے اعتبار سے ڈاکٹر تھا لیکن زبان دانی کے اعتبار سے حیرت انگیز شخص تھا - یورپی زبانوں کے علاوہ عربی، فارسی، سنسکرت، ہندی، تامل، تیلگو اور انڈونیشی زبانوں پر عبور رکھتا تھا - فورٹ ولیم کالج میں شعبۂ ہندوستانی (اردو) سے منسلک رہا تھا - ۱۸۱۱ء میں جوانی کے عالم میں فوت ہوا - اس کی وفات

کے بعد اس کا مہیا کردہ ذخیرہ انڈیا آفس لائبریری میں پہنچا

۱۸۳۷ء میں سر جان کانولے نے برصغیر کے علمی نوادر کا ایک اہم ذخیرہ لندن منتقل کیا۔ ۱۸۵۴ء میں فورٹ ولیم کالج، کمپنی کی عدم دلچسپی کی وجہ سے بند ہوا تو اس کا پورا ذخیرۂ کتب انڈیا آفس پہنچا دیا گیا جس میں اردو، سنسکرت، عربی اور فارسی وغیرہ کی بیش بہا مطبوعہ کتابیں اور مخطوطات تھے۔ ٹیپو سلطان کے کتب خانہ کا بقیہ حصہ بھی لندن پہنچ گیا۔

ان کوششوں کے باوجود کئی مہاراجوں اور نوابوں کے شاہی کتب خانے اس دست برد سے محفوظ تھے۔ اسی طرح بعض علما اور ارباب ذوق کے ذخیرے بچے ہوئے تھے۔ ۱۸۵۴ء میں اسپرنگر (۱۸۱۳ء — ۱۸۹۳ء) نے اودھ کے شاہی کتب خانوں کی فہرست مرتب کی۔ وہ لکھتا ہے:

"۶ ستمبر ۱۸۴۷ء کو مجھے حکومتِ ہند نے لکھنؤ کے ریذیڈنٹ کے اکسٹرا اسسٹنٹ کے عہدے پر تقرر کا اعزاز بخشا۔ یہ ابتدائی عارضی نوعیت کی تھی اور مجھے یہ کام تفویض کیا گیا کہ میں شاہِ اودھ کے کتب خانوں میں موجود فارسی اور عربی کتابوں کی فہرست مرتب کروں۔ [illegible] جو احکام ملے ان میں یہ ہدایت بھی تھی کہ یہ ضروری نہیں کہ آپ اپنا کام صرف شاہ کے کتب خانوں تک [illegible] بلکہ وہ متعدد کمیاب اور بیش بہا کتابیں بھی دیکھیں جو شہر کے بعض نجی کتب خانوں کی زینت ہیں۔ [illegible] ماہ میں فہرست تیار کی اور تقریباً دس ہزار کتابیں دیکھیں [۵۶]"

۱۸۵۷ء میں اسپرنگر ہندوستان سے واپس اپنے وطن جرمنی گیا تو مشرقی مخطوطات کا ایک گراں قدر ذخیرہ اس کے پاس تھا۔ اس ذخیرہ کے بارے میں معلوم ہوتا ہے:

"During his stay in India and his journeys in the Near East, he sought out rare manuscripts and

---

[۵۶] A Sprenger catalogue of the Arabic, Persian and Hindustani manuscripts ([illegible])

either acquired them or had copies made of them so that he finally returned to Europe with nearly 2000 volumes including 1100 Arabic manuscripts. These were purchased by the Berlin Library." ۵۴

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں دہلی اور دوسرے متاثرہ شہروں میں بیسیوں کتب خانے، مدارس اور خانقاہیں لوٹ مار کا شکار ہوئیں یا گولہ بارود کی نذر ہو گئیں۔ مرزا غالب کے خطوط سے دہلی کے علمی اداروں کی تباہی کا کچھ حال معلوم ہوتا ہے۔ مدرسہ، دارالبقا، مدرسہ روشن الدولہ، خانقاہ کلیم اللہ جہاں آبادی، خانقاہ مرزا مظہر جانجاناں تاراج ہوئیں اور ان کے کتب خانے بھی تباہ ہو گئے۔ ۵۵

اس جنگ میں جو اہل علم دار و گیر کا شکار ہوئے ان کی جائیداد غیر منقولہ کے ساتھ کتب خانے بھی ضبط ہو گئے جو نیلام ہو کر بٹ گئے۔ علمائے صادق پور میں مولانا ولایت علی اور مولانا احمد اللہ کی جائیداد کے ساتھ کتب خانے ضبط ہوئے۔ ان کا کچھ حصہ بانکی پور پٹنہ کے کتب خانہ میں ملتا ہے۔ لیکن بڑا حصہ لندن میں منتقل ہو گیا۔

مفتی صدر الدین آزردہ گرفتار ہوئے۔ ان کی جائیداد ضبط ہوئی۔ کتب خانہ بھی ساتھ ہی قرق ہو گیا۔ بے گناہ ثابت ہونے پر نصف جائیداد واگزار ہوئی تو مفتی صاحب نے کتب خانے کی واپسی کا مطالبہ کیا مگر وہ نیلام ہو چکا تھا۔ اس کتب خانہ کی مالیت تین لاکھ روپے تھی ۵۶

نواب ضیاء الدین احمد خان (رئیس لوہارو) بڑے فاضل شخص تھے۔ وہ اپنی آمدنی کا بڑا حصہ کتابوں

---

۵۴ The study of Arabic and Islamic studies at German Universities.

۵۵ خطوط غالب — (مرتبہ) غلام رسول مہر، ص: ۲۸۴، ۳۶۰، ۴۲۲۔

۵۶ حدائق الحنفیہ — فقیر محمد جہلمی، ص: ۴۸۲

کی فراہمی پر صرف کرتے تھے۔ غالب کے شاگرد ہونے کے ناطے ان کی نظموں اور غزلوں کا ذخیرہ نواب صاحب کے کتب خانے میں محفوظ تھا۔ ۱۸۵۷ء کی باد خزاں میں یہ گلستان بھی اجڑ گیا۔ غالب کے اندازے کے مطابق اس میں کم از کم بیس ہزار روپے کی مالیت کی کتابیں تھیں۔

دہلی میں شاہان مغلیہ کا شاہی کتب خانہ اپنی نظیر نہ رکھتا تھا۔ اس میں مغل خاندان کی صدہا سال کی محنت سے جمع کی ہوئی کتابیں، فرامین، تصاویر اور دوسرے بیش بہا نوادر تھے۔ اگرچہ یہ کتب خانہ اٹھارہویں صدی سے لٹنا شروع ہو گیا تھا اور حملۂ نادری کے وقت اس کی کئی کتابیں اودھ کے کتب خانوں میں منتقل ہو گئی تھیں، تاہم دہلی کا یہ ایسا عظیم ذخیرۂ کتب تھا جس سے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور مولانا سید نذیر حسین محدث جیسے اہل علم اپنی ضرورت کی کتابیں منگواتے تھے۔

سید ابوظفر ندوی صاحب نے اس کتب خانے کے بارے میں لکھا ہے:

"۱۸۵۷ء کے بعد اس کتب خانے کے اجزا مختلف مقامات میں منتشر ہو گئے۔ اس کا کچھ حصہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے قبضہ میں آیا اور کچھ رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف لندن کی نظر ہوا۔ بقیہ کتابیں لندن کے شاہی کتب خانہ میں داخل کی گئیں۔ پھر بھی ہزاروں کتابیں ایسی تھیں جو ہندوستان میں رہیں۔ چنانچہ ہندوستان کے متعدد کتب خانوں میں ایسی کتابیں میری نظر سے گزری ہیں جن پر شاہان مغلیہ اور ناظم کتب خانہ کی مہریں موجود ہیں"[۵۹]

ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی صاحب کے بیان کے مطابق "۱۸۵۷ء میں لال قلعہ کا جو بچا کچھا کتب خانہ انگریزوں کے ہاتھ آیا۔ اس میں تین ہزار چھ سو نسخے موجود تھے، جن میں عربی کی ۱۹۵۰، فارسی کی ۱۵۵۰ اور اردو کی صرف ایک سو کتابیں تھیں[۶۰]"

انڈیا آفس لائبریری میں غالباً یہی ذخیرہ Delhi Collection کے نام سے موسوم

---

۵۹ ماہ نامہ "معارف" (اعظم گڑھ) مضمون "ہندوستان کے کتب خانے"۔ ج ۶۳، ش ۲، ص ۱۸۷-۱۸۸۔

۶۰ چند یادیں، چند تاثرات ـــ عاشق حسین بٹالوی، ص، ۲۸۶۔

ہے۔ اس کی کوئی فہرست شائع نہیں ہوئی۔ ڈاکٹر شیخ محمد اکرام مرحوم کے ایک تعارفی مضمون سے اس کے بارے میں کچھ معلومات حاصل ہوتی ہیں [۱۱] لائبریری کے ناظم صاحب نے دہلی کلیکشن کے بارے میں اس قدر لکھا ہے:

"شاہانِ مغلیہ کے کتب خانے کا وہ بچا کھچا حصہ ہے جو فتح دہلی کے بعد ۱۸۵۸ء میں انگریز حکام کے ہاتھ آیا اور ۱۸۷۶ء میں اس لائبریری میں منتقل ہوا [۱۲]"

اس ذخیرہ کے فارسی مخطوطات کی ایک فہرست ۱۹۰۳ء سید علی بلگرامی مرحوم (مترجم تمدنِ ہند) نے تیار کی تھی جس کے مطالعہ سے شیخ محمد اکرام مرحوم نے درج ذیل نتیجہ اخذ کیا:

"انڈیا آفس لائبریری کے ناظم صاحب کا یہ خیال کہ ذخیرہ دہلی میں مغل بادشاہوں کی لائبریری کا بقیہ ہے، محلِ نظر یا کم از کم محتاجِ تشریح ہے۔ بلاشبہ اس کا کافی حصہ شاہی کتب خانے سے آیا ہوگا لیکن اس ذخیرہ میں متواترات اور دینی کتب کی کثرت ہے اور متعدد مخطوطے ایسے ہیں جو کسی مدرسہ کے کتب خانے کی زینت رہے ہوں گے۔ شاہ ولی اللہ کی بعض کتابوں کے ایسے نسخے ہیں جن کی کتابت ان کی زندگی میں ہوئی۔ (مثلاً الانصاف فی سبب الاختلاف مکتوبہ ۱۱۴۷ء) ۔ شاہ رفیع الدین صاحب کے متعدد غیر معروف رسائل اور رفضا ئد ہیں۔ ہمارا قیاس ہے کہ ذخیرۂ دہلی میں مدرسہ رحیمیہ یا کم از کم شاہ رفیع الدین صاحب کا کتب خانہ شامل ہے اور غالباً بعض دوسرے مدارس اور خانقاہوں کے کتب خانے بھی [۱۳]"

۱۸۵۷ء کے بعد بھی قلمی کتابیں لندن منتقل ہوتی رہیں۔ مثال کے طور پر انڈیا آفس لائبریری نے سر ولیم جونس (بانی ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) کا جمع کردہ ذخیرہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال سے حاصل کیا۔

حضرت علامہ اقبالؒ اس حقیقت سے باخبر تھے کہ قوموں کی زندگی فکر و خیال کے سرمایہ سے تشکیل پاتی ہے اور اگر کسی قوم کا سرمایۂ فکر و خیال چھین جائے تو اس کی ترقی رک جاتی ہے۔ چنانچہ انھوں نے جب انگلستان اور یورپ کے دوسرے ملکوں میں "علم و حکمت" کے یہ گراں بہا موتی دیکھے تو پکار اٹھے:

وہ موتی علم و حکمت کے، کتابیں اپنے آبا کی ‏ ‏ جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارہ

---

[۱۱] چند یادیں، چند تاثرات۔ عاشق حسین بٹالوی، ص: ۲۸۶ [۱۲] ایضاً [۱۳] ایضاً

ڈاکٹر محمد ریاض

امیر خسروؒ کے چند حکیمانہ اشعار

[۱۹۷۳ء میں تاشقند، روس سے حضرت امیر خسروؒ کی ۷۰۰ سالہ تقریبِ ولادت کے سلسلے میں "از حکمت ہائے امیر خسرو دہلوی" کے عنوان سے ایک کتابچہ شائع ہوا جس کے چھوٹی تقطیع میں کوئی ڈیڑھ سو صفحات ہیں۔ اس کتابچے کو شاہ اسلام شاہ محمد اف نے مرتب کیا ہے۔ یہ اشعار امیر خسروؒ کا ایک منتخب مجموعہ ہے جو ان کی مختلف مثنویوں یعنی خمسے، وغیرہ سے ماخوذ ہے اور ان کا روسی ترجمہ بھی درج ہے۔ اس کتابچے میں سے مزید انتخاب کر کے چند سخنانِ حکمت مع اردو ترجمے اور تشریح کے پیش کیے جاتے ہیں۔]

جانِ جہان و ہمہ عالم توئی   وآنکہ نگنجد بجہاں ہم، توئی
گنجِ خدا را تو کلید آمدی   نز پی بازیچہ پدید آمدی

انسان، تو جہان کی روح اور خود ایک جہان ہے۔ بلکہ تُو وہ ہے جو عالم میں بھی نہیں سماتا۔ تو خزانۂ خدا کی کلید ہے۔ تو کھیل کود کی خاطر پیدا نہیں ہوا۔

تکیہ چہ آری بعصائے کسی   زندہ نہ شد کس ببقائے کسی
چند ز بالِ پدر و جد پری؟   باد بود ہر چہ نہ از خود بری
آنکہ دلش راست ز ہمت اساس   حلہ دہد گرچہ بپوشد پلاس

کسی دوسرے پر کیا بھروسہ کرتے ہو۔ دوسرے کی زندگی سے کوئی زندہ نہیں رہتا۔ باپ دادا کے پروں سے یہ اڑان کب تک؟ جو چیز اپنے پاس نہ ہو وہ ہوائے خیال ہے۔ جس کسی کے دل کی اساس میں ہمت ہو، وہ کھدر بھی پہنے تو بھی شانِ رعب اس کے وجود سے ہویدا ہوگی۔

خامہ مزن سوختنِ عامہ را   آلتِ تزویر خامہ را

عالمِ یزداں بود از حیلہ دور ہیچ کسے سایہ نبیند ز نور
عالمِ بے کار نیابد بَرے گرچہ بصد حیلہ آرد سرے

عوام کو جلانے (نقصان پہنچانے) کی خاطر قلم نہ چلاؤ۔ قلم کو مکر و فریب کا آلۂ کار نہ بناؤ۔ خدا شناس شخص مکر و فریب سے دور ہے۔ روشنی کا سایہ کس نے دیکھا ہے؟ بے کار و بے عمل، عالِم سو فریب کر دکھائے، اسے فائدہ نہ ملے گا۔

چند ز پاسِ درم افتی بہ رنج پاسِ سخن دار کہ اینست گنج
ہر چہ بہنگام نگوید کسے خاموشی از گفت، نکوتر بسی
سخن باید کہ در جاں جائے گیر کہ چوں پیوند جاں یابد نمیرد
حدیثے کآں نہ ورد ہر زبان است نشاید زندہ خواندن گرچہ جان است

دولت کے خیال میں رنج و غم کیسا؟ شعر و سخن کی آبرو کا خیال رکھ کیونکہ دولت و گنج یہی ہے۔ بات جو مناسب موقع پر نہ کہی جائے اس سے چپ بھلی ہے۔ شعر ایسا ہو کہ روح میں مقام پیدا کرے کیونکہ روح سے رابطہ رکھنے والا شعر نابود نہیں ہوتا۔ بات جو وردِ زبان نہ بنے، (وہ جان و روح کی طرح عزیز لگتی) ہو تو بھی سخنِ زندہ کہلانے کی اہل نہیں ہے:

ز حلوا لقمہ برگیرد ہمہ کس ز سرکہ در نوالہ قطرۂ بس
چو دہقان سر ز خفتن بر نیارد ہمہ خرمن بہ گنجشگاں سپارد
کسے را گو در ایں گیتی خردمند کہ دل بر نکتہ دارد، گوش بر پند

حلوا تو لوگ لقمہ بھر کھا لیتے ہیں مگر سرکے کا ایک قطرہ ہی کافی ہے۔ کسان جو سوتا رہے چڑیاں اس کے خرمن کا صفایا کر جاتی ہیں۔ اس دنیا میں عقل مند اسے کہو جس کا دل کسی نکتے پر لگا ہو اور کان، پند و نصیحت پر:

جواں دیوانہ باشد در ہمہ روئے نہ دیوانہ بتر پیرِ جواں خوے

نوجوانوں کی دیوانگی اور مستی مسلّم، مگر نوجوانوں کی عادت والا بوڑھا اور بھی دیوانہ ہے:

گرت در خانہ باشد نانے از جو میفت از بہر گندم در دَوا دَو
مباش از بہر تاج و تخت محتاج زمیں را تخت داں و چرخ را تاج
بکش پیش ہمہ بے مزد خوانے مخواہ از خوانِ کس بے مزد نانے
کسے کو ترسد از غوغائے زنبور ببیند انگبیں را لیک از دُور
درست اندوہ بیماراں نداند کہ خفتہ حالِ بیداراں نداند
کسے کو عزتِ یاری نداند زعزت فرق تا خواری نداند

گھر میں جَو کی روٹی میسر ہو تو گندم کی خاطر تگ و دَو کیوں؟ اپنے آپ کو تاج و تخت کا محتاج نہ بنا۔ زمین کو اپنا تخت جان اور آسمان کو تاج۔ سب کو مفت دسترخوان پر آنے کی پیش کش کر، لیکن خود خواہ مخواہ کسی کے خوان کا طالب نہ بن۔ جو شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ سے ڈرے، وہ شہد کو دور ہی سے دیکھتا ہے۔ تندرست کو بیماروں کی تکلیف کی خبر نہیں۔ کیونکہ سوئے ہوئے کو بیدار کا کیا پتا؟ جو دوستی کا احترام نہ کر سکے اسے عزت اور ذلت کے فرق کی خبر نہیں:

ہر آن صنعت کہ بر سنجی بہ مالے بہای گوہری باشد سفالے
کسے کش رنج مردم کم بباشد بنزد مردمان مردے نباشد
درین گنبد بہ نیکی برکش آواز کہ گنبد ہرچہ گوئی گویدت باز

فن و ہنر کو مال و دولت کے پیمانے سے ناپنا ایسا ہی ہے جیسے موتی کو مٹی سے بدلا جائے جو دوسروں کی تکلیف کو بھلائے رکھے، عقل مندوں کی نظر میں وہ انسان نہیں ہے۔ دنیا کے گنبد میں اچھی آواز دے۔ کیونکہ گنبد میں جو کہے گا، اسی کی گونج پلٹے گی:

مشو بیگانہ چون دو چشم بدکیش بیاموز آشتی از دو لب خویش
چو گردد ہر دو لب با ہم یگانہ نفس ہم در نگنجد درمیانہ
دو دیدہ در جوار ہم نشینند • کہ ہرگز روے یک دیگر نبینند

اپنی بے وفا آنکھوں کی طرح ایک دوسرے سے اجنبی نہ ہو بلکہ اپنے دونوں ہونٹوں سے وفا اور اتحاد سیکھو۔ ہونٹ جب ملتے ہیں تو منہ سے سانس بھی نہیں گزرتی مگر آنکھیں ہمسایہ ہونے کے باوجود کبھی ایک دوسرے کو دیکھتی ہی نہیں۔

مکن تا می توانی اے جوانمرد جوانمردی برائے ناجوانمرد
نہ مردم چارپائی داں جفا سود کہ باشد زود خشم و دیر خوشنود

ندیدہ شخص! ناجوانمرد بخیل کے ساتھ سخاوت و جوانمردی کا برتاؤ نہ کر۔ جو شخص جلد غضب ناک ہو اور دیر سے راضی و خوش ہو، وہ انسان نہیں، حیوان ہے:

اگر صد سال گرداند دولاب چہ کم گردد ز دریا؟ قطرۂ آب

اگر سو سال رہٹ چلاتے رہیں، سمندر سے ایک قطرۂ آب ہی کم ہوگا:

یک دانۂ نار پختہ در کام بہتر ز دو صد گلابی خام
یک بلبلِ خوش نوائے دلکش بہتر ز دو صد کلاغِ ناخوش
یک صفحہ پر از خلاصۂ شوق بہتر ز دو صد کتابِ بے ذوق
دفتر چہ کنی چو نظم تر نیست در صد صد نعت یکے گہر نیست
آں بہ کہ چو نکتۂ سگالی حرفے نہ بود ز نکتہ خالی

پکے ہوئے انار کا ایک دانہ دو سو کچی ناشپاتیوں سے بہتر ہے۔ ایک خوش صدا بلبل دو سو بدآواز کوؤں سے کہیں بہتر ہے۔ شوق و محبت کی باتوں سے مملو ایک صفحہ دو سو بدذوق کتابوں پر قابلِ ترجیح ہے۔ جب تیری سوسپیور (؟) میں موتی نہ ہو تو ان کا حاصل کیا؟ شعر جب رطب و رواں نہ ہو تو بیاض میں لکھنا کیا۔ (شعر وہ ہے کہ) جب تو بات کہے تو تیرا ایک ایک حرف کسی نکتے کا حامل ہو:

آں راست باد آسمان سیر کز جوہر علم یافت افسر
بگرنہ ... سر و تن خویشتن نہد ... [illegible]

خواہی قلمت بحرف بساید | بے دود چراغ راست ناید
کانے کہ کنی نہ بہر گوہر | سنگست دہد اول، آنگہی زر
آن نیست نشانِ علمِ والا | کز خلق بری بحیلہ کالا
حرفے کہ از و دلے کشاید | از ہر قلمے بروں نیاید
چوں آمدہ گر یکیست در ہفت | بد ہی ندہی بخواہدت رفت
سرمایۂ مردمی مکن گم | کہ مردمی است نور مردم
خواہی کہ بہتری نزنی چنگ | در یوزۂ کہتراں مکن تنگ
خواہی شرف و بزرگواری | می کوشش بہتی کہ داری

جس کا سر آسمانِ شہرت کی بلندی پر ہے، اس نے یہ تاج، جوہرِ علم سے حاصل کیا ہے۔ کلیدِ خزانہ اسے ملی جس نے زحمت اُٹھائی تھی۔ اگر چاہتے ہو کہ تمھارا قلم حروف لکھ لکھ کر گھِسے، تو چراغ کے دھوئیں (محنت) کے بغیر اس کا امکان نہیں۔ جب گوہر کی خاطر کان کھودتے ہو، تو پہلے پتھر نکلتا ہے اور اس کے کہیں بعد سونا (اور موتی)۔ لیکن اعلیٰ تعلیم کی یہ علامت نہیں کہ مکرو فریب سے لوگوں کا سرمایہ سمیٹ لو۔ ہر قلم دل کی کشائش کی بات نہیں لکھ سکتا۔ جب لکھی جائے خواہ سات باتوں میں ایک ہی ایسی ہو، تو وہ خواہی نخواہی مشہور ہو جائے گی۔ مگر انسانیت کو مت بھولو کیونکہ آدمیوں کا نور جواں مردی اور حُسنِ اخلاق ہی ہے۔ بڑائی کے خواہش مند ہو تو کمزوروں پر عرصۂ حیات تنگ نہ کرو۔ شرف اور بڑائی کے طالب ہو تو اس کے لیے پوری ہمت و جرأت کے ساتھ کوشش کرو۔

بر روئے محیط پل تواں بست | نتواں لبِ خلق را زبان بست

سمندر پر پل باندھا جاسکتا ہے لیکن زبانِ خلق کو بند نہیں کیا جاسکتا:

ہر سرخ گلے کہ در بہاری است | در دامن او نہفتہ خاری است

فصل بہار میں سرخ پھول جو دکھائی دیتا ہے، اس کے دامن میں کانٹے بھی چھپے ہوتے ہیں:

زآنست شتر زبار نالاں کآن بار شتر کشد، نہ پالاں

اونٹ بوجھ سے اس لیے نالاں ہے کیونکہ بوجھ اس پر ہوتا ہے، پالاں پر نہیں:

گر لالہ و سرو در شمار است آخر خس و خار ہم بکار است

گل لالہ اور سرو قابلِ توجہ ہیں مگر خس و خار بھی بے سود نہیں:

مفلس کہ رسد نہ گنج ناگاہ زافزونیٔ حرص، گم کند راہ

جس غریب شخص کو اچانک دولت مل جائے، وہ حرص و ہوس کی زیادتی کی وجہ سے گم گشتہ راہ ہو جاتا ہے:

چوں ز شو خرچ زن فزوں باشد حالِ سامان خانہ چوں باشد؟

خاوند کی آمدنی سے جب بیوی کا خرچ بڑھ جائے تو گھر کا سر و سامان کیسے مناسب رہے گا؟

شمع باشد ہنر کہ چوں افروخت زاں یکے صد چراغ بتواں سوخت

ہنر و فن شمع کی طرح ہے۔ ایک شمع سے کتنے ہی چراغ جلائے جا سکتے ہیں۔

مردنِ آدمی بنا کامی بہتر از زیستن بہ بدنامی

آدمی کا نامرادی اور مایوسی میں مرجانا بدنامی کی زندگی سے بہتر ہے۔

آں رہ کن در ایں کہن بنیاد کز تو خلقے کند بہ نیکی یاد

اس پرانی بنیاد والے گھر (دنیا) میں وہ یادگار چھوڑ جس سے مخلوق تجھے نیکی سے یاد کرتی رہے:

آنکہ نامردم است و بے تمیز مردہ باشد بزندگانی نیز

پس چناں باش کز تن پاکت آفریں ہا کنند بر خاکت

بدخلق اور بے تمیز شخص زندہ رہتے ہوئے بھی مردہ ہے۔ اس طرح زندگی گزار کہ تیری قبر پر بھی سلام بھیجیں۔

گر کار بدستِ خویش بودی کار ہمہ خلق پیش بودی

چو بر خود نداری روا نشترے مکش تیغ بر گردن دیگرے

شرف کردن مردم از مردمی است | وگرنہ ہمہ آدمی، آدمی است
بہ تنہا نباشد کسے سرفراز | سرآں شد کہ باشد رعیت نواز
شہی کش ولایت ہمہ عالم است | ز درویش صاحب ولایت کم است
بسا پشم پوشاں کہ اندر جہاں | جہانی است در زیر موئی نہاں
نہ آنست درویش و مرد خدائے | کہ بہر درم پیش شہ شد بپائے
کسے کو خود آگہ نباشد دمش | چہ آگاہی از جملۂ عالمش؟

معاملہ اگر اپنے ہاتھ میں ہی ہوتا، تو سب ترقی کر جاتے۔ خود کو اگر نشتر سے بچاتے ہو، تو دوسرے کی گردن کو تلوار سے نہ کاٹو۔ انسانیت سے آدمی کی عظمت ہے ورنہ ہیں تو سب ہی آدمی۔ انفرادی شان و شوکت بھی ہیچ ہے۔ سرداری اور سروری، عوام کی خدمت سے ہے۔ وہ بادشاہ جو دنیا بھر پر حاکم ہو، صاحب ولایت فقیر سے مرتبے میں کم ہے۔ ان صوفیوں (موئینہ پوشوں) کی مٹھی بھر صوف بھی ایک جہاں پنہاں رہتا ہے۔ مگر مردِ خدا درویش وہ نہیں جو روپے کی خاطر بادشاہ کے سامنے دست بستہ کھڑا رہے۔ جس کے نفس میں خود آگاہی نہ آئے۔ دنیا بھر کے علم و دانش سے اسے کیا فائدہ ملے گا؟

قطرۂ آبے کہ تنِ مردم است | در دلِ آں قطرہ جہانے گم است
آدمی است از پے کارِ بزرگ | ورنکند، ہست حمارِ بزرگ
دل کہ زپستی سوئے بالا شتافت | ہرچہ فرو دید، ہمہ ہیچ یافت
قاعدۂ علم ہمیں است خاص | کیت دہد از جہل و تکبر خلاص
سوزنِ درزی بہ دو دانگِ سیاہ | ہست بہ از تیغ جہانگیر شاہ

آدمی کا جسم قطرۂ آب سے ہے مگر اس قطرے کے دل میں جہاں گم ہو جاتا ہے۔ آدمی بڑے کام انجام دینے کے لیے ہے ورنہ اسے خرِ بزرگ جانیے۔ دل وہ ہے جو پستی کو، ہیچ جانے اور بلندی کی طرف توجہ مبذول کرائے۔ علم و دانش کی اساس کا خاصہ یہ ہے کہ تو جہالت اور تکبر سے

دور رہے ۔ درزی کی ادنیٰ قیمت والی سوئی بادشاہ کی فاتح شمشیر سے مفید تر ہے :

بنائے دوستی چوں محکم افتد   خلل ز آسیب دوراں کم افتد

دوستی کی عمارت جب پختہ ہو، تو زمانے کے حوادث اس میں خلل وخرابی نہیں لا سکتے :

گر بخرد گنج نہاں دادہ اند   لیک کلیدش بزبان دادہ اند

خزانہ عقل سے ملتا ہے، مگر اس کی کلید زبان ہے :

دماغ از گفتِ ناخوش گیرد آزار   دہل اندک تواں زد چنگ بسیار

آوازِ بد سے دماغ کو اذیت ملتی ہے ۔ ڈھول کی آواز کم ہو تو چنگ زیادہ بجائی جا سکتی ہے ۔

ہمہ کرمے کہ در گندم نہان است   زمین و آسمانِ او ہمان است

گندم میں چھپے ہوئے کیڑے کی زمین و آسمان وہی خرمن ہے :

دلت بر گربہ گر مہربان است   نشان صحتِ ایماں ہماں است

نداری چوں ز عشق گربہ سوز   وفا داری ز سگ، باری بیاموز

تیرا دل اگر بلی پر مہربان ہو تو یہ ایمان کی سلامتی کی علامت ہے ۔ بلی کی محبت کا سوز نہ رکھتے ہو تو کتے سے وفاداری سیکھ لو :

دل و گوشے کہ بے تمیز باشد   ستوراں و خراں را نیز باشد

چو در گوش گراں گوید کسے راز   کند مر دیگراں را نیز آواز

بے ذوق و تمیز دل اور کان تو چوپایوں کے بھی ہوتے ہیں ۔ گراں گوش شخص کے کان میں جب کوئی راز کی بات کہے تو وہ اونچا بول کر دوسروں کو بھی سنا دیتا ہے :

چو دنیا باشد ار خواہی سعادت   بہ خویشاوند پرسی گیر عادت

چہ خوش گفت آں برادر با برادر   کہ کن تعظیم خال از بہرِ مادر

دنیا میں کامیابی کی زندگی گزارنے کی خاطر رشتہ داروں کی خبر گیری کر لیا کرو ۔ ایک بھائی نے دوسرے بھائی سے کہا تھا: ماں کی خاطر تو ماموں کا احترام کرتے رہو :

زماں چوں رفت دیگر یافت نتواں　　عنانِ زندگانی، تا فت نتواں
پس آں بہتر دراین دہ روزہ بنیاد　　کہ داری دل بروئے دوستاں شاد
بود عالم بروے دوستاں خوش　　کہ باشد از ریاحیں، بوستاں خوش
خبر گیرند ز آب و سبزہ ہر کس　　از آنِ ما جمالِ دوستاں، بس

گیا وقت ہاتھ آتا نہیں - زندگی کی باگ پیچھے نہیں مڑ سکتی۔ بہتر یہ ہے کہ زندگی دہ روزہ کے دوران دوستوں کے دل کو خوش رکھو۔ دنیا کی رونق دوستوں سے ہے - باغ، گل ریحاں کے وجود سے مسرور نظر آتا ہے - لوگ آب و سبزہ سے خوش ہوتے ہیں اور ہم صرف جمالِ دوستاں سے۔

چہ خوش گفت آنکہ سنگ از ہمتش سود　　کہ ہمت ہست مقناطیس مقصود

ایک جرأت مند شخص نے کہا کہ ہمت، مقصود و خواہش کے لیے مقناطیس ہے۔

نہ لیس زیبا بود گر راست خواہی　　گدائی را نہادن نام شاہی

گداگری کا نام بادشاہی رکھنا کوئی اچھی بات نہیں ہے۔

مُرد نامرد بر گنج از پے قوت　　کشد مرد از میانِ سنگ، یاقوت

بے ہمت آدمی روزی کی خاطر خزانے کی تلاش میں جان دے دیتا ہے مگر باہمت شخص پتھر میں سے یاقوت نکال لیتا ہے :

چو سوزد مقبلے در خانہ عودے　　رسد ہمسائگاں را نیز دودے

امیر کے گھر میں جب عود جلے گا تو ہمسایوں کو بھی دھواں پہنچے گا۔

نہ ہر کو یار شد باشد وفادار　　فراواں نسبت است از یار تا یار
ہزاراں جاں فدائے آشنائی　　کہ باشد در دلش بوئے وفائی
کسانے کز خرد کار آزمائند　　بکار افتادگی یار آزمائند

ہر دوست وفادار کہاں ہوتا ہے ؟ وفادار دوست پر ہزار جانیں قربان ہوں۔ عقل مند لوگ بے چارگی اور مصیبت کے وقت دوستوں کی آزمائش کرتے ہیں۔

رُوحِ اسلام

(اردو ترجمہ ، اسپرٹ آف اسلام)

سید امیر علی کی اس شہرہ آفاق کتاب کا عربی ، فارسی اور بعض دوسری اسلامی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے اسلام کے اساسی عقائد کی حقانیت اور اس کی عالمگیر تہذیب کی برتری کو عہدِ حاضر کے عقلی و فلسفیانہ معیار پر پرکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ اسلام نہ صرف اس دور میں جب کہ اس کا ظہور ہوا بلکہ آج بھی انسانیت کے لیے سب سے اعلیٰ اور برتر پیغام ہے ۔

اصل کتاب انگریزی زبان کا ایک ادبی شاہکار ہے سید ہادی حسن صاحب نے کتاب کے اردو ترجمے میں اس کی ادبی شان کو برقرار رکھنے کی پوری کوشش کی ہے ۔

صفحات : ۱۶ + ۷۲۴ قیمت : ۲۶/۵۰ روپے

اساسیاتِ اسلام

از مولانا محمد حنیف ندوی

اسلام کے بنیادی تصورات کیا ہیں اور جس حد تک ان سے فرد اور معاشرہ کے تقاضے پورے ہوتے ہیں۔ موجودہ دور کے غلط علمی رجحانات نے کن غلط فہمیوں کو جنم دیا ہے اور اسلام کے نقطۂ نظر سے ان کا کیا جواب ہے ؟ اسلام علوم و فنون کے ارتقا کو کس نگاہ سے دیکھتا ہے اور عقیدہ و عمل کے وہ کون سے خطوط ہیں جو انسانیت کے لیے مشعلِ راہ ثابت ہو سکتے ہیں ؟

اساسیاتِ اسلام میں ان سوالات سے متعلق بڑے یقین پرور اور مؤثر اسلوب میں بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ اسلام میں ان تمام مشکلات کا تسلی بخش حل پایا جاتا ہے جن سے کہ آج نوعِ انسانی دوچار ہے۔

صفحات : ۱۶ + ۲۸۴ قیمت : ۱۲/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ، کلب روڈ ، لاہور

جناب محمد طفیل صاحب

اسلامی تحقیق کا ضابطۂ اخلاق

تحقیق : یہ تفصیل کے وزن پر عربی زبان کا لفظ ہے، جس کا اصل مادّہ ح ق ق ہے۔ اس کے معانی امرِ ثابت یا حقیقت ثابتہ کے ہوتے ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کو حق اس لیے کہتے ہیں۔ کہ وہ نہ صرف یہ کہ موجود ہے بلکہ واجب الوجود ہے اور اس کائنات کی سب سے بڑی حقیقتِ ثابتہ ہے۔ اسی لیے موت کو بھی "حق"، کہا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اٹل اور یقینی ہے۔ عربی زبان کا یہ ایک قاعدہ ہے کہ حروف میں اضافہ معانی میں اضافہ پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ تحقیق میں حق سے زیادہ حروف ہیں اس لیے اس میں معانی بھی زیادہ ہیں۔ اسی لیے تحقیق، تفحص، جستجو، سراغ رگانا، یقین واعتبار اور جھوٹ سچ کو الگ الگ کرنے کو شامل ہے۔ مزید برآں لسان العرب میں حق کو باطل کی نقیض قرار دیا گیا ہے۔ جس کا منشا یہ ہے کہ اسلام میں تحقیق کا واضح مفہوم "تلاشِ حق" ہے۔ اس طرح معلوم ہوا کہ تحقیق جس مادّے سے بنا ہے، اس میں حق وصداقت اور یقین وواقفیت کا تصور بنیادی حیثیت رکھتا ہے جبکہ انگریزی کے لفظ SEARCH یا RESEARCH سے یہ مفہوم واضح نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ دونوں الفاظ تلاش وجستجو اور ڈھونڈ نے کے مفہوم پر تو دلالت کرتے ہیں۔ جبکہ ان الفاظ سے تلاش کی جانے والی چیز (OBJECT) کی کوئی صفت معلوم نہیں ہوتی۔ تلاش حق و صداقت کی بھی ہو سکتی ہے اور باطل وضلالت کی بھی۔ اور جستجو رحمان کی بھی ہو سکتی ہے اور شیطان کی بھی۔ خلاصۂ مبحث یہ ہوا کہ تحقیق کا لفظ اپنی اصل اور مادّے میں تلاشِ حق کے مفہوم کو لیے ہوئے ہے۔ جو خود مسلمان محقق کا مقصدِ تحقیق متعین کرتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وہ احقاقِ حق اور ابطالِ باطل کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتا۔

عربی زبان میں تحقیق کے لیے "بحث"، کا لفظ بھی عموماً استعمال کیا جاتا ہے۔ جس کے معنی بیان کرتے

ہوئے منظور افریقی لکھتے ہیں۔ البحث : طلبك الشئ فی التراب : یعنی کسی چیز کی تلاش کے لیے مٹی کو اوپر تلے کرنا، کھودنا، کریدنا وغیرہ۔ جیسے ہابیل اور قابیل کے قصے میں اللہ تعالیٰ نے قرآنِ حکیم میں ارشاد فرمایا : فبعث اللہ غرابا یبحث فی الارض "(سورۃ المائدہ) اسی لیے آگے چل کر فکری اور ذہنی باتوں میں تجسّس، تفحص اور تعمق کا مفہوم نکل آیا۔ چنانچہ بے شمار عربی کتب کے نام لفظِ بحث سے شروع ہوتے ہیں۔ جس کے معنی مطالعہ، موازنا، تحقیق اور تفتیش ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس لفظ کا بھی مدعا یہی ہے کہ تحقیق جستجوئے پیہم کا نام ہے۔

زیرِ نظر موضوع میں دوسرا بڑا لفظ "اخلاق" ہے جو خلق کی جمع ہے اور نور اللغات کے مطابق اردو میں اخلاق بصورت جمع بھی واحد کے لیے بولا جاتا ہے اور خلق کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ لسان العرب میں اس لفظ کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے : الخلق السجیۃ کما فی الحدیث : لیس بشئ فی المیزان اثقل من حسن الخلق۔ ایک اور حدیث میں ہے : کان خلقہ القرآن ۔ قرآن پاک سارا نبی علیہ السلام کا خلق۔

خُلُق اور خُلْق دونوں الفاظ قریب المعنی ہیں۔ چنانچہ الخُلُق وھو الدین والطبع و السجیۃ۔ لسان العرب کے مصنف نے اس کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کی بہتری، خوبی اور اچھائی انسان کے باطنی احوال کے لیے اسی قدر ضروری ہے، جیسے انسان کے ظاہر کے لیے ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نہ صرف اخلاق کا لفظ بلکہ قریباً اسی کا مفہوم بھی زمانہ قبل اسلام میں پایا جاتا تھا۔ یونانیوں میں ارسطو کی کتاب الاخلاق اس کی مثال ہے۔ اس کے بعد ابنِ مسکویہ نے بھی اخلاق کے موضوع پر ایک تصنیف چھوڑی تھی۔ اسلام نے اخلاق پر بہت زیادہ توجہ دی ہے اور زندگی کے ہر جز کے لیے ضابطۂ اخلاق و آداب مقرر کیا ہے۔

امام غزالی (متوفی ۵۰۵ ھ) نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "احیاء علوم الدین" میں اخلاق کی اس طرح تعریف کی ہے : "خلق، نفس کی اس ہیئت راسخہ کا نام ہے جس سے تمام افعال بلا تکلف صادر ہوں۔ اگر یہ افعال عقلاً اور شرعاً عمدہ اور قابل تعریف ہوں تو اس ہیئت کو

خلقِ نیک، اور اگر برُے اور قابلِ مذمّت ہوں تو اس ہیئت کو خلقِ بد کہتے ہیں[1] اسی طرح میزان الاعتدال میں امام غزالی تحریر فرماتے ہیں: "حسن خلق اس چیز کا نام ہے کہ وہ تمام بُری عادتیں ترک کر دی جائیں جن کی تفصیلات شرع نے بیان کر دی ہیں اور ان سے ایسا ہی پرہیز کیا جائے جیسا عام نجاستوں سے کیا جاتا ہے اور ان کے مقابلے میں تمام اچھی عادتوں کو اس طرح اپنا لیا جائے کہ طبیعت ان کی طرف یک گونہ کشش اور شوق محسوس کرنے لگے۔ اور دیگر تمام عادتوں سے تصوّر ہو کر ہر وقت انھیں کے درپے رہنے میں خوشی اور تسکین پاتے ہے[2]"

امام غزالی کی ان جامع مانع تعریفات کے نتیجے میں ہم یہ بات پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ہماری گفتگو میں جب بھی خلق یا اخلاق کا لفظ بولا جائے گا تو اس سے مراد حسن خلق ہوگا۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہم اسلامی تحقیق کے ضابطۂ اخلاق کے تحت ایسے اصول و ضوابط بیان کرنا چاہتے ہیں، جنھیں اپنائے بغیر کوئی اسلامی محقق اپنا مقصد حاصل نہیں کر سکتا۔

مفرد الفاظ کی تشریح کے بعد اب ہم اس مرکبِ توصیفی کی طرف آتے ہیں، جسے "اسلامی تحقیق" کہا جاتا ہے۔ ہم جب بھی ان الفاظ کا ذکر کرتے ہیں تو بعض لوگ یہ سوال کرتے ہیں کہ یہ اسلامی تحقیق کیا چیز ہے؟ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ "تحقیق" کے ساتھ لفظ "اسلامی" کا اضافہ کر کے اسلام میں ترمیم اور قطع و برید مراد ہو۔ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ایسا ہرگز نہیں ہے البتہ تحقیق کے وسیع تر معنی میں اسلام بھی شامل ہو سکتا ہے۔ لیکن اس وقت موضوع کی مناسبت سے لفظ اسلامی کو تحقیق کا جزو لاینفک قرار دیا گیا ہے۔ اس لیے ہم اس مرکبِ توصیفی کی تعریف یوں کر سکتے ہیں "وہ علمی تحقیقی اور فکری کاوش جو اسلام کے اصولوں کے مطابق، اسلام کی روشنی میں کی جائے جس کا مقصدِ وحید اعلائے کلمۃ اللہ، احقاقِ حق، اسلامی معاشرے کا قیام، اسلامی معاشرے اور فرد کی فکری ثقافتی اور اجتماعی ضروریات کو پورا کرنا اور آئے دن پیش آئندہ جدید پیچیدہ مسائل کا حل

---

[1] احیاء علوم الدین، ج ۲، ص ۵۶ [2] میزان الاعتدال، ص ۴۷۔

تلاش کرنا ہے۔"

آئیے اب ہم ایک اور پہلو پر نگاہ ڈالیں۔ ہم جب "اسلامی تحقیق" کا نام لیتے ہیں تو ہمارے گرد و پیش سے طرح طرح کے سوالات اُٹھتے ہیں۔ ایک سوال یہ کیا جاتا ہے کہ اسلام ایک مکمل دین ہے، جسے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم تک پہنچا دیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا۔

ہم نے (اسلام کو) مکمل کر دیا۔ اپنی نعمت تمام کر دی اور ہم آپ کے دین اسلام کو اختیار کرنے پر راضی ہو گئے۔

اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "میں تم میں قرآن اور اپنی سنت — دو چیزیں — چھوڑے جا رہا ہوں۔ جب تک ان کو مضبوطی سے تھامے رکھو گے کبھی گمراہ نہیں ہو گے۔" مزید برآں قرآنِ حکیم کی حفاظت خود اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لی ہے تو ان حالات میں جب کہ دینِ اسلام مکمل ہے۔ اور ہر طرح سے محفوظ ہے اور ہر ہر چیز کتاب مبین میں بیان کر دی گئی ہے تو پھر اسلامی تحقیق چہ معنی دارد؟ بلکہ بسا اوقات ذہن اس طرف بھی منتقل ہوتا ہے کہ اسلامی تحقیق سے کہیں اسلام میں تحریف کرنا، من مانی کرنا اور غیر اسلامی مفہوم کو اس میں داخل کرنا تو مقصود نہیں ہے۔ یہی وہ سوال ہے جس کے جواب سے اسلامی تحقیق کی ضرورت، اہمیت اور افادیت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس لیے اس نکتہ پر ہم ذرا تفصیل سے عرض کریں گے۔ تاہم یہ بات کہنا ہم نہایت ضروری خیال کرتے ہیں کہ ایسا نکتہ پیدا کرنے والے اہلِ علم شاید اس امر کو ملحوظ نہیں رکھتے کہ "اسلامی تحقیق" اور "اسلام میں تحقیق" میں ایک بنیادی فرق ہے۔ یہ اسلامی تحقیق ہی ہے جو سائنس اور ٹیکنالوجی کے دور میں قدم قدم پر پیدا ہونے والے مسائل میں اسلام کی روشنی میں ہماری رہنمائی کرتی ہے اور اسلامی تحقیق اس دور کے مجسم عقلی انسان کو مذہب سے برگشتہ ہونے سے بچا سکتی ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ اسلام نظریات کے ساتھ ساتھ انسان کو عملی زندگی کے ضابطے بھی فراہم کرتا

ہے اور یہ مسلمہ بات ہے کہ انسانی معاشرہ مع شریعت کے ساتھ تغیر پذیر ہے ۔ انسان اپنے مشاہدات اور تجربات کے ساتھ نت نئی اختراعات اور ایجادات کرتا رہتا ہے اور اسی طرح نئے نئے رسم و رواج وقوع پذیر ہوتے اور جدید اسلوب میں بدلتے رہتے ہیں ۔ ایک سچا مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہم سب پر یہ لازم ہے کہ ہم ان تمام جدید امور کے بارے میں اسلام کا نقطۂ نظر معلوم کریں اور اسی نقطۂ نظر سے "اسلامی تحقیق" جنم لیتی اور پروان چڑھتی ہے ۔ اس اختصار کی وضاحت کے لیے چند ایک مثالیں پیش کی جاتی ہیں ۔

ایک شخص خلا میں زمین کے گرد چکر لگا رہا ہے ۔ چاند پر اترا ہے یا کنکارڈ طیارے میں سفر کر رہا ہے تو اس وقت وہ سمتِ قبلہ کا تعین کیسے کرے گا ؟ نماز روزہ کا وقت کیسے متعین کرے گا ۔ اسی طرح دنیا کے بعض خطوں میں رات اور دن ہماری مقدار کے نہیں ہوتے بلکہ بعض خطوں میں تو دن رات چھ چھ ماہ تک کی طوالت کے ہوتے ہیں ۔ ایسی صورت میں فرائضِ شرعیہ کی ادائی کے لیے اوقات کا تعین کیسے کیا جائے گا ؟ اسی طرح ایک اور مسئلہ یہ ہے کہ کل تک یورپ میں عورت کو ایک نحیف و کمزور مخلوق تصور کیا جاتا تھا ۔ اور ان کے لیے یہ اصول بنا تھا ۔ Ladies First ۔ لیکن اب یہ قانون دم توڑ رہا ہے ۔ چنانچہ دسمبر ۱۹۷۵ء میں برطانیہ کی پارلیمان نے یہ منظور کیا ہے کہ مرد اور عورت دونوں برابر ہیں اور کسی بھی فرد کو کسی بھی ملازمت یا سہولت سے اس لیے محروم نہیں کیا جا سکتا کہ وہ جنس کے لحاظ سے مرد یا عورت ہے ۔ بظاہر یہ دونوں باتیں اسلامی اصول کے خلاف معلوم ہوتی ہیں ، اس لیے ان کے متعلق اسلام کی روشنی میں غور کرنا ہوگا ۔ اسی طرح مسلم معاشرے میں عورت کے حجاب کا مسئلہ ہے ۔ ایک طرف تو عورت کو مرد کے برابر قرار دیا جا رہا ہے اور بعض لوگ اسے طلاق تک کا حق دلوانا چاہتے ہیں تو دوسری طرف ہمارے ہاں پردے کی مروّجہ شکل ہے ۔ ان باتوں میں اسلامی روح کے مطابق صحیح تطابق کی ضرورت ہے جو تحقیق ہی سے ممکن ہے ۔

اسلام کے خلاف دنیا کے بہت سے حصوں میں کام ہو رہا ہے ۔ اسلام کے ہر ہر حکم پر تنقید و تنقیص کا سلسلہ جاری ہے مستشرقین اور عیسائی و یہودی مشنریوں کی ایک بہت بڑی تعداد شب و روز

اس کوشش میں مصروف ہے کہ کسی طرح سے اسلام کو دنیا سے ختم کر دیا جائے۔ اسی طرح ظلم و تعدی لوٹ کھسوٹ، سمگلنگ، چور بازاری، قتل و غارت، عصمت فروشی، بے راہ روی، نشہ خوری، رشوت ستانی، بددیانتی، جنگ و جدل وغیرہ جیسی مہیب اور خطرناک برائیاں ہر وقت انسان اور انسانیت کے سر پر لٹک رہی ہیں۔ جو کسی بھی وقت انسانیت اور اس کے اصولوں کو تہ و بالا کر سکتی ہیں۔ ان برائیوں کو ہم مذہب اور اخلاق کے علاوہ کسی بھی قوت سے نہیں روک سکتے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان جرائم کے اسباب و علل کا کھوج لگایا جائے، ملزموں کی نفسیات کا تجزیہ کیا جائے تاکہ ان جرائم کا صحیح اسلامی حل تجویز کیا جا سکے، جو تحقیق کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

طبی نقطۂ نظر سے سوچا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ فن جراحت نے اس قدر ترقی کر لی ہے کہ اب ایک انسان یا حیوان کا دل دوسرے انسان کے جسم میں منتقل کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ایک مرنے والے انسان کی آنکھیں دوسرے انسان کو لگا کر اسے بینائی جیسی عظیم نعمت سے سرفراز کیا جا سکتا ہے اور ایک انسان کا خون دوسرے انسان کو دے کر اس کی جان بچائی جا سکتی ہے۔ بعینہ اعضا کی پیوند کاری ہے۔ ان تمام معاملات میں اسلامی زاویۂ نگاہ معلوم کرنا ضروری ہے جو تحقیق کے بغیر ممکن نہیں۔ اسی طرح مسلمان اپنی تاریخ، علوم، تہذیب و ثقافت حتٰی کہ اپنا تشخص بھی اسی وقت ہی قائم رکھ سکتے ہیں کہ وہ ان چیزوں میں تحقیق کے عمل کو جاری و ساری رکھیں۔

یہ بھی ایک ناقابل انکار سچائی ہے کہ جن اقوام کو سیاسی غلبہ اور اقتصادی دبدبہ حاصل ہوتا ہے، علمی، فکری، ثقافتی اور تہذیبی میدانوں میں بھی انہی کا سکہ رائج ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام اور مسلمانوں کے عقائد و اعمال میں طرح طرح کی آمیزشیں دکھائی دیتی ہیں۔ یہ تحقیق ہی ہے جو اسلامی افکار و عقائد سے غیر اسلامی آمیزشوں کو جدا کر کے کھرا کھوٹا چھانٹ سکتی ہے اور علوم و فنون کے ذریعے صحت مندانہ افکار کی افضلیت و برتری کا لوہا منوا کر مسلمانوں کے سر پھر سے سروری و کامرانی کا تاج رکھ سکتی ہے

یہ اور اس طرح کی بے شمار باتیں ہیں جن سے یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ

اسلامی تحقیق اور فکری کاوشں نہ کوئی وقتی چیز ہے اور نہ چند سرپھروں کا مشغلہ جو محض ذہنی تفریح کے لیے اس چیز کو اپنائے ہوئے ہیں۔ بلکہ یہ وقت کی اہم ترین ضرورت اور مسلمانوں کے لیے زندگی اور موت کا مسئلہ ہے۔ پھر جب ہم ترقی پذیر ممالک کے حوالے سے تحقیق پر غور کرتے ہیں تو اس کی ضرورت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔

تحقیق کی ضرورت واضح کرنے کے بعد اب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ ضابطۂ اخلاق کیا ہے؟ اور اسلامی تحقیق جیسے مقدس کام میں اسے نافذ کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی ہے؟ ضابطۂ اخلاق ایک مرکب اضافی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اخلاقی اصول و قوانین کا وہ مجموعہ جسے نافذ کرتے وقت اخلاقی اپیل کے ذریعے کسی بھی بگڑتے ہوئے کام کو درست کیا جا سکے، کسی کام کا معیار بلند کیا جا سکے اور غلط رسم کی جگہ بہتر اسلامی اصول پیش کیے جا سکیں۔ اسلامی تحقیق کو ضابطۂ اخلاق نہ صرف یہ کہ جلد بخشتا ہے بلکہ اس کے مقصد و منہج کو متعین کرنے میں ممد و معاون ثابت ہوتا ہے۔ اور ایک محقق کو وہم و گمان، ذاتی پسند و ناپسند اور من مانی کرنے سے باز رکھتا ہے۔ یہ ضابطۂ اخلاق ہی ہے جو انسان کو شتر بے مہار بننے سے روک کر چند پابندیوں سے روشناس کراتا ہے تاکہ حصولِ مقصد کی لگن کو صراطِ مستقیم پر چلایا جا تے۔ یہ ضابطۂ اخلاق ہی کا کرشمہ ہوتا ہے کہ وہ اقوامِ عالم کی برادری میں کسی بھی قوم کو بلند یا پست بنا دے۔ اور یہ اخلاق ہی ہیں جو فرد اور معاشرے نیز فرد سے فرد کا رشتہ جوڑ کر اسے مضبوط سے مضبوط تر بناتے ہیں۔ ضابطۂ اخلاق کوئی بے جا پابندیوں کا نام نہیں ہے جو انسان کی قوتِ کارکردگی پر اثر انداز ہو۔ بلکہ یہ انسان کے ذہن کو وسواس اور پراگندہ خیالات سے پاک صاف کر کے مقصد سے اس کی لگن کو بڑھاتا اور اس کی کارکردگی میں اضافہ کرتا ہے۔

اب یہاں ایک شبہ کا ازالہ کرنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے موضوعات پر تحقیق کرنے والا محقق تو مسلمان ہونے کی بنا پر اسلامی احکام اور اخلاق کا پابند ہوتا ہے۔ پھر اس کے لیے تحقیق کا ضابطہ مقرر کرنا تحصیلِ حاصل ہے۔ یہ بالشبہ صحیح ہے کہ مسلم محقق اسلامی احکام کا پابند ہوتا ہے لیکن اس وقت جب ہم اپنے گرد و پیش کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں پتہ چلتا ہے کہ بعض اوقات مسلم محقق اپنی لاعلمی

یا عدم توجہ یا ضابطہ کے فقدان کی وجہ سے اس پر عمل پیرا نہیں ہوتا۔ اس لیے اس کے لیے عمل کی صحیح راہ متعین کرنے کی شدید ضرورت ہے۔ مزید برآں بہت سے اصحاب، اسلام کے بارے میں بنیادی استعداد اور اصولِ تحقیق سے جہالت کے باوجود اسلامی علوم پر تحقیق کا کام شروع کر دیتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک طرف تو وہ خود قدم قدم پر ٹھوکریں کھاتے ہیں، دوسری طرف اسلامی احکام کی من مانی تشریح و تعبیر کرتے ہیں جس سے اسلام کے مقصد (CAUSE) کو نقصان پہنچتا ہے اور اس میں تحریف کا عمل داخل ہوتا ہے۔ پھر تحقیقی اور فکری کاموں کا ایک معیار ہوتا ہے جو ممکن ہے ابتدا میں پست ہو۔ لیکن عقل و تجربہ کے اضافے کے ساتھ ساتھ بلند ہوتا رہتا ہے ہمارے ہاں برعکس ہے۔ اصول و قواعد کے فقدان کی وجہ سے اولاً تو کوئی معیار قائم ہی نہیں ہوتا اور اگر قائم ہو بھی جاتا ہے تو اُسے آگے بڑھانے میں کوئی مدد نہیں ملتی۔ اس لیے از بس ضروری ہے کہ کچھ ایسے اصول وضع کیے جائیں۔ جن پر عمل کر کے تحقیق کو اعلیٰ معیار کے مطابق بنایا جا سکے۔

تحقیق کا کام جاری رہے۔

گزشتہ صفحات میں تحقیق کی ضرورت پر عقلی، علمی، فکری، تہذیبی اور ملی نقطۂ نظر سے کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ اب یہاں قرآنِ حکیم سے چند آیات پیش کی جاتی ہیں۔ جو تحقیق کی ضرورت کو واضح کرتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها (محمد: ۲۴)

یہ لوگ قرآنِ حکیم میں غور و فکر کیوں نہیں کرتے کیا ان کے دلوں پر تالے پڑ گئے ہیں۔

اس آیت میں یہ واضح طور پر حکم دیا گیا ہے کہ مسلمانوں کو قرآنِ پاک کے احکام میں گہری نظر سے غور و فکر کرتے رہنا چاہیے۔ تاکہ وہ اپنے حالات اور اپنی ضروریات کے مطابق اس میں موتی چنتے رہیں:

سیروا فی الارض فانظروا - الایۃ (آل عمران: ۱۳۷)

زمین میں چل پھر کر اللہ تعالیٰ کی آیات کو جھٹلانے والوں، جرم کرنے والوں کا انجام دیکھو۔

اس آیت میں اس امر کی تحقیق کی دعوت ملتی ہے کہ اپنے ماضی کی کوتاہیوں سے عبرت حاصل کرتے

ہوئے اپنے مستقبل کو سنوارنا ہوگا۔ ماضی کی کوتاہیوں سے ہم اسی وقت بچ سکتے ہیں جب ہم تاریخ فہمی کا گہرا شعور رکھتے ہوں تاکہ واقعات کے عوامل و مضمرات پر غور و خوض کر کے ان کے نتائج کی تہ تک پہنچ سکیں تاکہ مستقبل کے خطرات سے بچا جا سکے۔ جو بغیر تحقیق کے ممکن نہیں۔ ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

وفی انفسکم افلا تبصرون " (ذاریات: ۲۱)

اس دنیا جہان کے جتنے امور ہیں۔ وہ انسان میں پائے جاتے ہیں۔ تم اسے دیدۂ عبرت نگاہ سے کیوں نہیں دیکھتے؟ -

ارشادِ خداوندی میں قرآن کے ماننے والوں کو اس چیز کے لیے دعوتِ فکر دی گئی ہے کہ انھیں کسی بھی الجھن اور مشکل کے وقت اپنے دل اور ضمیر سے سوال کرنا چاہیے۔ کیونکہ ضمیر انسان کو ہمیشہ سیدھا راستہ دکھاتا ہے۔ اور اسی طرح جو بات دل میں کھٹکے اسے ترک کر دینا چاہیے۔ یہ تین آیات ہم نے اختصار کے طور پر پیش کی ہیں۔ ورنہ قرآن حکیم کا ایک بڑا حصہ انسان کو قدم قدم پر تحقیق و تفحص، تلاش و جستجو اور تعقل و تدبر کی دعوت دے رہا ہے۔

تحقیق ہر شخص نہیں کر سکتا

اسلامی تحقیق پر بات کرتے ہوئے یہ موضوع بہت اہم ہے کہ ہر شخص اسلامی موضوعات پر تحقیق نہیں کر سکتا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ سب انسان عقل و شعور اور محنت و مشقت کے لحاظ سے ایک ہی معیار کے نہیں ہوتے۔ دوسرے یہ کہ طبائع مختلف ہوتے ہیں۔ ہر شخص ہر کام بحسن و خوبی سرانجام نہیں دے سکتا کیونکہ تحقیق جیسے اہم کام کے لیے، جو انسان کے لیے مقصدِ حیات اور مسلمانوں کے لیے نشاۃِ ثانیہ جیسی اہمیت رکھتا ہے، نا اہل یا کم اہلیت والے انسان کو مقرر کر دیا جائے تو نقصان ہی نقصان ہے۔ اس ضمن میں قرآنِ حکیم کی طرف رجوع کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس بارے میں بھی اللہ تعالیٰ ہماری رہنمائی فرماتا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

طائفۃ لیتفقھوا فی الدین " (التوبۃ: ۱۲۲)

تم میں ایک گروہ ایسا بھی ہونا چاہیے جو دین میں سوجھ بوجھ پیدا کرے۔

سورۂ توبہ کی اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ مسلمان اپنے اپنے دینی اور دنیوی مشاغل میں مصروف رہیں۔ لیکن ان میں سے ایک گروہ ایسا بھی ہونا چاہیے جو دینی امور اور مذہبی ضروریات میں تحقیق کرتا اور روز بروز پیش آمدہ مسائل کا حل پیش کرتا رہے۔

ایک اور آیت پر غور فرمائیے۔ سورۂ سبا میں ارشادِ خداوندی ہے:

ان تقوموا للّٰہ مثنیٰ و فرادیٰ ثم تتفکروا۔ (السباء: ۴۶)

اے مسلمانو اللہ کے لیے یا اللہ کے دین کے لیے اکیلے اکیلے اور دو دو ہو کر اٹھو اور پھر غور و فکر کرو۔

یہ آیت بھی واضح کرتی ہے کہ سارے مسلمانوں کو جملہ کام چھوڑ کر اسلام کی تحقیق و تبلیغ کا کام شروع کر دینا چاہیے بلکہ ایسے لوگوں کی ایک محدود تعداد ہونی چاہیے، جیساکہ خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اصحابِ صفہ چند افراد تھے۔ مزید حکم ایزد تعالیٰ ہے:

ولتکن منکم امۃ یدعون الی الخیر ..... " (آل عمران: ۱۰۴)

کہ تم میں ایک گروہ ایسا ہونا چاہیے جو بھلائی کی طرف لوگوں کو دعوت دیتا رہے۔

یہ وہ مقام ہے جب ایک محقق غور و فکر کرکے مثبت الاعلیٰ نتائج مرتب کر لیتا ہے۔ اور اس کے نتائج اصل ایمان کے سامنے پیش کرتا ہے۔ یعنی محققین کا گروہ ہی اپنے اخذ کردہ نتائج قوم کے سامنے رکھے تاکہ وہ اس کے مضمرات اور فلسفہ کو صحیح طور پر واضح کر سکے۔

ثابت ہوا کہ تحقیق کا کام ہر شخص سر انجام نہیں دے سکتا۔ اسی لیے اہلِ علم اور دانش وروں نے محقق کے لیے کچھ شرائط کا ذکر کیا ہے کہ وہ سچا اور پکا مسلمان ہو۔ اس کی علمی اور عملی زندگی میں تضاد نہ ہو۔ قرآن، حدیث، فقہ، علمِ کلام، تاریخ اسلام، عربی زبان، اسلامی تہذیب و ثقافت، مذہبی علمی تحریکات اور تقابلِ ادیان پر اسے عبور حاصل ہو۔ اسلامی اور غیر اسلامی فلسفہ، تصوف، فلسفیانہ استدلال، جدید علوم، جیسے طبیعیات، بشریات، نفسیات، خواصِ نفسِ انسانی میں ید طولیٰ رکھتا ہو۔ نیز جدید طرزِ استدلال، فنِ تحقیق اور جدید طرز بیان و تحریر میں ماہر ہو۔ اور سب سے بڑھ کر

یہ کہ نکتہ رس، زیرک اور معاملہ فہم ہو۔

محقق موادِ تحقیق کہاں سے حاصل کرے

یہ نکتہ بھی بہت اہم ہے کہ اسلامی تحقیق کا مواد کہاں سے آئے؟ ایک سچے مسلمان کے لیے اس کا حل تلاش کرنا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ چنانچہ ہم اپنے ماضی پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں اصولِ فقہ کا ایک بہت بڑا ذخیرہ ملتا ہے جس میں واضح کر دیا گیا ہے کہ اسلامی محقق زیر بحث مسئلہ میں سب سے پہلے قرآنِ حکیم کی طرف رجوع کرے گا اور عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص کے ذریعے احکام مستنبط کرے گا۔ اس کے بعد حدیثِ نبوی میں اس مسئلہ کا حل ڈھونڈھے گا۔ پھر اجماعِ امت اور تعامل صحابۂ کرام میں غور کرے گا اور اگر پھر بھی حل نہ ملے تو قرآن و سنت کی روشنی میں اجتہاد کرے گا جیسا کہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بین ثبوت ملتا ہے۔ تاہم ایسا کرتے وقت محقق کو استحسان، مجازات مراسلہ، وقتی تقاضوں، نظائر اور عمومِ کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا۔

محقق کی زبان

محقق کوئی بھی زبان استعمال کرے۔ بس صرف یہ ضروری ہے کہ اس کی زبان شستہ، سلیس اور واضح ہونی چاہیے۔ قرآن و حدیث۔ جو تحقیق کے اصلی منابع ہیں۔ ان کی زبان نہایت واضح ہے۔ دوسرے یہ کہ زبان میٹھی اور لہجہ دھیما ہو۔ سخت زبان اور غلط لب و لہجے سے لوگوں کے اسلام سے بدگمان ہو جانے کا اندیشہ رہتا ہے۔ قرآنِ حکیم میں ارشاد ہے:

وقولوا للناس حسنا۔ (البقرہ: ۸۳)

تم لوگوں کے ساتھ نرم خوئی سے کلام کرو اور قولِ حسن کو اپناؤ۔

مقصدِ تحقیق

ایک پکے اور سچے مسلمان کا ہر کام اسلام کا تابع ہوتا ہے۔ اس لیے ایک محقق جب اسلامی موضوعات پر تحقیق کرتا ہے تو اس وقت اس کا مقصد اس کے علاوہ اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا کہ یہ

سارا کام اسلام کی سربلندی اور احقاقِ حق کے لیے کرے۔ تاکہ اسلام کی حقانیت لوگوں کے دلوں میں راسخ ہو جائے اور وہ اس کی حقانیت اور ابدیت پر ایمان لے آئیں۔ اسی طرح تحقیق کا دوسرا مقصد یہ ہونا چاہیے۔ انسانوں کی اصلاح ہو۔ ان میں باہمی اخوت اور بھائی چارے کی فضا پیدا ہو۔ تاکہ انسانیت کو فائدہ پہنچے اور مذہبی طبقے اپنے فرائض بحسن و خوبی ادا کر سکیں۔ فاصلحوا بین اخویکم (الحجرات: ۱۰) کا یہی مفہوم ہے۔

آزادانہ اور غیر جانب دارانہ تحقیق

محقق کا یہ بھی فریضہ ہے کہ تحقیق پوری آزادی اور غیر جانب داری سے کرے۔ اسے نہایت دیانت داری سے کام کرتے وقت کسی بھی فرد یا جماعت سے نہ ڈرنا چاہیے۔ بے باک ہو کر حق بات کہنا چاہیے۔ اسی طرح پہلے سے سوچے سمجھے منصوبوں اور ذاتی رجحانات کے تحت نتائج اخذ نہیں کرنے چاہییں۔ بلکہ ذاتی تعصبات، تعلقات اور مفادات سے بالاتر ہو کر کام کرنا چاہیے تب ہی عدل و انصاف اور عدل کی بات کہی جا سکتی ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

ولا یجرمنکم شنآن قوم علی الا تعدلوا، اعدلوا ھو اقرب للتقوٰی۔ (المائدہ: ۸)

اے ایمان والو تمھیں کسی بھی قوم کی دشمنی حق و انصاف سے نہ روکے، حق بات کہو، انصاف کرو۔ یہی تقویٰ کے زیادہ قریب ہے۔

اسی طرح کوئی نتیجہ اخذ کرتے وقت یہ بھی نہیں سوچنا چاہیے کہ ایسا کرنے سے فلاں کو نقصان پہنچے یا فلاں ناراض ہو جائے گا بلکہ الحب للہ والبغض للہ کے اصول پر عمل کرتے ہوئے اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر اسلام کے مقصد کو آگے بڑھانا چاہیے۔

حکمتِ عملی

اسلامی تحقیق کے ضابطۂ اخلاق میں یہ پہلو بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے کہ مسلمان محقق حکمتِ عملی سے کام لے اور مخاطب کی نفسیات، اس کے طرزِ استدلال اور طریقِ فکر اور فہم و فراست کے مطابق بات کرے۔ بصورت دیگر مطلوبہ نتائج کی توقع نہیں رکھنی چاہیے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

ادع الی سبیل ربك بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ۔ (النحل : ۱۲۵)
اللہ کی طرف آنے کے لیے حکمت اور اچھے طریقے سے دعوت کرو۔
اسی حکمتِ عملی کے ضمن میں یہ نکتہ بھی اٹھایا جاسکتا ہے کہ جب تقابل ادیان کا موضوع زیر بحث ہو۔ یا غیر مسلم اقوام سے تخاطب ہو تو یہ احتیاط ملحوظِ خاطر رکھی جائے کہ وہ ردِ عمل کے طور پر مسلمانوں کے شعائر کی بے حرمتی نہ کر دیں۔ سورہ انعام کی ایک آیت اس ذیل میں پیش کی جاتی ہے:
فلا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم (الانعام : ۱۰۸)
کہ تم بت پرستوں کے بتوں کو گالی نہ دو کہیں ایسا نہ ہو وہ بھی دشمنی میں تمہارے اللہ کو ایسا ہی کہیں۔
حکمتِ عملی کا ایک تقاضا یہ بھی ہے کہ اپنی بات اس قدر ٹھوس دلائل سے بیان کی جائے کہ دل میں گھر کرتی جائے اور باطل قوتیں خود بخود سرنگوں ہوتی چلی جائیں۔

غیر مسلموں کی تحقیق

پچھلی ایک ڈیڑھ صدی سے غیر مسلم اصحاب، جنھیں عام اصطلاح میں مستشرقین کہا جاتا ہے، اسلامی علوم وفنون بلکہ عقائد و اعمال پر تحقیق کرتے آرہے ہیں اور ان کے "نتائج تحقیق" بھی وقتاً فوقتاً ہمارے سامنے آتے رہتے ہیں۔ ان نتائج کے بارے میں مسلم محقق کا یہ فرض ہے کہ ان تحقیقات پر دوبارہ تحقیق کرے اور اس وقت تک انھیں مسلمات کا درجہ نہ دے جب تک کہ ان پر اسلامی منابع کی روشنی میں غور و فکر نہ کرے۔ کیونکہ اولاً تو مستشرقین مشرقی علوم میں گہری نظر نہ ہونے کی وجہ سے قدم قدم پر ٹھوکریں کھاتے ہیں اور دوسرے یہ کہ :
یاایہا الذین اٰمنوا اذا جاء کم فاسق بنبأ فتبینوا۔ (الحجرات : ۶)
اے اہل ایمان جب کوئی فاسق خبر بیان کرے تو اس کی خوب جانچ پرکھ کر لو۔
نبیاً عام خبر بھی ہو سکتی ہے۔ جب عام خبر کی چھان بین کا حکم دیا گیا ہے تو اسلامی احکام کے بارے میں خبر کی پڑتال بدرجۂ اولیٰ کرنی چاہیے۔ اسی طرح جب فاسق کی خبر پر تنبیہ کی گئی ہے تو غیر مسلم کے نتائجِ تحقیق تو بہر صورت میں پڑتال کے محتاج ہیں۔

بے لوث تحقیق

اسلامی تحقیق میں مشغول ہونے والے افراد کو اسلامی جذبہ سے سرشار ہو کر کام کرنا چاہیے، انھیں مادی منفعت یا عزت و جاہ کی تمنا نہیں ہونی چاہیے۔ بلکہ اس کام کا صلہ اللہ تعالیٰ سے طلب کرتے رہنا چاہیے۔ وہ اس کام کو اُخروی نجات کا ذریعہ بنائے۔ تحقیق و تبلیغ کی خدمت کو انبیا علیہم السلام کی سنت لا اسئلکم علیہ اجرا۔ (الشوریٰ: ۲۳) کے مطابق انجام دیں۔

اختلافِ مسائل

اسلام ایک ایسا بحرِ بے کراں ہے جس پر غور کرنے سے اختلاف مسائل کا پیدا ہونا ایک قدرتی امر ہے۔ لیکن اختلافِ مسائل میں محقق کا رویہ حقیقت جویانہ اور نرم ہو تو اصلاح احوال ممکن ہے۔ محقق کو آخر وقت تک حقیقت کی تلاش جاری رکھنی چاہیے اور جب بھی حق بات سامنے آئے، اسے اپنی عزت یا انا کا مسئلہ بنائے بغیر قبول کر لینا چاہیے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ فقہ کے جملہ ائمہ سے بہت سے مسائل میں رجوع ثابت ہے۔

جدید تکنیک اور ذرائع ابلاغ

اسلامی محقق کے لیے از بس ضروری ہے کہ تحقیق کے جدید طریقے اور جدید تکنیک کو اپنائے۔ بعض دفعہ محققین حوالہ دینے کے طریقے، کتب کا استعمال، جدید طرزِ استدلال اور اشاریے وغیرہ نہیں بناتے۔ جس سے ان کے کاموں کی افادیت محدود ہو جاتی ہے۔ اسی طرح انھیں مواد کو منطقی ربط سے مرتب کرنا چاہیے اور جب کوئی تحقیقی کام مکمل ہو جائے تو اسے تمام جدید ذرائع ابلاغ مثلاً اخبارات، پریس، ریڈیو، ٹیلیویژن وغیرہ کے ذریعے پھیلانا چاہیے۔

محققین کا معاشرتی درجہ

محقق کے لیے ہر طرح کی جائز سہولتیں حاصل ہونی چاہییں۔ اس کی بنیادی ضروریات پوری ہوں تاکہ اس کا سماجی مرتبہ بلند ہو۔ اور وہ اقتصادی، معاشرتی اور تحقیقی مشکلات سے بالاتر ہو کر اپنا کام جاری رکھ سکے۔ جب محقق کا معاشرتی درجہ اونچا ہوگا۔ تب ہی وہ اپنی بات دوسروں تک مؤثر طور پر

پہنچا سکے گا۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قوم میں معاشرتی مرتبہ کے لحاظ سے نہایت بلند ہوتے تھے۔

یہ چند چیدہ چیدہ چند ضوابط ہیں جن کا نہایت اختصار کے ساتھ ذکر کیا گیا۔ ورنہ اس موضوع پر بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔ میں اپنی بات مولانا اشرف علی تھانوی کے ایک اقتباس پر ختم کرتا ہوں:

"بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ علم دین کا تعلق صرف نماز روزہ سے ہے اور اس کے لیے چند اردو رسائل۔ مسائل کا یا معمولی مولویوں کا وجود کافی ہے۔ جس کے لیے کسی خاص اہتمام کی ضرورت نہیں۔ اور وجہ اس سمجھنے کی یہ ہے کہ اصل میں ان صاحبوں کو یہی خبر نہیں کہ دین کے کیا کیا اجزا ہیں۔ اس دین کو نماز روزہ میں منحصر سمجھتے ہیں......"[۵۳]

"جو شخص ہر وقت اپنے جمیع اقوال و افعال و احوال کو تفصیل وار دیکھتا رہے گا اور ہر جزیے کے متعلق احکام شرعیہ کی تفتیش کی فکر میں ہو گا، اس کو معلوم ہو گا کہ نہ مختصر رسالے اس کے لیے کافی ہیں نہ معمولی مولوی۔ اس میں کس درجہ وسعت ہے اور اس کے ماہر کس قدر قلیل ہیں۔ اور کس درجہ جماعت کی اور حاجت ہے جن کو اس کا احاطہ ضرور یہ حاصل ہو اور پھر اس جماعت کی تیاری کے لیے کس قدر سامان اور اہتمام کی ضرورت ہے اور موجودہ سامان اس کے مقابلے میں کتنا کم ہے۔"[۵۳]

---

۵۳ حقوق العلم، ص ۵۔ لکھنؤ۔ ۱۳۳۲ھ

ارمغانِ حالی

پروفیسر حمید احمد خاں

شمس العلما مولانا الطاف حسین حالی اپنے دور کی عظیم شخصیت تھے۔ ان کی شہرت کا اصل باعث اگرچہ ان کی نظم کو قرار دیا جاتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ ان کو نظم و نثر دونوں اصنافِ سخن پر عبور حاصل تھا۔ چنانچہ نظم کی طرح ان کا حصۂ نثر بھی بڑا جاندار اور بہت سے موضوعات کو محیط ہے۔ وہ سوانح نگار بھی تھے اور ناقد بھی۔ مفکر بھی تھے اور مصلح بھی۔ انھوں نے اصلاحی، تعمیری، اخلاقی، تعلیمی اور معاشرتی وغیرہ مسائل سے متعلق عمدہ مضامین سپردِ قلم کیے۔

یہ کتاب "جو ارمغانِ حالی" کے نام سے موسوم ہے۔ ان کے نظم و نثر کا قابلِ مطالعہ انتخاب ہے۔ کتاب میں حالی کے حالات و سوانح بھی مناسب تفصیل سے تحریر کیے گئے ہیں

صفحات: ۲۷۱ قیمت ۱۴ روپے سستا ایڈیشن ۹/ روپے

ارمغانِ شاہ ولی اللہؒ

پروفیسر محمد سرور

حضرت ولی اللہ محدث دہلوی جلیل القدر عالم اور رفیع المرتبت مصنف تھے۔ انھوں نے تفسیر حدیث، شروحِ حدیث، فقہ اور تصوف وغیرہ تمام عنوانات پر کتابیں لکھیں اور احکامِ شریعت کی حکم و مصالح کی روشنی میں وضاحت کی۔ "ارمغان شاہ ولی اللہ" ان کے افکار و تعلیمات کا بہترین مجموعہ اور ان کی عربی و فارسی کتابوں کا ایک عمدہ انتخاب ہے جو اردو کے قالب میں ڈھال کر قارئین کرام کی خدمت میں پیش کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں اس میں شاہ صاحب اور ان کے بزرگوں اور مشائخ کے سوانح حیات بھی دیے گئے ہیں۔

صفحات: ۵۲۰ قیمت: ۱۹ روپے

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ۔ لاہور

محترمہ خالدہ شفیع

عوامی کتب خانہ پنجاب کا تاریخی پس منظر

لاہور بے شمار تاریخی ادوار سے گزر چکا ہے۔ اور ہر تاریخی دور میں اس کو علم و حکمت کے لحاظ سے مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے۔ خصوصاً مسلمانوں کے عہد میں اس کی شہرت چار دانگ عالم میں تھی۔ جہاں تک تعلیمی ترقی کا تعلق ہے۔ وقت کے حکمرانوں کی بیشتر توجہ اس شہر کے فروغ پر مرکوز رہی۔ سلاطین دہلی اور مغل بادشاہوں کے آثار قدیمہ اس امر کی روشن دلیل ہیں۔

دور حاضر میں بھی یہ شہر ہماری تہذیبی اور تعلیمی زندگی میں شہ رگ کی حیثیت رکھتا ہے۔ پاکستان کی سب سے قدیم اور مشہور دانش گاہ اسی شہر میں ہے۔ کالجوں اور اسکولوں کی تعداد بھی سب سے زیادہ اسی شہر میں ہے۔ علمی دنیا میں اس کی مرکزی حیثیت کا انحصار اس امر پر ہے کہ یہاں کتب خانوں کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔ اور اس پر طرہ یہ کہ پاکستان کے دو قدیم ترین اور ہر لحاظ سے بڑے کتب خانے بھی اسی شہر کی شہرت کو دوبالا کیے ہوئے ہیں۔ قدیم اور تاریخی عمارات بھی سب سے زیادہ اسی شہر میں ہیں۔ غرضیکہ لاہور پاکستان کا دل ہے۔ یہ علاقہ اپنی تاریخی عمرانی، صنعتی اور معاشی خصوصیات کے اعتبار سے بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اس علاقے کی اپنی روایات و خصوصیات ہیں جن کا عکس شہر لاہور میں اپنی پوری رنگارنگی کے ساتھ نظر آتا ہے۔

تقسیم ہند سے پہلے یہ شہر لائبریریوں کا شہر اور لائبریری تحریکوں کا گہوارہ کہلاتا تھا لیکن نوادر کی غیر منصفانہ تقسیم کے باوجود ان علمی مخازن کی آب و تاب قائم ہے۔ جہاں کتب خانوں کی تعداد میں اضافہ ہو چکا ہے وہاں ان کتب خانوں کے ذخیروں میں بھی برابر اضافہ ہو رہا ہے جو برسوں سے قائم ہیں۔

پنجاب پبلک لائبریری لاہور بھی ان ہی عظیم کتب خانوں میں سے ایک ہے۔

۱۶۴۴ء میں نواب وزیر خان جو شاہ جہاں کے مشہور وزیر تھے، مسجد وزیر خان کی تعمیر سے فارغ

ہوئے تو اس مقام پر جہاں آج پنجاب پبلک لائبریری ہے اپنا وسیع باغ تعمیر کرایا۔ اس باغ میں کھجوروں کے جھنڈ تھے اور یہ رعنائی میں اپنی مثال آپ تھا۔ کھجوروں اور درختوں کی مناسبت سے اسے نخلیۂ وزیر خان کہا جاتا تھا۔ جب احمد شاہ نے زمان شاہ بادشاہِ کابل کے فرمان کے بموجب ۱۷۹۹ء میں رنجیت سنگھ کو لاہور پر قبضہ کرنے کی اجازت دے دی اور اندرون شہر کے رؤسا نے بھی جو حاکمانِ لاہور کے ظلم و ستم اور ان کی لوٹ کھسوٹ سے تنگ آ چکے تھے، اس کا ساتھ دیا تو وہ سب سے پہلے نواب وزیر خان کے اس باغ میں فروکش ہوا۔ باغ میں اس کی فوجوں نے ڈیرے ڈال کر اس کو تباہ کرنا شروع کیا اور بارہ دری میں رنجیت سنگھ نے بذاتِ خاص قیام کیا۔ ۱۷۹۹ء سے ۱۸۴۹ء تک جب تک کہ سکھوں کا راج رہا، بارہ دری اور دونوں باغ سکھوں کی چھاؤنی کہلاتے رہے۔ باغ ویران ہو گیا مگر بارہ دری چونکہ حکام کی قیام گاہ ہوتی تھی اس لیے سلامت رہ گئی۔

مختلف مواقع پر اس عمارت سے مختلف کام لیے گئے۔ سکھوں کے عہد میں یہ چھاؤنی کا ایک حصہ تھی۔ ۱۸۴۹ء میں جب پنجاب کا الحاق برٹش عملداری سے ہوا تو انگریزوں نے اپنے ابتدائی دور میں اسے فوجیوں کے کوارٹروں کے طور پر اور دیگر فوجی اغراض کے لیے استعمال کیا۔ اس کے بعد اس میں محکمۂ بندوبست کا دفتر بنا دیا گیا۔ کچھ عرصہ کے لیے یہ عمارت تار گھر اور اس کے بعد عجائب گھر کے طور پر بھی استعمال ہوتی رہی۔ اور آخر کار ۱۸۸۴ء میں اس عمارت کا قرعۂ فال پنجاب پبلک لائبریری کے نام پڑا۔

تاریخِ لاہور کے مصنف رائے بہادر کنہیا لال شاہ جہانی دور کی اس قدیم عمارت کا حال یوں بیان کرتے ہیں: "ابتدائے عملداری سکھی میں سکھوں نے اس باغ کو ویران کر دیا۔ صرف یہ بارہ دری منجملہ باغ باقی رہ گئی جو اس باغ کے وسط میں تھی۔ عمارت اس کی سب خشتی ہے۔ اس بارہ دری کے گرد تا لبینہ بلند چبوترہ خشتی، طول و عرض جس کا تینتالیس ۴۳ گز ہے اور چبوترہ کے درمیان ایک زینہ ہے۔ عمارت کے درمیان بارہ دری واقع ہے۔ یہ بارہ دری باہر سے دو منزلہ اور اندر سے ایک منزلہ

ہے۔ اور اوپر کی سقف کے چار کونوں پر چار برجیاں نہایت مقطع ہیں۔ سکھوں کے عہد میں یہ بارہ دری فوجی مقاصد کے لیے استعمال ہوتی رہی اور سکھ اس میں قیام پذیر تھے۔ جب انگریزی شروع ہوا تو پہلے اس میں گورے رہتے تھے۔ جب چھاؤنی " میاں میر" منتقل ہوئی تو اس جگہ محکمۂ بندوبست کی کچہری ہوتی رہی۔ پھر صاحبانِ تار کا قبضہ رہا۔ پھر عجائب گھر کا سامان اس میں رکھا گیا اور پھر آخر میں کتاب گھر بنا" تحقیقاتِ چشتی میں بھی اس کا حال کم و بیش اسی طرح لکھا گیا ہے۔

مختصر یہ کہ پنجاب پبلک لائبریری کا قیام ۱۸۸۴ء میں حکومت پنجاب کی خواہش اور اعانت سے ایک قرار داد کے بموجب عمل میں آیا۔ چنانچہ اس مقصد کے لیے ایک کمیٹی کا قیام عمل میں لایا گیا۔ جو مندرجہ ذیل افراد پر مشتمل تھی۔

ڈپٹی کمشنر لاہور۔ ڈائریکٹر سررشتہ تعلیم پنجاب، سی ایل ٹپر، پنڈت رام نرائن، ڈی۔ سی۔ جی ابٹسن، ای۔ ڈبلیو۔ پارکر، ایس۔ ای۔ وہیلر۔ ڈاکٹر ڈبلیو۔ پی۔ ڈکسن، جے۔ ایل کپلنگ، اے۔ ایم۔ کرے، رائے بہادر کنہیالال، ٹی۔ سی۔ لوئیس، سی۔ سانڈیفورڈ، رائے بہادر برج، پنڈت امرناتھ (سیکریٹری)

اس کمیٹی کا کام حکومت کو اس کام کی تکمیل میں اعانت اور اس سے کماحقہٗ عہدہ برآ ہونے میں مدد دینا تھا۔ اس کمیٹی میں مسٹر ایس وہیلر ایڈیٹر سول اینڈ ملٹری گزٹ اور مسٹر جے۔ ایل۔ کپلنگ پرنسپل میو اسکول آف آرٹس کے نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ مؤخر الذکر نامور انگریزی ادیب رڈیارڈ کپلنگ کے والد بزرگوار تھے۔ اس کمیٹی کی پہلی میٹنگ سول سکریٹریٹ لاہور میں ۱۲ر نومبر ۱۸۸۴ء کو ہوئی۔ اور اس نے بڑی مستعدی اور تن دہی سے اپنا کام شروع کر دیا۔ کمیٹی سب سے پہلے حکومت سے یہ وعدہ حاصل کرنے میں کامیاب ہوگئی۔ اس وقت یہ خیال تھا کہ جب تک لائبریری کے لیے کوئی مناسب عمارت تعمیر نہیں ہوتی، اس عمارت کو عارضی طور پر استعمال میں لایا جائے۔ مگر اس وقت کسے معلوم تھا کہ یہ عمارت لائبریری کی مستقل عمارت ہو جائے گی۔ کمیٹی کے لیے کتابوں کی فراہمی دوسرا اہم کام تھا۔ کمیٹی کی تجویز پر سرکاری محکموں اور شعبوں نے وہ تمام کتابیں لائبریری میں

منتقل کر دیں۔ جن کے استعمال کی انھیں کوئی ضرورت نہ تھی۔ جب ایک سال کے عرصہ میں لائبریری کے قیام کے ابتدائی مراحل طے پا گئے تو ۳۱ دسمبر ۱۸۸۵ء کو لیفٹیننٹ گورنر سر چارلس یو۔ ایچی۔ سن نے دربارِ عام منعقد کر کے لائبریری کی رسمِ افتتاح ادا کی۔

اس افتتاحی تقریب میں گورنر پنجاب نے جو خطاب کیا۔ اس کا خلاصہ عرفان چغتائی ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"میری تمنا ہے کہ اس لائبریری سے علوم و فنون کی شعاعیں نکل کر صوبہ کی ذہنی اور علمی ترقی کا باعث بنیں اور علم کے متلاشی جب اس میں قدم رکھیں تو تاریخ ادب اور سائنس کے وہ تمام مخازن جن کو وہ خود فراہم نہیں کر سکتے یہاں آسانی سے حاصل کر پائیں۔"

اس افتتاحی تقریب میں کمیٹی کی کارکردگی کی رپورٹ اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں پڑھی گئی۔ اس رپورٹ کو کمیٹی کے سیکریٹری پنڈت امرناتھ نے ان الفاظ سے شروع کیا۔

پنجاب کے کتب خانہ مفید عام کی بنیاد مطابق ریزولیوشن گورنمنٹ پنجاب مورخہ ۸ نومبر ۱۸۸۴ء قائم کی گئی ہے اور جس کے افتتاح کی زینت بخشی آج جناب والا نے منظور کی ہے۔ ہم آپ کی عنایات کے تہہ دل سے شکر گزار ہیں۔

اس عرض داشت کمیٹی میں گورنر پنجاب کی مختلف خدمات کو سراہا گیا۔ جو انھوں نے مختلف اوقات میں پنجاب میں تعلیم کی ترقی کے لیے کیں۔ انھوں نے ۵۰ گراں قدر کتابوں کا عطیہ لائبریری کو دیا تھا۔ اس کا بھی شکریہ ادا کیا گیا۔ اور دوسرے لوگوں نے بھی اپنے ذاتی کتب خانوں سے جو قیمتی ذخائر عنایت کیے اس کا بھی شکریہ ادا کیا گیا۔ علاوہ ازیں صاحب استطاعت سے مزید تحائف دینے کی استدعا کی گئی۔ اس تقریب کے آخر میں گورنر پنجاب کو عطیہ دینے کا سرٹیفکیٹ پیش کیا گیا۔ اور ان سے درخواست کی گئی کہ وہ تمام دوسرے معطیان کو بھی ایسے ہی سرٹیفکیٹ عطا کریں۔ وہ معطی جو اس تقریب میں شریک تھے اور جنھوں نے لائبریری کی ابتدا کرنے میں خاص کردار ادا کیا۔ ان کے نام ذیل میں دیے جاتے ہیں:

گورنر پنجاب سر چارلس - ایچی سن، سی - ایل - پیٹر، بی - ایچ - بی پاول، ایس - ای ویلر - ٹی - ڈبلیو - رونس، لالہ سیوا رام، ٹی، سی - لوئیس - ای - ڈبلیو - پارکر، لیفٹیننٹ کرنل ڈبلیو - جے پارکر، پنڈت رام نرائن، سردار دیال سنگھ، رائے بہادر برج لال، دیوان رام ناتھ، بابو پرتول چندر چیٹر جی، بابو کالی پرسنا آئی، بابو جگندر چندر، بابو لال چند، بابو سوندھی رام، شیخ نانک شیخ، پنڈت پیارے لال، جے - ای - ہلٹن، رائے بہادر کنہیا لال، پنڈت جوالا دت پرشاد، لیفٹیننٹ کرنل ای - جی - ولیس، ڈاکٹر جے - اونیل، جے گولڈ سیری، ایس - ایس تھابرن منشی نول کشور، لالہ حکم چند، لالہ سندر داس سوری، کرنل سی - ایچ - ٹی - مارشل۔

ان اصحاب میں منشی نول کشور کا نام قابلِ ذکر ہے جنھوں نے چھپیں سو اُردو فارسی کی بیش قیمت کتابیں لائبریری کی نذر کیں۔ ان کے علاوہ مسٹر ٹی - ڈبلیو - ایچ ٹولبرٹ جنھوں نے بڑی عرق ریزی سے کتابیں جمع کر رکھی تھیں، لائبریری کو منتقل کر دیں۔ اس ذخیرے سے لائبریری کو کثیر تعداد میں ایسی قابلِ قدر کتابیں ہاتھ لگیں جو اور کسی جگہ سے میسر نہ آ سکتی تھیں۔ اس کے بعد لیفٹیننٹ گورنر کی وساطت سے ریاست بہادر کے سردار عطر سنگھ کا ذاتی کتب خانہ لائبریری میں منتقل کیا گیا۔ اس کتب خانے میں مشرقی علوم پر اُردو اور فارسی میں بیش قیمت کتابیں تھیں۔ اس کے علاوہ چند فارسی کے قلمی نسخے بھی لائبریری کو عطا کیے۔ مگر سب سے گراں قدر عطیہ جس نے نہ صرف لائبریری کی کتابوں میں اضافہ کیا بلکہ اس کی شہرت کو دوبالا کر دیا۔ فقیر سید جمال الدین کا کتب خانہ تھا۔ سید صاحب مرحوم لاہور کے فقیر خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ وہ بڑے علم پرور اور صاحبِ ذوق بزرگ تھے۔ انھوں نے بڑی محنت اور صرف کثیر سے کتابوں کا ذخیرہ فراہم کیا تھا۔ مرحوم نے وفات سے پیشتر علم و حکمت کے اس مخزن کو لائبریری کے لیے مرحمت فرمایا۔ اس ذخیرے میں عربی کی مطبوعہ مگر نایاب کتب کے علاوہ بہت سے قلمی نسخے بھی تھے۔ جن میں سے چند نسخے پرانے اور قیمتی تھے۔

لائبریری کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ لاہور کے عوام کو خصوصاً اور پنجاب کے عوام کو عموماً علم و ادب سے روشناس کرایا جائے اور انھیں علمی پیاس بجھانے کے لیے کتب [illegible]

جناب آغا عبدالواسع

ایک آیت

نیکی کا قرآنی معیار

لَیۡسَ الۡبِرَّ اَنۡ تُوَلُّوۡا وُجُوۡهَکُمۡ قِبَلَ الۡمَشۡرِقِ وَالۡمَغۡرِبِ وَلٰکِنَّ الۡبِرَّ مَنۡ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالۡیَوۡمِ الۡاٰخِرِ وَالۡمَلٰٓئِکَةِ وَالۡکِتٰبِ وَالنَّبِیّٖنَ ۚ وَاٰتَی الۡمَالَ عَلٰی حُبِّهٖ ذَوِی الۡقُرۡبٰی وَالۡیَتٰمٰی وَالۡمَسٰکِیۡنَ وَابۡنَ السَّبِیۡلِ ۙ وَالسَّآئِلِیۡنَ وَفِی الرِّقَابِ ۚ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَی الزَّکٰوةَ ۚ وَالۡمُوۡفُوۡنَ بِعَهۡدِهِمۡ اِذَا عٰهَدُوۡا ۚ وَالصّٰبِرِیۡنَ فِی الۡبَاۡسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِیۡنَ الۡبَاۡسِ ؕ اُولٰٓئِکَ الَّذِیۡنَ صَدَقُوۡا ؕ وَاُولٰٓئِکَ هُمُ الۡمُتَّقُوۡنَ ۝

نیکی کچھ یہی نہیں کہ منہ کرو اپنا مشرق کی طرف یا مغرب کی طرف لیکن اصل نیکی تو یہ ہے جو اللہ تعالیٰ پر ایمان لائے اور قیامت کے دن پر اور فرشتوں پر اور سب کتابوں پر اور پیغمبروں پر اور دے مال اس کی محبت پر رشتہ داروں کو اور یتیموں کو اور محتاجوں کو اور مسافروں کو اور مانگنے والوں کو اور گردنیں چھڑانے میں اور قائم رکھے نماز اور دیا کرے زکوٰۃ اور پورا کرے اپنے اقرار کو جب عہد کریں اور صبر کرنے والے سختی میں اور تکلیف میں اور لڑائی کے وقت۔ یہی لوگ ہیں سچے اور یہی ہیں پرہیزگار۔ (سورۂ بقرہ، ۱۷۷)

یہ آیۂ کریمہ قرآنِ مجید کی طویل ترین آیات میں سے ہے جسے آیۂ بر کہتے ہیں۔ سورۂ والعصر، ایمان اور عملِ صالح کے ساتھ تواصی بالحق اور تواصی بالصبر کو بھی انسان کی نجات کے ضروری لوازم قرار دیتی ہے۔ لیکن آیۂ بر نیکی کے اس تصور کی تلقین کرتی ہے جس میں بدی سے پیکار۔ انفاقِ مال اور میدانِ جنگ میں مبارزت طلبی بھی شامل ہو۔ گویا سورۂ عصر ایک بند کلی تھی جو ذرا کھل گئی ہے۔ یعنی ایمان نے بنیادی ایمانیات کی تفصیل کی صورت اختیار کر لی۔ عملِ صالح کی تین محکم بنیادیں متعین ہو گئیں۔ اور صبر کے مواقع کی بھی قدرے تفصیل آ گئی۔ صرف تواصی بالحق کا ذکر یہاں نہیں اگرچہ تبعاً وہ بھی صبر کے ذیل میں موجود ہے۔ اس آیت کے پس منظر میں تحویلِ قبلہ کا واقعہ ہے۔ قرآنِ کریم کا یہ خاص اسلوبِ بیان ہے کہ حکم نازل

ہونے سے پہلے مسلمانوں کے ذہن کو تیار کیا جاتا ہے۔ مکہ شریف جنوب میں واقع ہے۔ مدینہ منورہ شمال میں۔ بیت المقدس زیادہ شمال کی طرف ہے۔ جب تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں مقیم رہے استقبال قبلتین ممکن تھا (کعبہ بھی سامنے بیت المقدس بھی سامنے)۔ کیوں کہ آپ کعبہ کی جنوبی جانب (حجرِ اسود اور رکنِ یمانی کے درمیان) کھڑے ہوتے تھے۔ جب آپ مدینہ پاک تشریف لائے تو پیچیدگی پیدا ہوئی۔ اس کا حل ضروری تھا۔ ضابطہ کے مطابق جب تک قرآنِ کریم میں صراحت سے کوئی حکم نازل نہ ہوتا حضور شریعتِ موسوی پر عمل فرماتے۔ اس لیے آپ نے بیت المقدس کی طرف مُنہ کر کے نماز پڑھی۔ اس صورت میں خانہ کعبہ پشت کی طرف ہوتا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند نہ تھا۔ مگر یہ مجبوری کی کیفیت تھی۔ فول وجھك شطر المسجد الحرام۔ ضرورتِ انسانی کے تحت سمتِ قبلہ مقرر ہوئی تاکہ مرکزیت پیدا ہو (وگرنہ جس طرف بھی مُنہ کر کے نماز پڑھ لو۔ اللہ تعالیٰ اُدھر ہی موجود ہے)۔ اینما تولوا فثم وجه اللہ۔

نیکی کی بحث ایمان کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اس لیے ایمان کا ذکر پہلے آیا۔ ایمان باللہ کے ساتھ ایمان بالملائکہ بھی ضروری ہے۔ کیونکہ درمیان میں انبیا ہی واسطہ ہیں۔ جذبات تیز ہوتے ہیں۔ نیکی بھی جذبہ ہے۔ یہ جذبہ حدِ اعتدال میں رہنا چاہیے۔ اس میں توازن کی ضرورت ہوتی ہے اور توازن میسّر نہیں ہو سکتا جب تک کہ رسالت پر ایمان نہ ہو۔ ملائکہ، کتب اور انبیا جمع کریں تو ایمان مکمل ہوتا ہے۔

مظاہر نیکی میں صدقہ، خیرات اور انسانی ہمدردی کو خاص اہمیت ہے۔ علاوہ ازیں صلوٰۃ اور زکوٰۃ کی پابندی۔ مگر یہ ایک نظامِ عبادت ہے جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم کیا۔ زکوٰۃ پاک کرنے کو کہتے ہیں۔ یہ دو ستون ہیں۔ نماز ایمان کی آبیاری کا ذریعہ ہے اور انفاق فی سبیل اللہ کے لیے نظامِ زکوٰۃ بڑی اہمیت رکھتا ہے، دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ نیکی کا تقاضا تو یہ ہے کہ اپنی ضرورت سے جو زائد ہو خدا کی راہ میں خرچ کریں اور مال کو سینت سینت کر نہ رکھیں۔ اتی المَالَ عَلیٰ حُبِّہٖ۔ خدا کی محبت پر وہ مال کہ جو پسندیدہ ہو خرچ کرے ہ کی ضمیر مال کی طرف بھی ہو سکتی ہے۔ ہر چیز کا اپنی جگہ پر ایک

مقام ہے۔ ایک شخص عابد ہو سکتا ہے، زاہد ہو سکتا ہے، عالم، مفسر اور محدث ہو سکتا ہے مگر نیک نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ اپنا مال ابنائے نوع پر خرچ نہ کرے۔ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا۔ قرآن کریم میں کتنے پیارے لفظ آئے ہیں۔

ایفائے عہد معاملاتِ انسانی کی اساس ہے۔ اجتماعی ذمہ داری بھی ایک معاہدہ ہے۔ اولاد اور ماں باپ کے درمیان بھی معاہدہ ہے۔ والدین کے بڑھاپے میں اولاد کی ذمہ داری بھی معاہدہ ہے۔ بڑے بڑے معاملات معاہدے کی بنیاد پر طے ہوتے ہیں۔ مومن کا وعدہ ایسا ہے جیسا کسی کے ہاتھ میں ہاتھ ہو۔ پورا دین ایک معاہدہ ہے۔ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ بھی ایک معاہدہ ہے۔ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا۔ وعدے کی پرسش ہوگی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ "جس شخص کے اندر امانت نہیں، اس کا ایمان نہیں۔ جس کے اندر عہد کی پابندی نہیں وہ مومن نہیں" وہ خدا تعالیٰ کے عہد کو کیسے نبھائے گا۔ قرآن کریم نے بڑی جامعیت سے اس مضمون کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى۔ ظاہر ہے کہ باہمی حقوق کی بجا آوری کے بغیر کسی عمدہ معاشرے کا قیام ممکن ہی نہیں۔

حق کی دعوت کے بعد صبر کی منزل ضرور آئے گی۔ حق پر قائم رہنا بڑا مشکل ہے۔ قرآن مجید نے ایک لفظ میں صراحت کر دی، ثُمَّ اسْتَقَامُوْا۔ جب دعوت آگے بڑھے گی تو ہر نوع کا امتحان آئے گا۔ اس کے بغیر سچائی کی پرکھ نہیں ہو سکتی۔ اس لیے صبر کی ضرورت ہوگی۔ صبر کے بھی تین مقام ہیں۔ فِي الْبَأْسَآءِ (تنگی)، وَالضَّرَّآءِ (جسمانی تکلیف) وَحِيْنَ الْبَأْسِ۔ جنگ بھی بڑی نیکی ہے بشرطیکہ یہ حق کے لیے ہو، دین کے لیے ہو۔ نیکی وہ ہوگی جو بدی کی آنکھوں میں آنکھیں ڈالے اور اس کے ساتھ پنجہ آزمائی کرے۔ سورۂ صف میں بُنْيَانٌ مَّرْصُوْصٌ کا ذکر آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سے محبت کرتا ہے جو اس کی راہ میں جنگ کرتے ہیں گویا سیسہ پلائی ہوئی دیوار ہو جاتے ہیں۔

ہمارے معاشرے میں نیکی کے کئی تصورات پائے جاتے ہیں۔ کوئی عبادت کو اصل نیکی سمجھتا ہے، کوئی ادائے فرض کو نیکی جانتا ہے۔ کوئی انسانی ہمدردی کا مظاہرہ کرتا ہے۔

یا انسانیت سے پیار کرتا ہے۔ یہ سب اپنی اپنی جگہ صحیح ہے مگر ہم اعمال کے ظواہر ہی کو سب کچھ سمجھ بیٹھے ہیں اور اس کی رُوح کو فراموش کر دیتے ہیں۔ اس لیے اس آیۂ کریمہ میں اس کا مثبت پہلو بیان ہوا ہے۔ انسان کے اندر دو شخصیتیں نہیں ہو سکتیں۔ فکر و عمل لازم و ملزوم ہیں۔ صحیح عمل صحیح فکر ہی سے پیدا ہو سکتا ہے۔

جب مذہبی تصورات میں اضمحلال پیدا ہوتا ہے تو صرف اعمال باقی رہ جاتے ہیں رُوح نہیں رہتی۔ یہاں تک کہ نماز ایک میکانکی عمل بن کر رہ جاتی ہے۔ روزے کی روح باطنی تقویٰ ہے اگر روزے میں بھی غیبت ہو رہی ہو تو اس کا کوئی فائدہ نہیں۔ یہ تو فاقہ ہوا، روزہ نہ ہوا۔ قربانی کا ایک عمل ظاہر ہے۔ اس کا اصل باطن محبت خداوندی ہے۔ نیکی کا اہم تر پہلو وہ نیت ہے جس کے تحت عمل ہو رہا ہے۔ نیک وہ ہے جس کے باطن سے نیکی پیدا ہو، اس لیے ہمیں نیت پر پہرا بٹھانے کی ضرورت ہے تاکہ ہم نیک بن سکیں۔ یہ آیۂ کریمہ ہمیں اسی نیکی کی تعلیم دیتی ہے۔

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین ہمارے لیے مشعلِ راہ ہیں۔ آپ کے ارشاداتِ گرامی کو جوامع الکلم کی حیثیت حاصل ہے۔ آپ کی زبانِ مبارک سے نکلے ہوئے ہر کلمے میں صداقت و حقانیت کا ایک دریا موجزن ہے، پند و نصیحت کا ایک مرتب و خوبصورت سلسلہ ہے اور اس میں صدق و صفا کی ایسی ہمہ گیری اور جامعیت ہے، جو صرف مطلع نبوت ہی سے جلوہ گر ہو سکتی ہے۔ ذیل میں ایک حدیث درج کی جاتی ہے، جو سنن نسائی کے سوا صحاح کی تمام کتابوں میں موجود ہے۔ اس حدیث میں آنحضرت فداہ ابی و امی نے انیس باتیں بطور نصیحت بیان فرمائی ہیں۔ ایک ایک بات بے شمار صداقتوں اور حقانیتوں کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔

اس حدیث کے ہر جملے پر قارئینِ کرام کی سہولت کے لیے نمبر لگا دیئے گئے ہیں۔ ذیل میں پہلے اس کے اصل الفاظ درج ہیں۔ پھر اردو ترجمہ دیا جاتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

۱۔ ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث۔

۲۔ ولا تحسّسوا

۳۔ ولا تجسّسوا

۴۔ ولا تنافسوا

۵۔ ولا تحاسدوا

۶۔ ولا تباغضوا

۷۔ ولا تدابروا

۸۔ وکونوا عباد اللہ اخوانا کما امرکم اللہ تعالیٰ۔

۹۔ المسلم اخو المسلم

۱۰۔ لا یظلمہ

۱۱۔ ولا یخذلہ

۱۲۔ ولا یحقرہ

۱۳۔ بحسب امرء من الشر ان یحقر اخاہ المسلم

۱۴۔ کل المسلم علی المسلم حرام مالہ و دمہ و عرضہ

۱۵۔ ان اللہ لا ینظر الی صورکم واجسادکم ولکن ینظر الی قلوبکم واعمالکم۔

۱۶۔ التقویٰ ھھنا، التقویٰ ھھنا، ویشیر الی صدرہ

۱۷۔ الا لا یبیع بعضکم علی بعض

۱۸۔ وکونوا عباد اللہ اخوانا

۱۹۔ ولا یحل لمسلم ان یھجر اخاہ فوق ثلاث۔

(اب اسی ترتیب سے نمبروار اس حدیث کا ترجمہ ملاحظہ ہو)۔

۱۔ خبردار! بدگمانی سے اپنے آپ کو محفوظ رکھو۔

۲۔ لوگوں کی عیب جوئی نہ کرتے پھرو۔

۳۔ کسی کا تجسس نہ کرو۔

۴۔ (ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کے لیے) باہم جھگڑا نہ کرو۔

۵۔ آپس میں حسد نہ کرو۔

۶۔ ایک دوسرے کے خلاف (دلوں میں) بغض نہ رکھو۔

۷۔ پسِ پشت کسی کی برائی نہ کرو۔

۸۔ اے اللہ کے بندو! آپس میں بھائی بھائی بن کر رہو، جیسا کہ تم کو اللہ کا حکم ہے۔

۹۔ مسلمان مسلمان کا بھائی ہے۔

۱۰۔ بھائی، بھائی پر ظلم نہ کرے۔

۱۱۔ نہ اُسے بے عزت کرے۔

۱۲۔ نہ اُسے حقیر اور کمزور سمجھے۔

۱۳۔ انسان کے لیے یہی بُرائی بہت ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو حقیر سمجھے۔

۱۴۔ مسلمان کا مال اور خون اور عزت، دوسرے مسلمان پر حرام ہے۔

۱۵۔ اللہ تعالیٰ تمہاری شکلوں اور جسموں کو نہیں دیکھتا، وہ تمہارے دلوں اور عملوں کو دیکھتا ہے۔

۱۶۔ دل کی طرف اشارہ کرکے (آنحضرتؐ نے فرمایا) تقویٰ یہاں ہے، تقویٰ یہاں ہے۔

۱۷۔ خبردار! ایک شخص کی خرید پر دوسرا شخص خریدار نہ بنے۔

۱۸۔ اللہ کے بندو! بھائی بھائی بن کر رہو۔

۱۹۔ مسلمان کے لیے یہ حلال نہیں ہے کہ اپنے بھائی کو تین دن سے زیادہ دن چھوڑے (یعنی تین دن سے زیادہ اس کے ساتھ رنجش یا غصے کی وجہ سے بول چال بند رکھے)۔

غور فرمایئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کے الفاظ کس درجہ مختصر ہیں اور اس کا ترجمہ اور مفہوم کتنا عمدہ ہے۔ اس کی ہمہ گیری کا یہ عالم ہے کہ اس میں معاشرے کے ہر طبقے کے لیے نصیحت و موعظت کا ایک ذخیرہ موجود ہے۔ اور ایک ایک جملے میں وسعت و جامعیت کی ایک دنیا پنہاں ہے۔

نقد و نظر

علومِ قرآن — اور اصولِ تفسیر

مؤلف : مولانا محمد تقی عثمانی ناشر : مکتبہ دارالعلوم کراچی

صفحات : ۵۰۸، کتابت، طباعت بہتر۔ کاغذ عمدہ ۔قیمت ستائیس روپے

ملنے کے پتے (۱) مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۴ (۲) ادارۂ اسلامیات انارکلی ۔ لاہور۔

قرآنِ کریم کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : ولا یخلق عن کثرۃ الرد ولا ینقضی عجائبہ ، (نہ تو قرآن کے عجائب ختم ہوں گے اور نہ یہ کثرتِ تکرار سے پرانا ہوگا)۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ قرآن اور علومِ قرآن پر بے شمار کتابیں تالیف کی گئیں جن میں سے بیشتر عربی زبان میں ہیں اور اُردو دان طبقے کے لیے اس سے استفادہ ممکن نہیں ۔ زیرِ تبصرہ کتاب اسی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے تالیف کی گئی ہے اور اردو زبان میں ایک عمدہ چیز ہے ۔

کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے ۔ حصہ اول میں آٹھ باب ہیں جن کے عنوانات وحی، تاریخ نزولِ قرآن، قرآن کے سات حروف، ناسخ و منسوخ، تاریخ حفاظت قرآن، حفاظتِ قرآن سے متعلق شبہات اور ان کا جواب، حقانیت قرآن اور مضامین قرآن ہیں ۔

حصہ دوم کا موضوع علمِ تفسیر ہے ۔ اس موضوع کے تحت فاضل مؤلف نے چار ابواب قائم کیے ہیں اور یہ تمام ابواب بڑے جامع اور بہت سے معلومات کا احاطہ کیے ہوئے ہیں ۔ اس میں تفسیر کے ماخذ کے عنوان سے تمام ماخذ تفسیر مندرج ہیں ۔ ان ماخذ میں "عقل سلیم" کو بھی ایک ماخذ قرار دیا گیا ہے ۔ اس کی تفصیل میں جائیں تو لائق مؤلف سے اختلاف کی گنجائش موجود ہے ۔

آخری باب میں متقدمین اور متاخرین مفسروں کی تفسیروں پر تبصرہ کیا گیا ہے ۔ کتاب کا یہ حصہ بہترین

معلومات کا مجموعہ ہے اور تفسیر کے موضوع سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے راہنما کا کام دیتا ہے۔

اگرچہ کتاب کے بعض مقامات پر گفتگو ہو سکتی ہے تاہم واقعہ یہ ہے کہ مجموعی اعتبار سے کتاب بڑی اہمیت کی حامل ہے اور اردو میں مقدمۂ تفسیر حقانی کے بعد غالباً یہ پہلی کتاب ہے جس میں مستشرقین کے اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے۔ کتاب میں دو اہم بحثوں کی کمی محسوس ہوتی ہے۔ اگر یہ بحثیں شامل کتاب ہوتیں تو اس کی افادیت و اہمیت بہت بڑھ جاتی، ایک وجوہ و نظائر کی بحث اور دوسرے قرآن کے رسم الخط کی بحث۔ (محمد عادل)

خطباتِ مدراس

از: مولانا سید سلیمان ندویؒ ناشر: اظہار سنز، ۱۹ اردو بازار۔ لاہور۔

صفحات: ۱۹۴۔ کتابت، طباعت، کاغذ، جلد، سرورق عمدہ۔ قیمت پندرہ روپے

مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم دنیائے علم و فضل کی عظیم شخصیت تھے معلومات و واقعات کے اعتبار سے ان کی تصنیفات کو سند کی حیثیت حاصل ہے۔ اسی وجہ سے ان کو ہمہ گیر پذیرائی اور مقبولیت حاصل ہے۔ "خطباتِ مدراس" کو بھی بے حد شہرت نصیب ہوئی۔ یہ آٹھ خطبات کا مجموعہ ہے۔ یہ خطبات انھوں نے جنوبی ہند کی "اسلامی تعلیمی انجمن" کی فرمائش پر اکتوبر، نومبر ۱۹۲۵ء میں مدراس میں ارشاد فرمائے۔ ان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ مقدسہ کے مختلف پہلوؤں کی نہایت پُرتاثیر اسلوب سے وضاحت کی گئی ہے۔

ان خطبات کے عنوانات یہ ہیں۔ (۱) انسانیت کی تکمیل صرف انبیاء کی سیرتوں سے ہو سکتی ہے۔ (۲) عالمگیر اور دائمی نمونۂ عمل صرف محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت ہے۔ (۳) سیرتِ محمدی کا تاریخی پہلو۔ (۴) سیرتِ محمدی کا تکمیلی پہلو۔ (۵) سیرتِ محمدی کی جامعیت۔ (۶) سیرتِ محمدی کی عملیت یا عملی پہلو۔ (۷) پیغمبرِ اسلام کا پیغام۔ (۸) پیغامِ محمدی۔

خطباتِ مدراس نے جہاں مسلمانوں کو متاثر کیا وہاں غیر مسلموں پر بھی ان کی اثر آفرینی کے اثرات ظاہر ہوئے۔ ان کا مطالعہ ہر شخص کے لیے ضروری ہے تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عملی زندگی کے نقوش ذہن و فکر پر نمایاں رہیں اور ان کی روشنی میں اپنا سفرِ حیات جاری رکھا جائے۔

علمی رسائل کے مضامین

اسلامی تعلیم - لاہور - اکتوبر ۱۹۷۶

ہستی بے قرار	جناب عاصم نعمانی
دینی درس گاہوں میں نصاب کا مسئلہ	ڈاکٹر برہان الدین احمد

البلاغ - کراچی - فروری ۱۹۷۷

معارف القرآن	مولانا مفتی محمد شفیع
مدینہ منورہ اور اس کے فضائل	مولانا اشفاق احمد گیاوی
ملفوظاتِ حکیم الأمت	جناب سید محمود حسن
مولانا بدر عالم میرٹھی	حافظ محمد اکبر شاہ جام پور
خواتینِ اسلام	مولانا محمد عاشق الہٰی

الحق - اکوڑہ خٹک - دسمبر ۱۹۷۶ء

تفسیر و اصولِ تفسیر	مولانا شمس الحق افغانی
بلوچستان کا ذکری مذہب	عبد المجید تقصر قندی
اقبالؒ اور ملا	جناب امجد علی شاکر
لوازماتِ تفسیر	جناب نور محمد غفاری

الفرقان - لکھنؤ (بھارت) - جنوری ۱۹۷۷

ذرائع دولت — اسلام کا نقطۂ نظر	سید جلال الدین عمری
عید الاضحیٰ	مولانا محمد تقی امینی
شیخ محمد عیسیٰ تاج جون پوری	مولانا محمد ارشد اعظمی

الفرقان - لکھنؤ - دسمبر ۱۹۷۶ -

اسلام کا نظریۂ مال	سید جلال الدین عمری
مدینہ منورہ اور مسجد نبوی	مولانا اشفاق احمد گیاوی

الولی - حیدر آباد - نومبر ۱۹۷۶

قرآن کریم کی چند قدیم اردو تفاسیر	پروفیسر محمد ایوب قادری
امام ابوالحسن کبیر سندھی	مولانا محمد عبدالرشید نعمانی
قوام العقائد - ملفوظات حضرت نظام الدین	جناب سخاوت مرزا

بینات - کراچی - فروری ۱۹۷۷

کلمۂ طیبہ اور عدالتِ عالیہ کا فیصلہ	جناب جسٹس محمد اقبال
آنحضرتؐ کے داعیانہ اخلاق	مولانا محمد اشرف خاں
ایک حدیث کی تشریح	مولانا محمود حسن
قادیانی عقائد	مولانا محمد یوسف لدھیانوی
اسلام میں عورت کا مرتبہ	مولانا منظور احمد
شاہ نعمت اللہ کرمانی	مرزا ضیاء الدین بیگ

ترجمان القرآن - لاہور - جنوری ۱۹۷۷

اسرار و معراج	مولانا ابوالاعلیٰ مودودی
عید الاضحیٰ	״ ״ ״

زندگی - رام پور (بھارت) نومبر ۱۹۷۶

ارشاداتِ رسولؐ	جناب سید احمد قادری
سیرت کا پیغام	مولانا ابوالاعلیٰ مودودی
ذرائع دولت	مولانا جلال الدین عمری
تھائی لینڈ کی مسلم اقلیت	ترجمہ
آسٹریلیا میں اسلام	جناب محمود الازہار ندوی

صحیفہ - لاہور (قائداعظم نمبر) - ستمبر تا دسمبر ۱۹۷۶

قائداعظم کے پارلیمانی کردار کی ایک جھلک	جناب جسٹس ایس - اے - رحمان
قائداعظم — تحریکِ بازیافت کے آخری رہنما	ڈاکٹر سید عبداللہ
قائداعظم کا عدیم المثال کارنامہ - تخلیقِ پاکستان	ڈاکٹر محمد رضی الدین صدیقی
قائداعظم اور ہماری قومی تاریخ	جناب اعجاز حسین بٹالوی
مسٹر جناح اور قائداعظم	جناب انتظار حسین
قائداعظم اور اردو	ڈاکٹر مولوی عبدالحق
قائداعظم کا ایک سفر	ڈاکٹر ممتاز حسن
لفظ "جناح" کی تحقیق	ڈاکٹر جمیل جالبی
حکومتِ برطانیہ اور ہماری قومی جدوجہد	پروفیسر جیلانی کامران
ہندو جاتی کی اجتماعی نفسیات	پروفیسر محمد منور
قائداعظم — تحریکِ عدمِ تعاون اور تحریکِ خلافت	ڈاکٹر عبدالسلام خورشید
قائداعظم، علامہ اقبال کی نظر میں	جناب انور محمود خالد
تین خط — ایک موضوع	جناب ارشد میر
مردِ مومن	جناب عشرت رحمانی
گیارہ ستمبر کی رات	جناب سید قاسم محمود
تحریکِ پاکستان اور آج کا پاکستان	جناب سراج منیر
قائداعظم اور کشمیر	جناب محمد عبداللہ قریشی
قائداعظم اور بلوچستان	ڈاکٹر انعام الحق کوثر
قائداعظم اور صوبۂ سرحد	جناب انعام اللہ جان
قائداعظم اور سندھ	جناب کرامت علی خاں

طلوعِ اسلام - لاہور - فروری ۱۹۷۷

امام ابوحنیفہ سے عقیدت کے تقاضے	پروفیسر رفیع اللہ شہاب
حقیقتیں اور افسانے	ڈاکٹر صلاح الدین اکبر
طلوعِ اسلام، قرآن اور اثری انکشافات	جناب حسن عباس رضوی

فاران - کراچی - جنوری ۱۹۷۷

حضرت ابوایوب انصاریؓ	جناب طالب ہاشمی
قاہرہ	جناب ماہر القادری

فکر و نظر - اسلام آباد - نومبر ۱۹۷۶

ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی اور جدید مسائل	مولانا کوثر نیازی
تعلیم ہی سب کچھ ہے	ڈاکٹر محمد اجمل - ترجمہ، فضل احمد شمسی
اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے حقوق	جناب رشید احمد جالندھری
اقبال اور مشرقی فکر	جناب وحید اختر
زوجین کی علاحدگی کے شرعی احکام	پروفیسر رفیع اللہ شہاب

میثاق - لاہور - دسمبر ۱۹۷۶

شاہ ولی اللہ دہلوی	ڈاکٹر اسرار احمد
شاہ ولی اللہ کی قرآنی خدمات	شیخ محمد اکرام
عظمتِ قرآن	پروفیسر حافظ احمد یار

نوائے ادب - بمبئی (بھارت) - جولائی ۱۹۷۶

بارہ ماسے کی روایت	جناب تنویر احمد علوی
بالاجی ترمبک نایک ذرہ	جناب شیخ فرید
بیجاپور کے چند مرثیہ نگار	پروفیسر محمد اکبر الدین صدیقی
ماہنامہ معارف، اعظم گڑھ	جناب خورشید مظہر الحق نعمانی

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۰ | اپریل ۱۹۷۷ء | ربیع الثانی ۱۳۹۷ھ | شمارہ ۴

ترتیب

تاثرات

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ اپنی مختصر عمر میں ڈیڑھ سو کے لگ بھگ کتابیں شائع کر چکا ہے جن میں انگریزی اور اردو دونوں شامل ہیں بعض کتابوں کو انگریزی سے اردو میں منتقل کیا گیا ہے، بعض کو عربی سے اُردو کے قالب میں ڈھالا گیا ہے اور کچھ کتابوں کا اُردو سے انگریزی میں ترجمہ کیا گیا ہے۔ یہ تمام کتابیں اسلام کے معاشرتی امور، معاشی نظام، عدل و انصاف کے صحیح پیمانوں کی وضاحت، تاریخ و سوانح، فلسفۂ اسلام اور تہذیب و ثقافت کے مسائل پر مشتمل ہیں۔ ان کے مطالعہ سے زیرِ بحث موضوع کی پوری تصویر سامنے آجاتی ہے اور جن مسائل سے ہمارا معاشرہ دوچار ہے اور راہِ صواب کا متلاشی ہے، ان کتابوں میں اس کی نشاندہی کی گئی ہے اور پیش آئندہ مشکلات سے مخلصی حاصل کرنے کا اسلامی حل بتایا گیا ہے۔ اس سال ادارہ کی طرف سے درج ذیل کتابیں نشر و اشاعت کے مراحل سے گزر رہی ہیں:

۱۔ مطالعہ قرآن: یہ مولانا محمد حنیف ندوی کی تصنیف ہے اور قرآن سے متعلق اہم مباحث کو محیط ہے۔

۲۔ مشرقِ بعید میں طلوعِ اسلام: اس کتاب میں تاریخی حوالوں سے بتایا گیا ہے کہ سرزمین چین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں اسلام سے آشنا ہو چکی تھی۔ وہاں اسلام کس طرح پہنچا اور اس کے کیا اثرات مرتب ہوئے۔ اس کو سمجھنے کے لیے یہ کتاب بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ یہ پروفیسر سید قدرت اللہ فاطمی کی تصنیف ہے۔

۳۔ علمِ حدیث میں پاک و ہند کا حصہ: یہ برصغیر کے مشہور محقق ڈاکٹر محمد اسحاق کی انگریزی تصنیف کا اردو ترجمہ ہے، جو جناب شاہد حسین رزاقی نے کیا ہے۔ اپنے موضوع میں کتاب دلچسپ بھی ہے اور پُر از معلومات بھی۔

۴۔ فقہائے ہند۔ جلد چہارم: محمد اسحاق بھٹی کے سلسلہ فقہائے ہند کی چوتھی جلد ہے۔ اس میں سرزمینِ پاک و ہند کے گیارھویں صدی ہجری کے علما و فقہا کے حالات معرضِ تحریر میں لائے گئے ہیں اور اس دور کے حکمرانوں کی علمی و اسلامی زندگی کے ضروری پہلوؤں کو اُجاگر کیا گیا ہے۔

۵۔ حکیم فرزانہ: ڈاکٹر شیخ محمد اکرام مرحوم کی معروف تصنیف غالب نامہ کا نظر ثانی شدہ ایڈیشن ہے۔ اور اصحابِ ذوق کے لیے نہایت عمدہ کتاب ہے

۶- سیرت عمر بن عبدالعزیز : تصنیف مولانا عبدالسلام ندوی، انگریزی ترجمہ ہادی حسین صاحب۔
۷- امام ابو حنیفہ : یہ انگریزی کتاب ہادی حسین صاحب کی نظر ثانی کے بعد شائع کی جا رہی ہے۔
۸- اسلام کا مالیاتی نظام : ڈاکٹر انور اقبال قریشی کی انگریزی تصنیف ہے اور فسکل سسٹم آف اسلام کے نام سے موسوم ہے۔
۹- پاکستان موومنٹ اینڈ کمالسٹ ریولوشن : پروفیسر سید قدرت اللہ فاطمی کی تصنیف ہے۔
۱۰- ماڈرن مسلم انڈیا اینڈ برتھ آف پاکستان : ڈاکٹر شیخ محمد اکرام مرحوم کی تصنیف کا نیا ایڈیشن۔
۱۱- ہسٹاریکل اویکن آف فورٹین پواٹنٹس : قائداعظم کا یہ تصنیف کردہ رسالہ نایاب تھا جو ادارہ کی طرف سے شائع کیا جا رہا ہے۔

یہ حکیم الامت علامہ اقبال کا سال ہے۔ ادارہ کی طرف سے علامہ مرحوم کے بارے میں مندرجہ ذیل کتابیں شائع کی جا رہی ہیں :

۱- انوٹیٹڈ ایڈیشن آف علامہ اقبالز لیکچرز : علامہ اقبال کے خطبات مع تعلیقات از پروفیسر محمد سعید شیخ
۲- ارمغانِ اقبال : جناب شاہد حسین رزاقی مرتب کر رہے ہیں
۳- جاوید نامہ کا منظوم اردو ترجمہ : پروفیسر صوفی غلام مصطفیٰ تبسم
۴- اقبال اور قرآن : جناب ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صاحب
۵- اقبال اور حُبِّ رسول : جناب ڈاکٹر طاہر فاروقی صاحب
۶- اقبال کا نظریۂ اخلاق : جناب پروفیسر رفیق احمد سعید
۷- اقبال کی شاعری کا دینی پس منظر : جناب پروفیسر ابوالخیر کشفی

ان کے علاوہ بعض کتابوں کے دوسرے ایڈیشن شائع کیے جا رہے ہیں جن میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کی اسلام اینڈ کمیونزم، تشبیہاتِ رومی، ڈاکٹر افضل اقبال کی ڈپلومیسی اِن اسلام اور مولانا محمد حنیف ندوی کی تعلیماتِ غزالی شامل ہیں۔

(م - ا - ب)

تاثرات

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ اپنی مختصر عمر میں ڈیڑھ سو کے لگ بھگ کتابیں شائع کر چکا ہے جن میں انگریزی اور اردو دونوں شامل ہیں بعض کتابوں کو انگریزی سے اردو میں منتقل کیا گیا ہے، بعض کو عربی سے اُردو کے قالب میں ڈھالا گیا ہے اور کچھ کتابوں کا اُردو سے انگریزی میں ترجمہ کیا گیا ہے۔ یہ تمام کتابیں اسلام ہمعاشرتی امور، مالیاتی نظام، عدل و انصاف کے صحیح پیمانوں کی وضاحت، تاریخ و سوانح، فلسفۂ اسلام اور تہذیب و ثقافت کے مسائل پر مشتمل ہیں۔ ان کے مطالعہ سے زیرِ بحث موضوع کی پوری تصویر سامنے آجاتی ہے اور جن مسائل سے ہمارا معاشرہ دوچار ہے اور راہِ صواب کا متلاشی ہے، ان کتابوں میں اس کی نشاندہی کی گئی ہے اور پیش آئند مشکلات سے نکلنے کا علمی حل کرنے کا اسلامی حل بتایا گیا ہے۔ اس سال ادارہ کی طرف سے درجِ ذیل کتابیں نشر و اشاعت کے مراحل سے گزر رہی ہیں:

۱۔ **مطالعہ قرآن**: یہ مولانا محمد حنیف ندوی کی تصنیف ہے اور قرآن سے متعلق اہم مباحث کو محیط ہے۔

۲۔ **مشرقِ بعید میں طلوعِ اسلام**: اس کتاب میں تاریخی حوالوں سے بتایا گیا ہے کہ سرزمینِ چین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں اسلام سے آشنا ہو چکی تھی۔ وہاں اسلام کس طرح پہنچا اور اس کے کیا اثرات مرتب ہوئے۔ اس کو سمجھنے کے لیے یہ کتاب بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ پروفیسر سید قدرت اللہ فاطمی کی تصنیف ہے۔

۳۔ **علمِ حدیث میں پاک و ہند کا حصہ**: یہ برصغیر کے مشہور محقق ڈاکٹر محمد اسحاق کی انگریزی تصنیف کا اردو ترجمہ ہے، جو جناب شاہد حسین رزاقی نے کیا ہے۔ اپنے موضوع میں کتاب دلچسپ بھی ہے اور پُر از معلومات بھی۔

۴۔ **فقہائے ہند۔ جلد چہارم**: محمد اسحاق بھٹی کے سلسلہ فقہائے ہند کی چوتھی جلد ہے۔ اس میں سرزمینِ پاک و ہند کے گیارھویں صدی ہجری کے علما و فقہا کے حالات معرضِ تحریر میں لائے گئے ہیں اور اس دور کے حکمرانوں کی علمی و اسلامی زندگی کے ضروری پہلوؤں کو اُجاگر کیا گیا ہے۔

۵۔ **حکیم فرزانہ**: ڈاکٹر شیخ محمد اکرام مرحوم کی معروف تصنیف غالب نامہ کا نظرثانی شدہ ایڈیشن ہے۔ اور اصحابِ ذوق کے لیے نہایت عمدہ کتاب ہے

۶۔ سیرت عمر بن عبدالعزیز: تصنیف مولانا عبدالسلام ندوی، انگریزی ترجمہ ہادی حسین صاحب۔

۷۔ امام ابو حنیفہ: یہ انگریزی کتاب ہادی حسین صاحب کی نظر ثانی کے بعد شائع کی جارہی ہے۔

۸۔ اسلام کا مالیاتی نظام: ڈاکٹر انور اقبال قریشی کی انگریزی تصنیف ہے اور فسکل سسٹم آف اسلام کے نام سے موسوم ہے۔

۹۔ پاکستان موومنٹ اینڈ کمالسٹ ریولوشن: پروفیسر سید قدرت اللہ فاطمی کی تصنیف ہے۔

۱۰۔ ماڈرن مسلم انڈیا اینڈ برتھ آف پاکستان: ڈاکٹر شیخ محمد اکرام مرحوم کی تصنیف کا نیا ایڈیشن۔

۱۱۔ ہسٹاریکل اویکن آف فورٹین پوائنٹس: قائداعظم کا یہ تصنیف کردہ رسالہ نایاب تھا جو ادارہ کی طرف سے شائع کیا جارہا ہے۔

یہ حکیم الامت علامہ اقبال کا سال ہے۔ ادارہ کی طرف سے علامہ مرحوم کے بارے میں مندرجہ ذیل کتابیں شائع کی جارہی ہیں:

۱۔ انوٹیٹڈ ایڈیشن آف علامہ اقبالز لیکچرز: علامہ اقبال کے خطبات مع تعلیقات از پروفیسر محمد سعید شیخ

۲۔ ارمغانِ اقبال: جناب شاہد حسین رزاقی مرتب کر رہے ہیں

۳۔ جاوید نامہ کا منظوم اردو ترجمہ: پروفیسر صوفی غلام مصطفیٰ تبسم

۴۔ اقبال اور قرآن: جناب ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صاحب

۵۔ اقبال اور حبِ رسول: جناب ڈاکٹر طاہر فاروقی صاحب

۶۔ اقبال کا نظریۂ اخلاق: جناب پروفیسر رفیق احمد سعید

۷۔ اقبال کی شاعری کا دینی پس منظر: جناب پروفیسر ابو خیر کشفی

ان کے علاوہ بعض کتابوں کے دوسرے ایڈیشن شائع کیے جارہے ہیں، جن میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کی اسلام اینڈ کمیونزم، تشبیہاتِ رومی، ڈاکٹر افضل اقبال کی ڈپلومیسی اِن اسلام اور مولانا محمد حنیف ندوی کی تعلیماتِ غزالی شامل ہیں۔

(م۔ ا۔ ب)

جناب احسان دانش

حضرتِ اقبالؒ

کیا کہوں وہ مردِ حُر دنیا کو کیا کیا دے گیا
جستجو آنکھوں کو دی، دل کو تمنا دے گیا

نعطۂ تشنہ لباں میں صورتِ ابرِ کرم
کرب سے گھبرائے لوگوں کو دلاسا دے گیا

اس کی نعمایاتِ ادب کی داد کیا دیں گے حریف
جو ادارے دے نہیں سکتے، وہ تنہا دے گیا

اس جہاں میں چند روزہ زندگی کے باوجود
اپنے ناسازوں کو اعجازِ مسیحا دے گیا

جن کو دن میں بھی نظر آتی نہ تھی راہِ فلاح
کور چشموں کو وہ نورِ چشمِ بینا دے گیا

بے پروبالی کو بخشا ذوقِ پروازِ بلند
کشتیوں کو بادبانوں کا سہارا دے گیا

اس سے بڑھ کر اور کیا دیتا قلندر کا قلم
مضمحل روحوں کو زخموں کا مداوا دے گیا

وہ مسافر تھا امیرِ کارواں کا مرتبہ داں
رہرووں کو اپنا اسلوبِ تمنا دے گیا

اپنا اپنا ہے جدا پیمانۂ فکر و عمل
وہ تو اک آئینۂ امروز و فردا دے گیا

وفیسر محمد فیروز فاروقی

جغرافیۂ قرآن

اہلِ علم کے غور و فکر کے لیے

قرآنِ کریم کے جغرافیائی مطالعہ کی طرف مسلمان علما نے بہت کم توجہ دی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم علومِ لامیہ کی کسی بڑی سے بڑی لائبریری میں بھی اس موضوع پر زیادہ مواد تلاش نہیں کر سکتے۔ قرونِ وسطیٰ مسلمان جغرافیہ دانوں نے بلاشبہ جدید جغرافیائی تفکّر کی بنیادیں فراہم کر کے ایک عظیم الشّان علمی کاوش ھانچا فراہم کیا تھا لیکن انھوں نے بھی قرآن پاک کے براہِ راست جغرافیائی مطالعہ کو ایک علیحدہ آزاد موضوع کے طور پر اپنے سامنے نہیں رکھا۔ نتیجہ یہ ہے کہ یہ موضوع اسلامی تاریخ کے سرد و محتاج توجہ رہا ہے۔ دورِ حاضر میں جدید سائنسی طریقِ فکر اور منہاجِ تحقیق کی روشنی میں قرآن پاک جغرافیائی مطالعہ کی اہمیت چونکہ بہت زیادہ محسوس کی جانے لگی ہے، اس لیے ضروری ہے کہ مان علما، جغرافیہ دان اور تحقیقاتی ادارے اس طرف بھرپور توجہ کریں۔ قرآنی علوم کے ایک ب علم کو اگر ارض القرآن کے کسی تفصیلی اور مکمل معلوماتی نقشے کی ضرورت محسوس ہو یا قرآن کریم میں ر اقوام و بلاد کے تاریخی و جغرافیائی کوائف کی ضرورت پیش آتے یا ایسے ہی کسی موضوع پر مواد درکار و اسے سخت مایوسی کا سامنا کرنا پڑے گا۔ قرآنیات کے طالب علم یا اس میدان میں تحقیقی کام نے والے محقق کو تلاشِ بسیار کے باوجود ایسی کوئی کتاب، ڈکشنری، اٹلس یا نقشہ نہیں مل سکے گا جو س کے کام کو آسان بنا سکے یا مطلوبہ معلومات فراہم کر سکے۔

عالمِ عرب کے مشہور محقق و فاضل عبدالوہاب عزام نے مہد العرب کے دیباچہ میں مسلمان علما اس عدمِ توجہی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ہمارے ہاں اس موضوع پر سرے سے کوئی کام نہیں یا[1] اسی طرح برّصغیر پاک و ہند کے مشہور عالم سید سلیمان ندوی مرحوم نے سیرت النبی کے دیباچے میں

---

[1] عبدالوہاب عزام، مہد العرب، ص ۷، ۱ اقرأ سیریز (قاہرہ، مصر)

عرب کے جغرافیائی حالات درج کرنے کی ضرورت محسوس کی تو اس موضوع کو بہت زیادہ وسیع اور متنوع پایا۔ چنانچہ اس پر ایک مستقل کتاب "تاریخ ارض القرآن" ترتیب دی[۵۲]۔ یہ کتاب موضوع زیر بحث کے تمام تر پہلوؤں پر حاوی نہیں ہے، صرف اقوامِ قرآن کی جغرافیائی تاریخ پر مشتمل ہے۔ اس کے دیباچے میں مؤلف موصوف لکھتے ہیں:

"لکھنؤ میں دفتر سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جب میں اسسٹنٹ تھا تو اس موضوع کا خیال آیا۔ بلکہ اصل میں سیرت النبی کے دیباچہ ہی کے طور پر اس کے لکھنے کی تحریک ہوئی لیکن جیسے جیسے آگے بڑھتا گیا، میدان زیادہ وسیع نظر آیا تا آنکہ یہ بالکل مستقل ایک شے بن گئی[۵۳]۔"

"قرآن مجید میں عرب کی بیسیوں قوموں، شہروں اور مقامات کے نام ہیں جن کی ہر قسم کی صحیح تاریخ سے نہ صرف عوام بلکہ علما تک ناواقف ہیں اور نہایت عجیب بات ہے کہ تیرہ سو برس میں ایک کتاب بھی مخصوص اس فن میں نہیں لکھی گئی۔ اس کا نتیجہ ہے کہ ایک طرف خود مسلمانوں کو ان حالات سے ناواقفیت رہی اور دوسری طرف غیروں کو انھیں افسانہ کہنے کی جرأت ہوئی۔ تورات میں ہزاروں اشخاص، اقوام و بلاد اور مقامات کے نام ہیں جو تطاول زمانہ اور تغیر السنہ کی بنا پر مجہول اور ناپدید ہوگئے ہیں۔ لیکن علمائے نصاریٰ کی ہمت سزاوار آفرین ہے کہ وہ ارضِ تورات اور انسائیکلو پیڈیا آف بائبل کے ذریعہ سے تین ہزار سال کے مُردہ نام اپنی مسیحیت سے زندہ کر رہے ہیں[۵۴]"

"عہد قدیم کے مخالفین کے اعتراضات کا نشانہ اعتقادیات تھا لیکن اس عصر جدید میں جب ہمارے مخالفین عقائد اسلام کی مضبوطی کا امتحان کر چکے ہیں، انھوں نے یہاں سے ہٹ کر تاریخ کے تمدن کے میدان میں مورچے قائم کیے ہیں۔ ضرورت ہے کہ جس طرح ایرانی و یہودی مؤرخین کے مقابلہ میں ابو حنیفہ دینوری المتوفی ۲۸۱ھ، ابن قتیبہ المتوفی ۲۷۶ھ اور ابن جریر طبری المتوفی ۳۱۰ھ نے اسلام اور قرآن کی

---

۵۲ سید سلیمان ندوی، تاریخ ارض القرآن، ص ۶، ۷۔ (اعظم گڑھ - ۱۹۱۵)

۵۳ ایضاً

۵۴ ایضاً، ص ۳

تحقیق و تطبیق میں کوشش کی اس زمانہ میں جدید یورپین تاریخ کی اسلام اور قرآن سے تطبیق دی جائے اور خود انھی کارخانوں کے بنے ہوئے ہتھیاروں سے ان کے حملوں کا جواب دیا جائے [۵۵]"

"تاریخ ارض القرآن" کے مندرجہ بالا اقتباسات سے واضح ہو جاتا ہے کہ علامہ ندوی مرحوم نے اس موضوع پر کام کا آغاز ایک طے شدہ پروگرام کے تحت شروع نہیں کیا تھا بلکہ سیرت النبی کے موضوع پر کام کے دوران انھوں نے اس کی ضرورت محسوس کی اور بعد ازاں اسی احساس نے تاریخ ارض القرآن پر کام کرنے کے لیے آمادہ کیا۔ انھوں نے کافی محنت اور تحقیق کے بعد یہ کتاب مرتب کی ہے اور اپنے موضوع پر یہ واقعی ایک قابلِ قدر کتاب ہے لیکن اس کا موضوع قرآنِ کریم کا جغرافیائی مطالعہ نہیں بلکہ ارض القرآن کی تاریخ ہے۔ دوسرے یہ کہ علامہ ندوی مرحوم کا موضوع علم جغرافیہ نہیں تھا، اس لیے اس کتاب میں تاریخی مواد کی جغرافیائی تشریح کے لیے فنی صحت اور موضوعاتی باریک بینی کا معیار قائم نہیں رکھا جا سکا۔ کتاب میں بہت کم نقشے یا خاکے دیے گئے ہیں۔

سید سلیمان ندوی مرحوم کے ایک شاگرد سید مظفر الدین ندوی پروفیسر اسلامیہ کالج کلکتہ نے بھی اپنے استاذ کے طرز پر انگریزی میں قرآن کریم کی جغرافیائی تاریخ لکھی [۵۶] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تاریخ ارض القرآن کا انگریزی ایڈیشن ہے۔ انھوں نے اپنے استاذ کے طریق کار اور انداز بیان کے مطابق ارض القرآن کی تاریخ بیان کی ہے اور دیباچہ میں اس امر پر افسوس کا اظہار کیا ہے کہ مسلمان علما نے اس موضوع کو کبھی، کسی دور میں بھی لائق التفات نہیں سمجھا اور اس پر ہماری لائبریریوں میں کوئی مواد موجود نہیں۔

انجمن ترقی اردو نے مفتی انتظام اللہ شہابی کا ایک مختصر رسالہ 'جغرافیہ قرآن' شائع کیا ہے [۵۷]۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ناشرین نے اس موضوع کو غیر ضروری خیال کرتے ہوئے عجلت کے ساتھ صرف

---

۵۵ سید سلیمان ندوی، تاریخ ارض القرآن، ص ۵ (اعظم گڑھ - ۱۹۱۵)

۵۶ کلکتہ، ۱۹۳۶

۵۷ مفتی انتظام اللہ شہابی "جغرافیۂ قرآن" انجمن ترقی اردو ۱۹۶۰ء

خانہ پُری کی غرض سے شائع کر دیا ہے۔ مصنف نے صرف چند ایک آیات اور موضوعات کو لیا ہے اور مختصر انداز میں معلومات درج کر دی ہیں۔ زیرِ بحث موضوع سے متعلق مواد کی جغرافیائی تشریح و تعبیر کا پہلو اس قدر تشنہ ہے کہ اسے جغرافیائی مطالعہ قرار دینا درست معلوم نہیں ہوتا۔ نقشے اس غیر محتاط طریقے سے بنائے گئے ہیں کہ ان کا مقصد ہی فوت ہو گیا ہے۔

بعض دیگر علما نے بھی ضمنی طور پر اس موضوع پر کچھ کام کیا ہے۔ ان میں مولانا ابوالکلام آزاد[۵۸] مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی[۵۹] اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی[۶۰] بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں۔ مولانا آزاد نے اپنی تفسیر ترجمان القرآن میں بعض مقامات پر جغرافیائی تفحص و تدقیق کی خوب خوب دادِ تحقیق دی ہے۔ ذوالقرنین، اصحابِ کہف اور کئی ایک ایسے موضوعات پر تفصیل سے لکھا ہے۔ مولانا سیوہاروی کا موضوع انبیائے کرام کی تاریخ اور اقوامِ قرآن کی سرگزشت ہے اور اس کے ضمن میں انھوں نے بعض جغرافیائی معلومات بھی درج کر دی ہیں۔ مولانا مودودی کی تفسیر تفہیم القرآن میں بھی کچھ مواد موجود ہے۔ مولانا کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے قرآن کریم کے مطالعہ کے لیے جغرافیائی معلومات کو ایک بنیادی ضرورت خیال کرتے ہوئے یہ مواد درج کیا ہے۔ متعلقہ مقامات پر بہت سے مفید نقشے بھی دیے ہیں جنھیں کافی حد تک صحت اور درستی کے ساتھ بنایا گیا ہے۔ مولانا مودودی کی کوشش اس لحاظ سے واقعی قابلِ ستائش ہے کہ انھوں نے قرآنِ کریم کی صحیح تفہیم کے لیے ارض القرآن کے جغرافیائی مطالعہ کی ضرورت و اہمیت کو محسوس کیا اور اس مقصد کے لیے دو بار ارض القرآن کا سفر اختیار کیا۔ مولانا مودودی کے ایک رفیق کار محمد عاصم الحداد نے اس سفر کی پوری روداد سفرنامہ ارض القرآن میں بیان کی ہے[۶۱]۔ سفرنامہ

---

۵۸ مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن۔ مکتبہ مصطفائی۔ لاہور

۵۹ مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی۔ قصص القرآن۔ دہلی ۱۹۵۸۔

۶۰ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی۔ تفہیم القرآن۔ ادارہ ترجمان القرآن۔ لاہور

۶۱ محمد عاصم الحداد، سفرنامہ ارض القرآن، اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ لاہور۔ ۱۹۷۰۔

کے مرتب لکھتے ہیں :

"مولانا نے اپنے ذہن میں سرزمینِ عرب کے سفر کا وسیع نقشہ بنایا اور طے کیا کہ نہ صرف حرمین کی زیارت کی جائے بلکہ نجد، حجاز، شرقِ اردن، فلسطین، شام اور مصر کے بھی اُن آثار و تاریخی مقامات کو دیکھا جائے جن کا ذکر قرآن مجید اور سیرتِ پاک کی کتابوں میں آیا ہے"[12]

یہ ہے موضوعِ زیرِ بحث پر مسلمان علما کی تحقیق و جستجو، محنت و کاوش اور موجود مواد کا ایک جائزہ۔ آئندہ صفحات میں انجیل و تورات کے جغرافیائی مطالعہ کے میدان میں عیسائی اور یہودی علما و فضلا کی کاوشوں کا جائزہ بھی پیش کیا جا رہا ہے۔ اس تقابلی مطالعہ سے ظاہر ہو جائے گا کہ یہ صورتِ حال کسی درجے میں بھی تسلی بخش نہیں ہے۔ سید سلیمان ندوی نے تقریباً ساٹھ سال اور سید مظفرالدین ندوی نے چالیس سال قبل جس تشویش کا اظہار کیا تھا وہ آج بھی علیٰ حالہٖ موجود ہے بلکہ اس میں روزافزوں اضافہ اور شدت پیدا ہوتی جا رہی ہے۔ کیونکہ دورِ جدید کے علمی و فکری تقاضوں کے ساتھ ہم آہنگی پیدا کرنے اور انھیں پورا کرنے اور قرآنیات کے طالب علموں کی بنیادی ضروریات فراہم کرنے کے لیے مطلوبہ تحقیقی معیار قائم کرنا ہماری اوّلین ذمہ داری ہے۔

ہم اس پر بہت خوش ہیں کہ ہمارے مفسّرین نے قرآنِ کریم کی بے شمار تفسیریں لکھی ہیں۔ قرآن کریم کے الفاظ، حروف اور اعراب و نقاط تک کو شمار کیا ہے۔ ایک ایک آیت کی تشریح و تفسیر میں مستقل کتابیں لکھی ہیں اور بہت سے کلامی مباحث پیدا کیے ہیں۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ ہم نے قرآن کریم کے براہِ راست مطالعہ اور اس کے اسرار و رموز کی سائنسی تشریح و تعبیر کے لیے کیا کچھ کیا ہے۔ قرآن کریم کے براہِ راست مطالعہ کی طرف ہماری عدم توجہی کا یہ عالم ہے کہ ہم نے ہندوستان پر سات سو برس تک حکومت کی لیکن یہاں کی سات مقامی زبانوں میں بھی قرآن کریم کا ترجمہ نہ کر سکے۔ قرآن کریم میں سائنسی غور و فکر اور تدبّر کو بھی ہدف اعتنا نہ ٹھہرایا۔ تصوف، باطنیت اور طریقت نے ہماری توجہ قرآن کریم

12۔ محمد عاصم الحداد، سفرنامہ ارض القرآن، اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ لاہور، ۱۹۷۰، ص ۲۱۔

میں غور و فکر اور تدبر و فکر سے ہٹا کر رہبانیت اور ترکِ دنیا کے فلسفہ کی طرف مبذول کر دی اور بعض صوفیا نے قرآن کریم کی ایسی تشریح کی جسے آج کی علمی ترقی کے دور میں مزاحیہ ادب کے زمرہ میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ ایک مثال کے ذریعے اس امر کی وضاحت کافی ہوگی۔ قرآن کریم کی سورۃ الکہف میں اصحابِ کہف (غار والوں) کا واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ عقیدۂ توحید میں حکومتِ وقت سے مخالفت کے سبب چند موحد نوجوانوں نے وطن چھوڑ کر ایک غار میں پناہ لی۔ قرآنِ پاک نے اس واقعہ کو مختصراً بیان کیا ہے اور اس میں ہمارے لیے چند اسباق پیش کیے ہیں۔ اس پورے واقعہ میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو خرقِ عادت کے زمرہ میں آتی ہو یا مافوق الفطرت ہو۔ لیکن بعض اہلِ تصوف نے اس واقعہ کو بھی باطنی انداز میں بیان کیا ہے۔

مسلمان علما نے قرآن کریم کے جغرافیائی مطالعہ کی جو کاوشیں کی ہیں ان کے ذکر کے بعد تصویر کے دوسرے رُخ کی طرف آیئے۔ انجیل و تورات کے بارے میں ہمارا ایمان یہ ہے کہ یہ تحریف شدہ ہیں۔ ان میں اصلیت بہت کم ہے۔ یہ کتابیں ایک خاص زمانہ اور وقت کے لیے تھیں، اب ان کی اطاعت کی بجائے قرآن کریم کی اطاعت لازمی ہے۔ لیکن یہود و نصاریٰ نے انہی تحریف شدہ کتابوں کو اپنے علم و فن کے زور سے زندہ کیا ہے۔ اور ہم نے اپنی سچی، غیر محرف و مبدل اور زندۂ جاوید کتاب کے اس پہلو کو تشنۂ تکمیل چھوڑ دیا ہے۔ یہودی اور عیسائی علما نے انجیل و تورات کے جغرافیائی مطالعہ پر جو کام کیا ہے اس کا تفصیلی جائزہ لینے کے لیے کافی مواد موجود ہے۔ تقابلی مطالعہ کی غرض سے مختصر جائزہ پیش کرنا چاہتا ہوں۔

یہودی علما، جغرافیہ دانوں، ماہرین آبادیات و شماریات اور سائنس دانوں کی ایک بہت بڑی جماعت نے یہودی مذہب اور تورات کے جغرافیائی پہلوؤں پر مفید معلومات اور مواد جمع کر کے یہودی دائرۃ المعارف مرتب کیا ہے[۱۳] سی۔ ٹی۔ کیلے، نے انجیل کا ایک مبسوط دائرۃ المعارف تیار

---

۱۳ The jewish Encyclopedia (New york-London) 1910.

کیا ہے[۱۴] جون ایڈی، نے بھی انجیل کا ایک انسائیکلوپیڈیا تیار کیا ہے[۱۵] ڈبلیو۔ ایل۔ الیگزنڈر ایڈن برگ اور سی۔ بلیک، نے بھی انجیلی ادب کا ایک انسائیکلوپیڈیا تیار کیا ہے[۱۶] ڈاکٹر ولیم اسمتھ نے بائیبل کی ایک ڈکشنری تیار کی ہے جس میں بائیوگرافی اور جیوگرافی کے مستقل عنوانات قائم کیے گئے ہیں۔[۱۷] سی، اے، اسمتھ نے ارضِ مقدس کے تاریخی جغرافیہ کی اٹلس تیار کی ہے جس میں ارض مقدس کی تاریخ کو زمان و مکان کے حوالے کے ساتھ نقشوں اور خاکوں کے ذریعے بیان کیا گیا ہے[۱۸] ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی یونین تھیالوجیکل سیمینری کے پروفیسر ٹرین نے بائیبل کی گولڈن اٹلس[۱۹] اور سی ایف فیفر نے بیکرز بائیبل اٹلس تیار کی ہے[۲۰] ان۔ن کی جارج فلپس اینڈ سنز کمپنی نے فلپس سکرپچر اٹلس شائع کی ہے جس میں سولہ رنگین پلیٹوں کے ایک سلسلہ میں عہد نامہ قدیم و جدید کی کتابوں کی جغرافیائی تشریح کے لیے تین سو سے زائد نقشے اور خاکے شامل کیے گئے ہیں۔ مزید برآں انجیل و تورات میں مذکور قدیم جغرافیائی ناموں اور ان کی جدید شناخت کے لیے ایک مبسوط اشاریہ بھی دیا گیا ہے[۲۱] آکسفورڈ یونیورسٹی پریس لنڈن نے آکسفورڈ بائیبل اٹلس شائع کی ہے۔ جے۔ جی۔ کے ہربرٹ اور آر ڈبلیو ہملٹن اور جی این ایس ہنٹ نے مدون کیا ہے[۲۲] جی۔ای۔ رائٹ اور ایف۔ یو۔ فلیسن نے

---

[۱۴] Kelley Cheyne Thomas, Encyclopedia, Biblica, London 1899.

[۱۵] Eadie John (1810–1876) Biblical Encyclopedia, London, 1813.

[۱۶] Encyclopedia of Biblical Literature, London 1865.

[۱۷] Smith, william, Dictionary of the Bible.

[۱۸] Smith, C A., A Atlas of Historical Geography the Holy land, London, 1915.

[۱۹] Terrien Jan uel, The golden Bible Atlas, golden press new-york, 196.

[۲۰] Pfeiffer, charles, F. Baker's Bible Atlas London, 1905.

[۲۱] Philips Scripture Atlas, George Philips and sons London

[۲۲] Oxford Bible Atlas, oxford university press, London, 1962

ویسٹ منسٹر اٹلس برائے بائیبل تیار کی ہے[۲۳] جوزف ۔ پی فری نے بائیبل کی تاریخ اور متعلقہ آثار قدیمہ پر قابلِ قدر تحقیقی کام کیا ہے[۲۴] ریڈرز ڈائجسٹ ایسوسی ایشن کی شائع کردہ "گریٹ ورلڈ اٹلس" میں بھی ارضِ بائیبل کے چند مفید نقشے شامل ہیں[۲۵] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں فلسطین کے آثارِ قدیمہ سے متعلق مقامات اور علاقوں کی نشاندہی اور ان کی قدرتی خطوں کے لحاظ سے تقسیم کے لیے نقشے موجود ہیں[۲۶] ایڈورڈ رابنسن ۱۸۳۸ء میں ارضِ بائیبل پر تحقیقی کام شروع کیا ۔ بعدازاں ۱۸۶۵ء میں فلسطین کے وسیع جغرافیائی و ارضیاتی مطالعہ کے لیے ایک فنڈ (Palestine Exploration Fund) قائم کیا گیا ۔ جس کے تحت بہت سے علما اور ماہرین نے کام کیا ۔ ان تحقیقات کی روشنی میں برطانوی فوج کی رائل انجنیئر کے افسروں نے ایک مفصل نقشہ تیار کیا ۔ پادری یوحنا جان نے جغرافیہ بائیبل پر اُردو زبان میں ایک مختصر کتاب لکھی ہے[۲۷] اور پادری کے ۔ ایل ناصر نے بائیبل اٹلس تیار کی ہے[۲۸] غرضیکہ عیسائی اور یہودی علمانے انجیل و تورات کے ہر پہلو اور ہر موضوع پر جغرافیائی تحقیق کا کام کیا ہے اور اسے مغربی ممالک میں یونیورسٹی کی سطح پر باقاعدہ ایک الگ آزاد شعبہ کی حیثیت حاصل ہے جسے سکریچر جیوگرافی (جغرافیہ صحائف) کہا جاتا ہے یورپی و امریکی ممالک کے نظامِ تعلیم میں انجیل و تورات کے جغرافیائی مطالعہ کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ اسکول کے بچوں تک کے لیے اس کا الگ نصاب تیار کیا گیا ہے ۔

---

۲۳ Right, G.E, and F.U. Filson: Westmenster Atlas to Bible, London.

۲۴ Free, Joseph, P. Archaeology and the Bible History, London.

۲۵ The Readers' Digest Association, The Great World Atlas, 1962.

۲۶ Encyclopedia Britanica, William Benton, 1961, Vol 17, pages 155, 162.

۲۷ Yuhanna, John, Bible Geography (urdu) Punjab Religious book Society, Lahore 1964.

۲۸ ناصر ۔ کے ایل پادری (پرنسپل بیتھ تھیولاجیکل سیمنری گوجرانوالہ) بائیبل اٹلس و تاریخ بائیبل ۔ طبع ثانی ۔ ۶۳ء

اس کے لیے الگ اٹلس تیار کی گئی ہیں مثلاً ہیوگز اور برتھولومیو کی " اسکول اٹلس برائے طبعی، قدیم و جدید اور الہامی جغرافیہ "[۲۹]

مندرجہ بالا تقابلی جائزہ سے یہی نتیجہ ہمارے سامنے آتا ہے کہ مسلمان علما نے قرآن کریم کے جغرافیائی مطالعہ کے لیے اتنی کوشش ہی نہیں کی جتنی تورات اور انجیل کے سلسلے میں عیسائیوں نے کی ہے۔ ہماری اس بے توجہی کی وجہ سے غیر مسلم علما کو یہ جرأت ہوئی کہ قرآن کریم کے مسلمات اور تاریخی و جغرافیائی بیانات کو زیادہ سے زیادہ افسانوی رنگ دیں۔ چنانچہ ریورنڈ فارسٹر نے " عرب کا تاریخی جغرافیہ " میں جا بجا غلط فہمیاں پیدا کرنے کی کوشش کی ہے[۳۰] مشہور و معروف مستشرق نولاکی نے عمالقہ اور عاد کے جغرافیائی و تاریخی حالات پر لکھتے ہوئے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان ناموں کی کوئی قومیں نہیں گزریں۔ بلکہ یہ محض تاریخی افسانے ہیں جنھیں قرآن کریم نے داستان سرائی کی غرض سے بیان کیا ہے[۳۱] اے، ولکن اور روبرٹس اسمتھ نے بھی ایسا ہی متعصبانہ رویہ اختیار کیا ہے۔ روس کے ایک عالم اور دانش ور اغناطی الیانووچ کراتشکوفسکی نے عربوں کے جغرافیائی افکار و نظریات پر ایک مفصل کتاب لکھی ہے[۳۲] اس میں مصنف نے قرآن کریم کے سائنسی محرکات اور اشارات کو اس غلط تشریح و تعبیر کے ساتھ پیش کیا ہے کہ یہ دراصل یونانیوں اور رومیوں کے نظریات تھے۔ قرآن نے کوئی نئی چیز بیان نہیں کی بلکہ انہی کو اپنے رنگ میں بیان کر دیا ہے۔ نیز

۲۹؎ Hughes and Bartholomaw, School Atlas of Physical and Modern and Ancient and Scripture Geography 1866.

۳۰؎ Forester, Historical Geography of Arabia, 1836.

۳۱؎ بحوالہ تاریخ ارض القرآن، جلد اول، ص ۵۔

۳۲؎ Karach Kouski, Ignati Iulianovich, Arabskoi-Geografichoskoi Literatury, Moscow – Leningrad 1957.

یہ کہ قرونِ وسطیٰ کے مسلمان جغرافیہ دانوں نے جن جغرافیائی افکار و نظریات کو پیش کیا ان کی تحریک انہی یونانی و رومی افکار سے حاصل کی گئی تھی اور قرآنی فکر اس قابل نہ تھا کہ اپنے ماننے والوں میں کوئی خالص علمی اور فکری تحریک پیدا کر سکتا[۳۳]

ان حالات کے پیش نظر جغرافیہ قرآن کے موضوع سے متعلق تحقیق اور مواد جمع کرنا ہمارے لیے نہایت ضروری ہے۔ ملک کے اہلِ علم اور تحقیقی اداروں کو اس طرف عنانِ توجہ مبذول کرنی چاہیے - کام کا آغاز کرنے کی غرض سے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم کے جغرافیائی مطالعہ کے اساسی اور بنیادی مباحث پر مختصر روشنی ڈالی جائے اور ایک خاکہ تیار کر لیا جائے جس کی طرف تحقیقی کاوشوں کو مرکوز کیا جا سکے۔

قرآنِ کریم کے جغرافیائی مطالعہ سے مراد قرآنِ کریم کے جغرافیائی اور سائنسی اشارات اور محرکات کی روشنی میں قرآنی دعواتِ انقلاب کے نشو و نما، تاریخی پھیلاؤ، حرکیاتی کردار اور عملی مزاج کو زمان و مکان (Time and space) کے حوالے کے ساتھ ایک ایسے انداز میں پیش کرنا ہے کہ ماحول اور ماحولیاتی عناصر و عوامل کے ساتھ ان کا ایک زندہ ربط قائم کیا جا سکے بالفاظ دیگر قرآنی تاریخ اور اس کے جغرافیائی پس منظر کو زمین پر منطبق کیا جا سکے[۳۴] اس مطالعہ کا براہِ راست تعلق قرآنی تاریخ سے متعلق مقامات کے جغرافیائی تعین، ماحولیات کے تجزیہ، اس کی جغرافیائی تشریح و تعبیر اور اس پر جغرافیائی عوامل کی اثر اندازی کے بیان کے ساتھ ہے۔ اس مطالعہ کا نفس موضوع ہے انسان اور اس کا طبعی و غیر طبعی ماحول[۳۵]۔

اس مطالعہ کا مقصد تفہیم قرآن کے لیے نقشوں، خاکوں، شماریاتی گوشواروں اور جداول کے

---

[۳۳] ibid - vol II

[۳۴] ... اسلامی تحقیق - جدید تقاضے اور منصوبہ بندی، فکر و نظر، جون ۱۹۷۶ء

[۳۵] ... قرآن پاک کا جغرافیائی مطالعہ - فکر و نظر - اگست ۱۹۷۴ء

[۳۶] ... تحقیقی مقالہ برائے ایم - اے علوم اسلامیہ ۱۹۷۴ء، جامعہ پنجاب لاہور

ذریعے زیادہ سے زیادہ مواد مہیا کرنا ہے۔ تاکہ قرآن پاک کی ایک مکمل و مربوط واقعاتی تعبیر اور زندہ تشریح پیش کی جا سکے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآنِ کریم سائنسی و جغرافیائی اشارات و محرکات سے مملو ہے۔ لیکن افسوس ہے ہم نے اس پر کماحقہٗ غور نہیں کیا۔ یہ ہماری علمی کوتاہی ہے۔

بعض سادہ لوح مسلمان مؤرخین بھی ذہنی انتشار کے سبب یہ کہہ دیتے ہیں کہ مسلمانوں نے اوّلین مراحل میں سائنسی طرزِ فکر اور منہاجِ تحقیق کو اہلِ بابل و یونان کے باقیات سے مستعار لیا تھا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں میں جب قرآن کریم کے مطالعہ سے جستجو اور تحقیق کا مادہ پیدا ہو گیا تو انھوں نے اپنے پیش روؤں کے کام کو اپنے سامنے تقابلی مطالعہ کی غرض سے رکھا۔ قرآن کریم کی رُو سے چونکہ ایک محقق کو غیر جانبدار قرار دیا گیا تھا اس لیے مسلمانوں نے کوئی تعصب روا نہ رکھا۔ قرآنِ کریم نے ہر مسلمان کے لیے مظاہرِ فطرت میں غور و فکر اور تحقیق و جستجو کو لازمی قرار دیا۔ اور مسلمانوں نے اس فریضہ کو نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کی طرح کا فریضہ سمجھ کر پورا کیا۔ مزید برآں اس کتابِ مقدس نے سائنسی تفکّر کے اساسیات و منہاجیات کو بھی بیان کیا اور مشاہداتی طرزِ مطالعہ کی طرف رہنمائی کی۔ زمین، میدان، سطح مرتفع، پہاڑ، دریا، چشمے، چٹانیں، زلزلے، آتش فشاں پہاڑ، پانی، بارش، بادل، سمندر، ہوا، حیوانات، انسان، غرضیکہ کوئی ایسا جغرافیائی و سائنسی موضوع نہیں جسے قرآنِ کریم نے بیان نہیں کیا۔ راقم الحروف کا مقصد یہ نہیں کہ قرآن کریم میں ان موضوعات کی تفصیل و تشریح موجود ہے۔ بلکہ صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ قرآن پاک نے اجمالی انداز میں مطالعۂ کائنات کی دعوت دینے کے بعد ان اجزا کا ذکر بھی کیا ہے۔ بلکہ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ طبعی و غیر طبعی تخلیقی عمل کے مدارج و مراحل یعنی عملِ ارتقا پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

بہرحال قرآنِ کریم ایسے سائنسی محرکات و اشارات سے بھرا پڑا ہے جنھوں نے قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں میں ایک صحیح السمت اور بامقصد سائنسی تحریک پیدا کی۔ اہلِ علم کے سامنے ایک خالص سائنسی اور مشاہداتی طریق پیش کیا اور انسانی فکر کی جلا اور نشو و نما کے ایسے درخشندہ راستے متعین کیے جن پر چل کر مسلمانوں نے نہ صرف قبل از قرآن کے سائنسی تفکّر کا تنقیدی جائزہ لیا بلکہ اس کی

اصلاح کی ۔ اور آئندہ کے لیے ایک جاندار، مثبت، ہمہ گیر اور مفید سائنسی فکر کے اساسیات فراہم کر دیے ۔ ہمیں اس بیان کے ناقابلِ تردید ثبوت مسلمانوں کی ان خدمات سے ملتے ہیں جو انھوں نے مختلف علوم و فنون کے میدان میں انجام دیں اور جن کی افادیت و اثر انگیزی کے متعصب مغربی دانشور اور تاریخ دان حضرات بھی معترف ہیں ۔ اس مضمون کا دامن اتنا وسیع نہیں ہے کہ خاص طور پر، موضوع کی مناسبت سے علم جغرافیہ میں مسلمانوں کی خدمات پر بحث کی جا سکے ۔ اختصار کے مدنظر اتنا عرض کر دینا کافی ہوگا کہ علم جغرافیہ کے میدان میں مسلمانوں نے جو نظریات پیش کیے اور تحقیق و تفحص کی، اسی کی بنیاد پر دورِ جدید کے جغرافیائی افکار و نظریات کی عمارت قائم کی گئی ہے ۔

بہرکیف میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ہمیں قرآنِ پاک کے جغرافیائی مطالعے کی طرف بھرپور توجہ دینی چاہیے ۔ ورنہ ہم علمی تحقیق و ریسرچ کی دوڑ میں مزید پیچھے رہ جائیں گے ۔ ذیل میں اس مطالعہ کا ایک مختصر خاکہ پیش کیا جا رہا ہے تاکہ آغازِ کار کی غرض سے خشتِ اوّل کا کام دے سکے ۔ آج جب کہ اسلامی تحقیقات کے اداروں میں موضوعات کے لیے ترجیحات قائم کرنے اور تمام تر توجہ کو تقسیمِ کار کے اصول کے تحت ان ترجیحات پر مرکوز کر دینے کا رجحان زور پکڑ رہا ہے تو لازمی ہے کہ ان ترجیحات میں اس موضوع کو مناسب و موزوں مقام دیا جائے ۔

قرآنِ کریم کے جغرافیائی مطالعہ کو مندرجہ ذیل حصوں یا شعبوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے :

(ا) کائنات کے سائنسی و جغرافیائی مطالعہ کے لیے قرآن کریم کے محرکات، اس حصہ کو نظریاتی اور طبعی جغرافیہ کا نام دیا جا سکتا ہے ۔

(ب) انبیائے قرآن اور اقوام و ملل سابقہ کی تاریخی سرگزشت، جس میں گزشتہ قوموں کے تاریخی حالات و کوائف کا جغرافیائی پس منظر، ماحولیات کی جغرافیائی تعبیر و تشریح، مقامات کا محلِ وقوع اور تاریخی تغیر و تبدل کا مطالعہ شامل ہے ۔ اس حصے کو تاریخی جغرافیہ قرآن کا نام دیا جا سکتا ہے ۔

(ج) ترقیاتی اور اقتصادی جغرافیہ ۔ اس حصے میں قرآن کریم کی وہ تعلیمات شامل ہیں جن میں کائنات کے اقتصادی ذرائع و وسائل، انسان کے لیے ان کی افادیت اور ان سے استفادہ کرنے کے

طریقوں سے بحث کی گئی ہے۔

(د) جغرافیۂ نزولِ قرآن: نزولِ وحی کا تعلق جن جن علاقوں اور مقامات سے ہے ان کے جغرافیائی پس منظر اور تاریخی کوائف سے واقفیت حاصل کرنا، جغرافیۂ نزولِ قرآن کے موضوع میں شامل ہے۔

اس اسکیم پر عمل درآمد کے لیے مندرجہ ذیل اٹلسیں (Atlases) اور کتابیں تیار کرنا ہوں گی۔

(ا) قرآنِ کریم کے جغرافیائی افکار و نظریات۔

(ب) جغرافیۂ قرآن ۔ (مشتمل بر تاریخی، ترقیاتی و اقتصادی جغرافیہ)

(ج) جغرافیہ نزول قرآن ۔

(د) قرآنی اٹلس

(س) اٹلس انبیائے قرآن

(س) اٹلس نزول قرآن

(ض) اٹلس سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(ص) اٹلس تاریخ اسلامی

(ض) اٹلس تہذیب و تمدن اسلامی

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، یہ کام افراد کے کرنے کا نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لیے تعلیمی شعبوں اور اسلامی تحقیقات کے دیگر اداروں کو مل جل کر کام کرنا ہوگا۔ پاکستان میں کئی ادارے موجود ہیں، انھیں یہ کام کرنا چاہیے۔

جناب عباد اللہ فاروقی

اُردو شاعری میں اقبالؒ کا مرتبہ

شاعری میں علامہ اقبال کو جو منفرد حیثیت حاصل ہے اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے اُردو شاعری کو اُن تنگناؤں سے آزاد کر دیا جن میں وہ ایک عرصہ سے پھنس چکی تھی۔ مزید برآں ان کے عروضی تجربات نے ہمارے اصناف سخن کو بیکراں بنا دیا۔ انھوں نے غزل کو ردیف کی قید سے ایک بار پھر آزاد کر دیا۔ بال جبریل اور ضرب کلیم کی غزلیات شاہد ہیں کہ غزل میں مضمون اور طرز دونوں کے لحاظ سے تبدیلی ہوسکتی ہے اور تنوع اور ترقی کی بڑی گنجائش ہے۔ مسدس کو خلعت قبول بخشنے کے علاوہ اقبال نے ترکیب بند سے زیادہ سے زیادہ کام لیا۔ کم اصناف ایسی بکار آمد ہوں گی کیونکہ اس میں ایک طرف مثنوی کی سی آزادی ہے، دوسری طرف غزل کا ترنم اور تنوع۔ خضر راہ، طلوع اسلام، شمع و شاعر، تصویر درد وغیرہ اسی صنف کی مثالیں ہیں۔

مثنوی کی بے کیف یکرنگی کا ازالہ اقبال نے اس طرح کیا کہ اول تو خود مثنوی میں نئی نئی طرزوں سے کام لیا اور پھر نظموں کو بندوں میں تقسیم کیا۔ (مثلاً والدہ مرحومہ کی یاد میں)۔

اقبال کی اولیات میں یک موضوعی طویل نظمیں بھی بہت اہم ہیں۔ اس سے پہلے منظم اور مسلسل فکر کے لیے اُردو شاعری میں کوئی سانچا نہ تھا۔ علاوہ بریں اقبال ہی نے اُردو شاعری کو دبستانوں کے استبداد سے نجات دی ہے۔

اقبالؔ، لکھنؤ سے نہ دلی سے ہے غرض　　ہم تو اسیر ہیں خمِ زلفِ کمال کے

اقبالؔ نے الفاظ سے زیادہ معانی پر زور دیا اور زبان اور اسالیب کو مضمون کا باج گزار بنا دیا۔ شاعری کی روایتی زبان کو بیک قلم ترک کر دینے کے بجائے اقبال نے اس کو نئی حیات اور نئی طاقت عطا کی۔ انھوں نے بھولے ہوئے ادبی الفاظ کو از سر نو زندہ کیا اور مستعمل الفاظ کو نئے مفہوم سے

آشنا کیا۔ اور بے شمار نئی نئی ترکیبیں اختراع کیں مثلاً آئینۂ پوش، حیرت فروش، پیغام سروش، نغمۂ مرا، رم شبنم، سرودِ ربطِ عالم، جوہرِ آئینۂ ایام، طلسمِ ہیچ مقداری، شوقِ بے پروا، منت کشِ تابِ شنیدن، چراغِ لالۂ صحرا وغیرہ۔

ڈاکٹر یوسف حسین خاں لکھتے ہیں کہ "یہ بات دعوے سے کہی جا سکتی ہے کہ اس (اقبال) نے اپنے کلام میں زندگی کی نسبت جس قدر تشبیہیں، استعارے اور ترکیبیں استعمال کی ہیں، ان کی مثال فارسی اور اُردو کے کسی دوسرے شاعر کے یہاں نہیں ملتی۔ ہم ذیل میں بطور مثال ان ترکیبوں کو لکھتے ہیں، جن کی ندرت اور طرفگی سے فارسی اور اردو ادب کو چار چاند لگ گئے ہیں۔ دراصل واقعہ یہ ہے کہ زندگی کے موضوع کو فارسی اور اردو میں سب سے پہلے اسی نے پیش کیا۔ اس کی تشبیہیں اور ترکیبیں اس کی وسعتِ فکر پر دلالت کرتی ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

شرابِ زندگی، حبابِ زندگی، رزم گاہِ خیر و شر، لذتِ گیرِ وجود، سرمستِ مے نمود، منت کشِ ہنگامہ، توسنِ ادراک، شمشیرِ ذوقِ جستجو، حدیثِ ماتمِ دلبری، طربِ آشنائے خروش، قندیلِ دلِ سوادِ اشہبِ دوراں، فروغِ دیدۂ امکاں، رونقِ ہنگامۂ ایجاد، نقطۂ پرکارِ حق، سردیِ خونِ حیات وغیرہ۔"[1]

اقبال اور غالب کی فارسی تراکیب میں نمایاں فرق نظر آتا ہے۔ غالب کے کلام میں کوئی ایسی ترکیب نہ پائیں گے جو بیدل کے یہاں موجود نہ ہو۔ اقبال کی تراکیب میں جو سلاست و حلاوت پائی جاتی ہے وہ غالب کی تراکیب سے کہیں زیادہ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اقبال نے ثقیل اور ناگوار ترکیبیں استعمال ہی نہیں کیں اور نہ کسی کی تقلید کی ہے۔ زیادہ تر اُن کی ترکیبیں ان کے اپنے ذہن کی پیداوار ہیں۔ غالب اور اقبال کی ترکیبوں کا تعلق زیادہ تر تشبیہ و استعارہ یا تخیّل سے ہے۔ اس لیے ان کی خوبی کا انحصار دو چیزوں پر ہے۔ ایک یہ کہ جس خیال کو پیش کیا جاتا ہے وہ خود اپنی جگہ جدید اور پاکیزہ ہو اور دوسرے یہ کہ حسنِ الفاظ کے ذریعہ سے انھیں ظاہر کیا جاتا ہے، وہ مدعا کے لحاظ سے مناسب

---

[1] یوسف حسین خاں، روحِ اقبال، ص ۱۲۴، مطبوعہ حیدرآباد ۔ دکن۔

اور موزوں ہوں، اور تلفظ کے لحاظ سے سلیس و شیریں۔ تاکہ الفاظ و معنی حد درجہ ہم آہنگی کے ساتھ مربوط ہو کر ذہن کو ایک خاص لذت سے آشنا کر سکیں۔ اس باب میں اقبال کا مرتبہ غالب سے کہیں بلند نظر آتا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا — میں ہلاکِ جادوئے سامری تو قتیلِ شیوہ آذری
میں نوائے سوختہ در گلو تو پریدہ رنگ رمیدہ بو — میں حکایتِ غمِ آرزو تو حدیثِ ماتمِ دلبری
چرخ نے بالی چرائی ہے عروسِ شام کی — نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیمِ خام کی
جس طرح ڈوبتی ہے کشتیِ سیمیں قمر — نورِ خورشید کے طوفان میں ہنگامِ سحر
جلوۂ طور میں جیسے یدِ بیضائے کلیم — موجۂ نکہتِ گلزار میں غنچہ کی شمیم

غالب کی ترکیبیں ملاحظہ ہوں:

عرض کیجیے جوہرِ اندیشہ کی گرمی کہاں
گو میں منت کشِ گلبانگِ تسلی نہ ہوا
ہنوز اک پرتوِ نقشِ خیالِ یار باقی ہے
بقدرِ ظرف ہے ساقی خمارِ تشنہ کامی بھی
جاں دادۂ ہوائے سرِ راہگزار تھا
جاں نذرِ دلفریبیِ عنواں کیے ہوئے
ڈھونڈے ہے اس مغنیِ آتش نفس کو جی

اس میں کلام نہیں کہ غالب کی ان تراکیب کا ہر لفظ زبان سے ادا ہوتے ہی براہِ راست ذہن و دماغ کو متاثر کرتا ہے اور کسی قسم کی کوئی الجھن مفہوم و معنی کے لحاظ سے پیدا نہیں ہوتی۔ لیکن غالب کی بے شمار ترکیبیں ایسی بھی ہیں جو ان خوبیوں سے معرا ہیں۔ اس کے برعکس اقبال کی جملہ ترکیبیں ان کے فکر و تخیل کی آئینہ دار ہیں اور ان میں حسن کے عنصر کو اجاگر کیا گیا ہے۔ غالب کے یہاں جدید اور معنی خیز تراکیب کی یہ کثرت نہیں ہے جو اقبال کے ہاں پائی جاتی ہے۔

غرض اقبال نے اُردو شاعری کے ذخیرۂ الفاظ کو نہ صرف وسیع کیا بلکہ اسے تازگی اور طاقت بخشی۔ اقبال سے پہلے اُردو شاعری کی زبان کا مقصد محض یہ تھا کہ عشقیہ جذبات اور وہ بھی مصنوعی طور سے ادا کرے۔ ظاہر ہے کہ جدید شعرا ذخیرۂ الفاظ کے لیے اقبال کے مرہونِ منت ہیں۔ اقبال کے دواوین سے بڑھ کر اس امر کا کوئی ثبوت نہ ہوگا کہ ہر خیال، ہر احساس، ہر بیان، ہر داستان اور ہر قسم کے حکیمانہ سیاسی اور سماجی مطالب اُردو شاعری میں ادا کیے جا سکتے ہیں۔

عبدالمالک آروی "اقبال اور اس کی شاعری" کے تحت لکھتے ہیں:

"اقبال اپنے جذبات کی اثیریت اور امتزاز فکر و روح کے اعتبار سے نہ صرف ہندوستان بلکہ یورپ، ایران، عراق اور مصر میں بھی کافی شہرت رکھتے ہیں۔ ان کی شاعری کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں؟ یہ بہت اہم بحث ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ نہ تو فارسی میں ان کے رنگ کا شاعر پایا جاتا ہے اور نہ اُردو میں ان سے قبل کوئی اس انداز کا شاعر گزرا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ انھوں نے فارسی زبان کے مشاہیر شعرا سے کافی حد تک استفادہ کیا ہے اور اس سے بھی کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ اُردو میں وہ حالی اسکول کی پیداوار ہیں۔ یقیناً حالی، اسمٰعیل میرٹھی اور اکبر الہ آبادی کے تاثرات سے وہ بڑی حد تک اثر پذیر ہیں۔ ہر چند تینوں حضرات اپنے اندازِ بیان اور جدت انشا کے لحاظ سے اپنی مثال نہیں رکھتے۔ حالی عہدِ حاضر کے تمام نظم نگار شعرا کے پہلے استاد ہیں۔ اور میرا خیال ہے ہندوستان کا کوئی ایسا نظم نگار نہیں جس کے افکارِ شعری کی تنقید و تحلیل کی جائے تو اس کا انتساب حالی اسکول سے نہ ہو پھر بھی اقبال اپنی نظیر آپ ہیں"[۵۲]

اقبال کا اُردو ادب پر سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انھوں نے اُردو شاعری کے تخیل کو بیکراں وسعتیں عطا کیں۔ تکوین کے دائرے کو واقعی کائنات سے ہمکنار کر دیا۔ اُردو شعرا کی طویل فہرست میں اقبال پہلے مفکر ہیں۔ اس کے پیشرو شعر کہتے وقت یا تو جذبات کے سیلاب میں بہ جاتے تھے یا پھر ان کی

---

۵۲ عبدالمالک آروی، اقبال کی شاعری، ص ۱۰، مطبوعہ آرہ - (ہندوستان)

ساری توجہ الفاظ اور ظاہری تزیین پر رہتی، حتیٰ کہ میر اور غالب جیسے اساتذہ بھی کبھی کبھی نازک خیالی اور ایہام گوئی کے دلدل میں جا پھنستے ہیں۔ اقبال لفظوں کی خاطر خیال آرائی نہیں کرتے۔ ان کے ہاں الفاظ مضمون کے تابع ہیں۔ مضمون لفظ کا تابع نہیں۔ یہ اقبال کے کلام ہی کا اثر ہے کہ آج غزل تک میں مضمون کا تسلسل اور موضوع کی یگانگت کارفرما نظر آنے لگتی ہے۔ نظم کی دیگر اصناف جنھیں اقبال نے رائج کیا زمانے کے قدم بقدم چل رہی ہیں۔ ہمارے جدید شعرا کا دماغی افق اقبال کی بدولت اپنے دامن میں آفاق کی وسعتیں لیے ہوئے ہے۔

حالی، آزاد اور شبلی نے اُردو شاعری کو خانقاہ اور دربار کی دوہری غلامی سے آزاد کرنے کی طرف پہلا قدم اٹھایا۔ اقبال نے اس کی تکمیل کی۔ انھوں نے شعر کی اہمیت، صلاحیت اور عظمت کا ایک نیا تصور ہمارے شاعروں کے سامنے پیش کیا۔ اس سے صرف یہی نہ سمجھنا چاہیے کہ اقبال نے اُردو ادب کو صرف نئے افکار اور نئے خیالات سے روشناس کیا بلکہ انھوں نے ادبِ جدید کی رُوح تخلیق اور تشکیل کی۔ یہ رُوح آزادی اور تجسّس کی روح ہے۔ اقبال کا یقین اندھا یقین نہیں بلکہ وہ ایقان ہے جس کی جڑیں اضطراب اور دماغی خلفشار میں ملتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کی قدامت پسندی ماضی کی اندھا دھند تقلید نہیں بلکہ ماضی کی روشن خیال تجدید ہے۔ جس کی آغوش تہذیبِ نَو کی ہر خوبی کے لیے وا ہے۔

منظر نگاری

اُردو ادب میں اگرچہ منظر نگاری جوش کی اقلیم ہے لیکن اوّلیت کا سہرا یہاں بھی اقبال کے سر ہے۔ اقبال سے پہلے منظر نگاری معدوم نہ تھی۔ لیکن ہمارے یہاں مناظر یا تو بالکل رسمی اور خیالی ہوتے تھے، جیساکہ ذوق، سودا اور انشا کے قصائد میں، یا ان میں محض عکاسی ملتی تھی، جیسے نظیر آزاد اور حالی کی منظومات، مناظر فطرت کی شاعرانہ محاکات پہلے اقبال کے ہاں ملتی ہے۔ "خضر راہ" کا پہلا بند اس کی نمایاں مثال ہے۔ اس میں فطرت صرف پس منظر ہی کا کام نہیں دیتی بلکہ ان خیالات سے گھُل مِل گئی ہے، جن کا نظم میں اظہار ہوا ہے، اور نظم کے ماحول سے ہم نوا ہے۔ اقبال کی چھوٹی چھوٹی

غنائی نظمیں، جگنو، چاند اور تارے وغیرہ اُردو ادب کے لیے بالکل نئی چیزیں ہیں۔

مسلمانوں کے ذوقِ تن آسانی، ان کی زوال پسندی و ترکِ روایاتِ قومی و شعائرِ مذہبی کے بعد اقبال اگر کسی چیز سے متاثر ہوتے ہیں تو وہ مناظرِ فطرت ہیں۔ ترجمانِ فطرت شعرا کی طرح اقبال بھی باغ و راغ، دشت و کہسار، برق و باراں، ندی و آبشار وغیرہ سے متاثر ہوتے ہیں۔ اس کے مشاہدات کنارِ آبِ جو، صحنِ گلشن، سوادِ فلک، رنگینیٔ شفق، مناظرِ ارض و سما، درخشانیٔ کواکب، گردشِ لیل و نہار، نظامِ طلوع و غروب و نیرنگیٔ بہار و خزاں سے متعلق ہیں۔ "انسان اور بزمِ قدرت" نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

پرتوِ مہر کے دم سے ہے اُجالا تیرا
سیمِ سیّال ہے پانی ترے دریاؤں کا

مہر نے نور کا زیور تجھے پہنایا ہے
تیری محفل کو اسی شمع نے چمکایا ہے

گل و گلزار ترے خلد کی تصویریں ہیں
یہ سبھی سورۂ والشمس کی تفسیریں ہیں

سُرخ پوشاک ہے پھولوں کی، درختوں کی ہری
تیری محفل میں کوئی سبز کوئی لال پری

ہے ترے خیمۂ گردوں کی طلائی جھالر
بدلیاں لال سی آتی ہیں اُفق پر جو نظر

کیا بھلی لگتی ہے آنکھوں کو شفق کی لالی
مئے گلرنگ خمِ شام میں تو نے ڈالی

صبح اک گیت سراپا ہے تری سطوت کا
زیرِ خورشید نشاں تک بھی نہیں ظلمت کا

عالمِ کون و فساد میں چھوٹی سے چھوٹی جنبش اور تبدیلی کا اقبال کی باریک بیں آنکھ مشاہدہ کرکے اس میں ایک نیا جلوہ پاتی ہے۔ پھول کی پتیوں کو خزاں میں گرتا دیکھ کر یوں گویا ہوتے ہیں،

پتیاں پھولوں کی گرتی ہیں خزاں میں اس طرح
دستِ طفلِ خفتہ سے رنگیں کھلونے جس طرح

غروبِ آفتاب کے بعد طلوعِ قمر کی کیفیت اور شام کا رنگین سماں یوں کھینچتے ہیں:

ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقابِ نیل
اک ٹکڑا تیرتا پھرتا ہے روئے آبِ نیل

طشتِ گردوں میں ٹپکتا ہے شفق کا خونِ ناب
نشترِ قدرت نے کیا کھولی ہے فصدِ آفتاب

چرخ نے بالی چرائی ہے عروسِ شام کی
نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیمِ خام کی

بہار کی تعریف میں فرماتے ہیں :

پھر چراغِ لالہ سے روشن ہوئے کوہ و دمن　　مجھ کو پھر نغموں پہ اکسانے لگا مرغِ چمن

پھول ہیں صحرا میں یا پریاں قطار اندر قطار　　اودے اودے، نیلے نیلے، پیلے پیلے پیرہن

برگِ گل پر رکھ گئی شبنم کا موتی بادِ صبح　　اور چمکاتی ہے اس موتی کو سورج کی کرن

حسنِ بے پروا کو اپنی بے نقابی کے لیے　　ہوں اگر شہروں سے بن پیارے، تو شہر اچھے کہ بن

اُردو شاعری کی محاکات مبالغہ کے پہلو سے ہمیشہ مملو رہی ہے - اقبال نے مبالغہ سے اجتناب کیا، اپنی سیاسی نظم "خضرِ راہ" میں چاندنی رات میں دریا کے کنارے کی تصویر جس خوبی سے کھینچی ہے اور واقعہ نگاری کو بھی ملحوظ رکھا ہے، وہ اقبال ہی کا حصہ ہے :

ساحلِ دریا پہ میں اک رات تھا محوِ نظر　　گوشۂ دل میں چھپائے اک جہانِ اضطراب

شب سکوت افزا، ہوا آسودہ، دریا نرم سیر　　تھی نظر حیراں کہ یہ دریا ہے یا تصویرِ آب

جیسے گہوارہ میں سو جاتا ہے طفلِ شیر خوار　　موجِ مضطر تھی کہیں گہرائیوں میں محوِ خواب

رات کے افسوں سے طائر آشیانوں میں اسیر　　انجمِ کم ضو گرفتارِ طلسمِ ماہتاب

پھر زبانِ خضر سے ان مناظر کو بیان کرتے ہیں جن کو صحرا نوردی میں چشمِ بینا دیکھتی ہے :

اے رہینِ خانہ تو نے وہ سماں دیکھا نہیں　　گونجتی ہے جب فضائے دشت میں بانگِ رحیل

ریت کے ٹیلے پہ وہ آہو کا بے پروا خرام　　وہ حضر بے برگ و ساماں وہ سفر بے سنگ و میل

وہ نمودِ اخترِ سیماب پا ہنگامِ صبح　　یا نمایاں بامِ گردوں سے جبینِ جبرئیل

وہ سکوتِ شامِ صحرا میں غروبِ آفتاب　　جس سے روشن تر ہوئی چشمِ جہاں بینِ خلیل

اقبال کی باریک بینی نظر کائنات کے ذرّے ذرّے میں حسن کی جھلک پاتی ہے، ان کے لیے طلوعِ آفتاب کی رنگینی اور شب کی سیہ پوشی دونوں ہی میں حسن جلوہ فرما ہے - فرماتے ہیں :

محفلِ قدرت ہے اک دریائے بے پایانِ حسن　　آنکھ اگر دیکھے تو ہر قطرے میں ہے طوفانِ حسن

حسن کوہستاں کی ہیبت ناک خاموشی میں ہے　　مہر کی ضو گستری، شب کی سیہ پوشی میں ہے

آسمانِ صبح کی آئینہ پوشی میں ہے یہ — شام کی ظلمت شفق کی گل فروشی میں ہے یہ
عظمتِ دیرینہ کے مٹتے ہوئے آثار میں — طفلکِ ناآشنا کی کوششِ گفتار میں
ساکنانِ صحنِ گلشن کی ہم آوازی میں ہے — ننھے ننھے طائروں کی آشیاں سازی میں ہے
چشمۂ کہسار میں، دریا کی آزادی میں حسن — شہر میں، صحرا میں، ویرانے میں، آبادی میں حسن

اقبال قدرتی مناظر کو دیکھ کر ہی متاثر نہیں ہوتے بلکہ وہ فطرت کی نیرنگیوں کا موازنہ انسانی زندگی کے واقعات سے کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک پہاڑ، فضائے گلشن، کنارِ آبجو، ندی، سکوتِ شب وغیرہ انسان کو زندگی کا سبق دیتے ہیں۔ اقبال کی ایک بڑی خصوصیت یہ بھی ہے کہ انھوں نے اردو شاعری کی علامات جو تصوف اور تعشق کے اظہار کے لیے وقف تھیں ان کو وسیع کر کے ان سے سیاسی، اقتصادی، مذہبی، سماجی، اخلاقی، تعلیمی اور فلسفیانہ افکار کے اظہار کا کام لیا۔ اس طرح بیک وقت شاعری میں واقعیت بھی آگئی اور خشک مسائل میں طراوت بھی۔ پھر اقبال کے یہاں تلمیحات ایک بڑی شان سے ملتی ہیں۔ ان تلمیحات کا مقصد اظہارِ علم نہیں بلکہ اظہارِ خیال، اظہارِ واقعہ یا اظہارِ کیفیت ہوتا ہے۔

جدید نظموں کی ایک خصوصیت مکالمہ ہے۔ یہاں بھی اقبال کی اولیت میں کلام نہیں۔ وہ گل کو شبنم کے ساتھ گفتگو کرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ ان کے سامنے کرمِ کتابی جگنو سے ہم سخن ہوتا ہے اور شمع شاعر کو سرزنش کرتی ہے۔ ان کے کان میں چاند اور تاروں کی سرگوشیوں کی آواز بھی آتی ہے۔ وہ اس بے جان اور بے زبان مخلوق کو حیات اور زبان بخشتے ہیں۔ کبھی کبھی وہ غیر مرئی خصوصیات مثلاً عقل اور عشق کو مجسم کر دیتے ہیں لیکن ان کے یہاں تجسم کا عمل برخلاف انگریزی شاعر "گرے" (Gray) نہ حد سے زیادہ ہے نہ صبر آزما۔

اقبال سے پہلے اُردو شاعری پر واہمے (Fancy) کا تسلط تھا۔ اقبال نے اسے ہمیشہ کے لیے معزول کر کے اس کی جگہ متخیلہ کو رائج کیا۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ جدید اُردو شاعر پامال خیالات کو نئے اسلوب سے باندھنے کے بجائے نئے خیالات سوچنے لگا ہے۔ خشک مسائل جب متخیلہ سے جلا

پاتے ہیں - اور جذبے کی حدت سے ان میں چمک پیدا ہوتی ہے تو اس سے عظیم الشان منظومات کی تخلیق ہوتی ہے، مگر تخیل اور جذبات کی شدت کبھی کبھی تھوڑی دیر کے لیے اقبال کے کلام کو سرد بنا دیتی ہے اور وہ منظوم فلسفہ معلوم ہونے لگتا ہے - لیکن اس قسم کی ناہمواری سے کوئی بڑا شاعر محفوظ نہیں - اقبال اردو کے پہلے شاعر ہیں، جنھوں نے مغرب کا بڑے غور سے مطالعہ کیا - چھوٹے نگوں کی ریزہ کاری نے اقبال کی نظر کو خیرہ نہیں کیا اور نہ وہ یورپ کی ترقی اور خوبی سے بے بہرہ رہے - انھوں نے پہلی بار اردو شاعری میں آفاقی آہنگ داخل کیا - اس میں موضوع کی نوعیت کے علاوہ انھوں نے مافوق الفطرت قوتوں سے مدد لی -

جدید شاعری کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ سائنس کی اصلاحات کو شعر میں کھپاتے ہیں - اس کی اولین مثال بھی اقبال کے یہاں ملتی ہیں :

ٹکڑے ٹکڑے جس طرح پارے کو کر دیتا ہے گاز

اقبال کے کلام میں رومانی اور کلاسیکی خصوصیات کا ایک انوکھا امتزاج ملتا ہے - انھوں نے کلاسیکی اور رومانی شاعری کا ایک حسین امتزاج پیدا کیا ہے - اس میں شک نہیں کہ علامہ اقبال کی بعض نظمیں مغربی شعرا سے ماخوذ ہیں اور انھوں نے ان کے خیالات سے بھی استفادہ کیا ہے، لیکن اقبال نے مشرقی شعری روایات کا حق بھی ادا کیا ہے اور اس طرح ان کی شاعری مشرق اور مغرب کا دلکش سنگم ہے -

---

محترمہ سروری رانا

مسلمانوں کی طبی خدمات

طبِ اسلامی دراصل یونانی، مصری، ایرانی اور ہندی طب کا حسین امتزاج ہے مسلمانوں نے ان سب سے فائدہ اٹھایا اور اپنے اجتہاد و تحقیق سے ان پر اعتراضات بھی کیے اور اضافے بھی کیے۔

"مسلمانوں نے جب بازنطینی سلطنت کو فتح کیا تو انھوں نے یونانی، مصری اور رومی علوم و فنون کو حاصل کیا۔ لیکن ان میں سے اکثر یا تو غیر مدون اور ناقص تھے یا اپنی اصلی شکل سے مسخ ہو چکے تھے۔ ان حالات میں جب کہ علوم و معارفِ قدیمہ کا سرمایہ یہی ان کے ہاتھ لگا اور وہ بھی زمانہ دراز کے زبول و تغافل کا مارا ہوا، بوسیدہ اور دیمک خوردہ، مگر اس کو دیکھتے ہی دیکھتے ایک سدا بہار اور پُر ثمر درخت کی شکل میں تبدیل کر دینا مسلمانوں کے ذوقِ علم و ہنر کا ایک عظیم الشان اور بے مثال معجزہ ہے"[1]

مسلمانوں نے طب کے میدان میں جو اہم خدمات سرانجام دیں اس کے متعلق مشہور مبصر ایچ۔ جی۔ ویلز نے کیا خوب کہا ہے:

"کہ وہ تخم جو ارسطو نے زمین میں ڈالا تھا اور کئی صدیوں سے اسکندریہ کے عجائب خانہ میں طاقِ تغافل میں پڑا سڑ رہا تھا، اب پھر اس میں زندگی کے برگ و بار پھوٹنے لگے۔"

ابواللیث ایک بڑے فقیہ گزرے ہیں، ان کے قول کے مطابق ہر معاشرے میں ان چھ چیزوں کا ہونا ضروری ہے:

---

[1] طب اسلامی از حکیم محمد یحییٰ خاں

(۱) حاکم عادل (۲) نقد رائج (۳) آبِ رواں (۴) عالم قاضی (۵) آراستہ بازار (۶) طبیب حاذق۔ یعنی ایک اچھا طبیب ہر معاشرہ کے لیے ضروری ہے۔

خلفائے بنو امیہ کے زمانے میں طبِ اسلامی نے نمایاں ترقی کی، اگرچہ ان کی خدمات عباسیوں کی نسبت کم ہیں تاہم ان کا ایک خاص درجہ ہے۔ اموی شہزادہ خالد بن یزید بن معاویہ علم کیمیا کا دلدادہ تھا۔ اس نے عربوں میں یونانی علوم سے بہرہ ور ہونے کی تحریک کی۔ اموی دور میں کم از کم تین چار اطبا کے نام ملتے ہیں۔ مثلاً ابنِ اثال جو حضرت معاویہ کا طبیب تھا۔ عبدالملک بن مروان کے زمانے میں مسیحی طبیب ابوالحکم تھا۔ اس نے اپنے علاج سے ایک مریض کی شریان کے خون کو جو خطرناک حد تک پہنچ چکا تھا بند کر دیا تھا۔ مریض کی شریان کو ایک ناتجربہ کار جراح نے کھول دیا تھا، اس کے نام سے ایک کتاب "کناسس" منسوب کی جاتی ہے، جو فنِ طب پر تھی۔ لیکن اس کا اب کوئی جزو باقی نہیں رہا۔[۲]

اموی خلفا کے زمانے میں حفظِ صحت عامہ پر بہت توجہ کی گئی۔ خلیفہ ولید نے مریضانِ جذام کے لیے ایک علیحدہ جگہ بنا دی تھی اور ان کو باقاعدہ کھانا مہیا کیا جاتا تھا[۳]"

عباسیوں کے عہدِ حکومت میں اسلامی طب نے شاندار ترقی کی، عباسی خلفا نے اپنے دور کے طبیبوں کا بدرجہ غایت احترام کیا۔ ہارون الرشید کہا کرتا تھا کہ جس نے مجھے ملنا ہو وہ پہلے بختیشوع سے ملے، پھر مجھ سے ملے۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس طبیب کی وہ کس حد تک عزت کرتا تھا۔

طبی خدمات کے سلسلے میں چار خاندانوں کے نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ آلِ حسین، آلِ ناصر بویہ۔ آلِ ثابت اور آلِ بختیشوع۔

"خلیفہ معتصم باللہ عباسی کے زمانے میں سلمویہ بن بنان خاص طبیب تھا، عیسائی مذہب سے تعلق رکھتا تھا۔ جس وقت سلمویہ مرض الموت میں مبتلا تھا، خلیفہ خود اس کی عیادت کو گیا اور رو کر

---

[۲] طب العرب، از نیترو اسطی [۳] تاریخ طبری از ابن جریر طبری

دریافت کرنے لگا کہ آپ کے بعد میری صحت کی طرف کون توجہ کرے گا۔ سلمویہ چند روز کے بعد فوت ہو گیا۔ خلیفہ نے اس کا جنازہ محل میں منگوا کر عیسائی عقیدے کے مطابق اپنے سامنے پڑھوایا اور پھر دفن کرنے کے لیے بھیج دیا۔ خلیفہ کو اس کی موت کا اس حد تک صدمہ ہوا کہ اس نے ایک دن غم کے مارے کچھ نہ کھایا نہ پیا۔ خلیفہ بیمار تھا۔ اگرچہ بعد میں علاج کروایا لیکن تندرست نہ ہوا۔ چنانچہ بیس دن کے بعد ہی فوت ہو گیا۔[۴۷]

ان مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلفا اپنے اطبا کی کتنی عزت کرتے تھے۔ یہ درست ہے کہ ابتدا میں سب سے زیادہ خدمات عیسائیوں کی اور پھر مجوسیوں کی ہیں۔ لیکن اس کے بعد مسلمانوں نے بھی اس فن میں بہت ترقی کی۔ مثلاً ابن الواخد نامی مسلمان طبیب نے نکسیر کے لیے سر پر پانی ڈالنے کا طریقہ رائج کیا۔ یہ دوا کے بجائے غذا کے ساتھ علاج کرتا تھا۔ مسلمانوں نے نفسیاتی علاج کا طریقہ بھی رائج کیا۔ ایک طبیب ابوالمنصور ساعد نے اپنے تجربات اور اجتہاد سے علاج بالغذا کا طریقہ رائج کیا اور فالج کے لیے ٹھنڈی دوائیاں بھی اس نے تجویز کیں۔

امراضِ چشم کے بارے میں بھی مسلمانوں کی خدمات بڑی اہم ہیں۔ ایک مشہور مسلمان سرجن ابوالقاسم بن العباس الزہراوی کا نام اب بھی طب و جراحی کے میدان میں عزت و احترام سے لیا جاتا ہے۔ اسی طرح ابوبکر محمد ابن زکریا رازی اور یوحنا بن ماسویہ بھی نہایت مشہور اور ماہر طبیب گزرے ہیں۔

طب کے میدان میں اس وقت بالخصوص رونق آئی جب مامون الرشید نے بغداد میں بیت الحکمت قائم کیا۔ اس میں سائنسی علوم کی طرف بڑی توجہ دی گئی۔ اس میں جن علما نے کام کیا ان میں رازی بھی شامل تھا۔ لاطینی اور یونانی کتب کے ترجمے بھی اس میں کیے گئے۔ مامون الرشید مترجم کی بڑی عزت کرتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ جب کوئی شخص ترجمہ کرکے مامون کے پاس لاتا تو وہ اس مواد کو ترازو کے ایک پلڑے میں رکھتا اور اس کے برابر مترجم کو سونا تول کر دیتا تھا۔[۴۸]

۴۷؎ تاریخ الاطبا از ڈاکٹر غلام جیلانی

۴۸؎ طب العرب از نیر واسطی۔

(۱) حاکم عادل (۲) نقد رائج (۳) آبِ رواں (۴) عالم قاضی (۵) آراستہ بازار (۶) طبیب حاذق۔ یعنی ایک اچھا طبیب ہر معاشرہ کے لیے ضروری ہے۔

خلفائے بنو اُمیہ کے زمانے میں طبِ اسلامی نے نمایاں ترقی کی، اگرچہ ان کی خدمات عباسیوں کی نسبت کم ہیں تاہم ان کا ایک خاص درجہ ہے۔ اموی شہزادہ خالد بن یزید بن معاویہ علم کیمیا کا دلدادہ تھا۔ اس نے عربوں میں یونانی علوم سے بہرہ ور ہونے کی تحریک کی۔ اموی دور میں کم از کم تین چار اطبا کے نام ملتے ہیں۔ مثلاً ابنِ اثال جو حضرت معاویہ کا طبیب تھا۔ عبدالملک بن مروان کے زمانے میں مسیحی طبیب ابوالحکم تھا۔ اس نے اپنے علاج سے ایک مریض کی شریان کے خون کو جو خطرناک حد تک پہنچ چکا تھا بند کر دیا تھا۔ مریض کی شریان کو ایک ناتجربہ کار جراح نے کھول دیا تھا، اس کے نام سے ایک کتاب "کناسس" منسوب کی جاتی ہے، جو فنِ طب پر تھی۔ لیکن اس کا اب کوئی جزو باقی نہیں رہا۔[۵۲]

اموی خلفا کے زمانے میں حفظِ صحت عامہ پر بہت توجہ کی گئی۔ خلیفہ ولید نے مریضانِ جذام کے لیے ایک علیحدہ جگہ بنادی تھی اور ان کو باقاعدہ کھانا مہیا کیا جاتا تھا۔[۵۳]"

عباسیوں کے عہدِ حکومت میں اسلامی طب نے شاندار ترقی کی، عباسی خلفا نے اپنے دور کے طبیبوں کا بدرجہ غایت احترام کیا۔ ہارون الرشید کہا کرتا تھا کہ جس نے مجھے ملنا ہو وہ پہلے بختیشوع سے ملے، پھر مجھ سے ملے۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس طبیب کی وہ کس حد تک عزت کرتا تھا۔

طبی خدمات کے سلسلے میں چار خاندانوں کے نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ آلِ حسین، آلِ ناصرلویہ۔ آلِ ثابت اور آلِ بختیشوع۔

"خلیفہ معتصم باللہ عباسی کے زمانے میں سلمویہ بن بنان خاص طبیب تھا، عیسائی مذہب سے تعلق رکھتا تھا۔ جس وقت سلمویہ مرض الموت میں مبتلا تھا، خلیفہ خود اس کی عیادت کو گیا اور رو کر

---

۵۲ طب العرب از نیرّ واسطی

۵۳ تاریخ طبری از ابن جریر طبری

دریافت کرنے لگا کہ آپ کے بعد میری صحت کی طرف کون توجہ کرے گا۔ سلمویہ چند روز کے بعد فوت ہو گیا۔ خلیفہ نے اس کا جنازہ محل میں منگوا کر عیسائی عقیدے کے مطابق اپنے سامنے پڑھوایا اور پھر دفن کرنے کے لیے بھیج دیا۔ خلیفہ کو اس کی موت کا اس حد تک صدمہ ہوا کہ اس نے ایک دن غم کے مارے کچھ نہ کھایا نہ پیا۔ خلیفہ بیمار تھا۔ اگرچہ بعد میں علاج کروایا لیکن تندرست نہ ہوا۔ چنانچہ بیس دن کے بعد ہی فوت ہو گیا [۵۴]

ان مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلفا اپنے اطبا کی کتنی عزت کرتے تھے۔ یہ درست ہے کہ ابتدا میں سب سے زیادہ خدمات عیسائیوں کی اور پھر مجوسیوں کی ہیں۔ لیکن اس کے بعد مسلمانوں نے بھی اس فن میں بہت ترقی کی۔ مثلاً ابن الواخد نامی مسلمان طبیب نے نکسیر کے لیے سر پر پانی ڈالنے کا طریقہ رائج کیا۔ یہ دوا کے بجائے غذا کے ساتھ علاج کرتا تھا مسلمانوں نے نفسیاتی علاج کا طریقہ بھی رائج کیا۔ ایک طبیب ابوالمنصور ساعد نے اپنے تجربات اور اجتہاد سے علاج بالغذا کا طریقہ رائج کیا اور فالج کے لیے ٹھنڈی دوائیاں بھی اس نے تجویز کیں۔

امراض چشم کے بارے میں بھی مسلمانوں کی خدمات بڑی اہم ہیں۔ ایک مشہور مسلمان سرجن ابوالقاسم بن العباس الزہراوی کا نام اب بھی طب و جراحی کے میدان میں عزت و احترام سے لیا جاتا ہے۔ اسی طرح ابوبکر محمد ابن زکریا رازی اور یوحنا ابن ماسویہ بھی نہایت مشہور اور ماہر طبیب گزرے ہیں۔

طب کے میدان میں اس وقت بالخصوص رونق آئی جب مامون الرشید نے بغداد میں بیت الحکمت قائم کیا۔ اس میں سائنسی علوم کی طرف بڑی توجہ دی گئی۔ اس میں جن علما نے کام کیا ان میں رازی بھی شامل تھا۔ لاطینی اور یونانی کتب کے ترجمے بھی اس میں کیے گئے۔ مامون الرشید مترجم کی بڑی عزت کرتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ جب کوئی شخص ترجمہ کر کے مامون کے پاس لاتا تو وہ اس مواد کو ترازو کے ایک پلڑے میں رکھتا اور اس کے برابر مترجم کو سونا تول کر دیتا تھا۔[۵۵]

---

[۵۴] تاریخ الاطبا از ڈاکٹر غلام جیلانی

[۵۵] طب العرب از نیر واسطی۔

مختلف اطبا کے اپنے ذاتی کتب خانے بھی ہوتے تھے، کتب خانوں کے متعلق شیخ بو علی سینا نے اپنی بے مثال طبی تصنیف " القانون فی الطب "، میں بھی معلومات درج کی ہیں۔ اس نے لکھا ہے کہ نوح بن منصور کا شاہی کتب خانہ بہت بڑا تھا۔ جب یہ شاہی محل میں نوح بن منصور کے علاج کی غرض سے جاتا تھا تو اسے کئی کمروں میں سے گزر کر جانا پڑتا تھا۔ ان تمام کمروں میں کتابیں رکھی ہوئی تھیں۔ ان کمروں میں ہر ایک موضوع کی الگ الگ کتابیں تھیں۔ یعنی اگر ایک کمرے میں تفسیر کی کتابیں ہیں تو دوسرے میں سرجری کی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں نہ صرف اچھے طبیب تھے بلکہ دیگر علوم وادب کو بھی بڑی اہمیت دی جاتی تھی، اور تمام حکمران اس کی ترقی میں ذاتی دلچسپی لیتے تھے۔

اسلامی دور کے مشہور مسلمان طبیب اور ان کی خدمات

علی بن ابن ساکن

یہ بہت مشہور طبیب ہو گزرا ہے۔ اس نے ایک کتاب " فردوس الحکمت " لکھی۔ یہ کتاب طبی مباحث پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کے حصہ چہارم میں علم ماہیت امراض سے بحث کی گئی ہے۔ اس میں علم الامراض، باطنی امراض، سر اور دماغ کے امراض۔ آنکھوں، پلکوں، کان اور ناک کے امراض کا ذکر ہے۔ آنتوں کے امراض، چیچک، خسو کا علاج، عرق النسا وغیرہ تمام بیماریوں کے علاج موجود ہیں۔

ابو بکر محمد ابن زکریا رازی

یہ دنیا کے پہلے طبی انسائیکلوپیڈیا " الحاوی " کا مصنف تھا اور اسے نویں صدی عیسوی میں دنیا کا سب سے بڑا طبیب تسلیم کیا جاتا تھا۔ رے کے مقام میں ۲۵۵ھ میں پیدا ہوا تھا۔ اس نے بغداد میں تعلیم حاصل کی۔ جوانی میں رازی کیمیا سے دلچسپی رکھتا تھا۔ لیکن بعد میں اس کی شہرت و ناموری کے باعث مغربی ایشیا کے تمام ملکوں سے شاگرد اور مریض جوق در جوق اس کی طرف رجوع کرنے لگے۔ اس نے اپنی تمام تر توجہ طب پر مرتکز کر دی تھی۔ اس کا علم و تجربہ ہمہ گیر تھا۔ اس نے تقریباً دو سو کتابیں لکھیں جن میں سے نصف علم طب کے متعلق تھیں [۵۶]

---

۵۶ میراثِ اسلام از سر ٹامس آرنلڈ مترجم عبدالمجید سالک۔

اس کو جس طرح پڑھنے کا شوق تھا، اسی طرح پڑھانے کا شوق بھی تھا۔ عباسیوں کے دورِ حکومت میں رَے کے ہسپتال کا افسرِ اعلیٰ تھا۔ بغداد میں بھی یہ اسی عہدہ پر فائز رہا تھا۔ اس کی نگرانی میں خلیفۂ وقت نے بغداد میں ایک ہسپتال قائم کیا تھا۔ رازی نے ہسپتال کے لیے موزوں جگہ منتخب کرنے کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا کہ گوشت کے ٹکڑے لے کر شہر کے مختلف حصّوں میں لٹکا دیے۔ اسے یہ دیکھنا تھا کہ گوشت کا ٹکڑا شہر کے کس حصّے میں دیر سے خراب ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ علاقہ جہاں گوشت کا ٹکڑا دیر سے خراب ہوا، اس نے وہاں ہسپتال تعمیر کروایا۔ کیونکہ اس کے خیال میں اس علاقے میں کم از کم جراثیم ہو سکتے تھے۔ علمِ کیمیا پر اس نے بارہ رسالے لکھے۔

"ہم عام طور پر یہ سمجھتے ہیں کہ چیچک پر تمام تر تحقیقات مغربی ڈاکٹروں نے کیں لیکن یہ غلط ہے۔ ہمارے اسلاف مسلمان طبیب پہلے ہی اس پر توجہ دے چکے تھے۔ چنانچہ رازی نے چیچک و خسرہ پر ایک رسالہ کتاب "الجدری والحصبہ" لکھا اور اس مرض پر تفصیل سے روشنی ڈالی"۔ [۵۷]

۱۵۶۵ء میں سب سے پہلے اس کتاب کا وینس میں لاطینی زبان میں ترجمہ ہوا۔ اب تک دنیا کی تقریباً تمام مشہور زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ رازی نے اپنے محسن منصور ابن اسحاق السامانی کے لیے جو رَے کا گورنر تھا، المنصوری کے عنوان سے ایک الگ کتاب تصنیف کی جو دس جلدوں پر مشتمل تھی۔ اسی طرح اس نے علی بن وہسودان کے لیے ایک کتاب ملوکی تصنیف کی۔ اس نے پتھری کے موضوع پر بھی کتابیں لکھیں اور اس کا علاج تجویز کیا۔ اس کی زیادہ تر مشہور تصنیف الحاوی ہے۔ اس کتاب میں اس نے یونانی، ایرانی اور ہندی طب کی روح سمو دی ہے جس کے وارث عرب تھے۔ الحاوی کو مکمل کرنے میں پندرہ سال صرف ہوئے۔ ۱۴۸۶ء میں الحاوی کا سب سے پہلی مرتبہ لاطینی زبان میں ترجمہ ہوا۔ دانشوروں نے اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے کہ یورپ کی طب پر اس کتاب نے سب سے زیادہ اثر ڈالا۔ اٹھارھویں صدی تک یہ فرانس اور انگلستان کی میڈیکل

---

[۵۷] مسلمان موجد اور سائنسدان از علی ناصر زیدی

یونیورسٹیوں میں نصاب کے طور پر پڑھائی جاتی رہی۔

طب کے علاوہ رازی کو جراحی میں بھی خاص مہارت حاصل تھی۔ اس نے زخم کا منہ کھلا رکھنے کی ترکیب سب سے پہلے معلوم کی۔ علم کیمیا پر اس کو عبور حاصل تھا۔ اس نے مادے کی مختلف شکلیں مخصوص کیں۔ کیمیا پر اس کی شہرہ آفاق تصنیف کتاب الاسرار ہے۔ کافی عرصہ تک یہ کتاب یورپ کے تعلیمی نصاب میں شامل رہی۔ دراصل رازی سائنسی ترقی کا قائل تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس نے اپنے لیے الگ راستہ متعین کیا، بعد میں آنے والے علما و حکما نے اس کے کام پر تنقید بھی کی ہے، لیکن یہ اس کی کتنی بڑی خدمت ہے کہ اس نے اب سے ایک ہزار سال پہلے ایسے نظریات پیش کیے جنھیں ہم آج بھی صحیح سمجھتے ہیں۔

علی بن عباس مجوسی

یہ شاہان دیلم کا درباری طبیب تھا۔ طب کے میدان میں اس کی شہرہ آفاق کتاب "الملکی" کو نظری اور عملی دونوں حیثیتوں میں بہت شہرت حاصل ہوئی۔ ۱۵۲۳ء میں سب سے پہلی بار اس کا ترجمہ ہوا۔

قفطی کا قول ہے: یہ مجوسی یا زرتشتی ایک نہایت فاضل اور کامل ایرانی نژاد طبیب تھا۔ اس نے ایرانی شیخ یعنی پیشوا قیصر ابو ماہر سے تعلیم حاصل کی۔ اس کی کتاب الملکی درحقیقت ایک عظیم الشان کارنامہ اور گراں قدر طبی خزینہ ہے۔

اس نے اپنی اس کتاب میں دوسرے تمام اطبا پر تنقید کی ہے۔ یہ پہلا طبیب تھا جس نے اس چیز پر زور دیا کہ ڈاکٹری کی سند اس وقت تک طلبا کو نہ دی جائے، جب تک وہ ہسپتالوں میں باقاعدگی سے بیماروں کی بیماریوں کا تجربہ نہ کریں۔ یعنی انھیں روزانہ ہسپتالوں میں خود آنا چاہیے اور بیماروں کو توجہ سے دیکھنا چاہیے۔

بُو علی سینا

یہ تھرمامیٹر کا موجد اور القانون کا مصنف ہے جو بُو علی الحسن ابن عبداللہ ابن سینا کے نام سے مشہور ہوا۔ اس کی بے مثال طبی تصنیف "القانون فی الطب" اٹھارھویں صدی تک یورپ

کی میڈیکل یونیورسٹیوں میں نصاب کے طور پر پڑھائی جاتی رہی۔ اس نے صرف یورپ کے طبیبوں کو نہیں بلکہ ڈیکارٹ جیسے فلسفیوں کو بھی متاثر کیا۔ اس کو منطق، فلسفے اور ریاضی پر بھی عبور حاصل تھا اور بڑا اچھا شاعر بھی تھا۔ اس نے طب کے میدان میں شاندار خدمات سرانجام دیں۔ اٹھارہ سال کی عمر میں اس نے بہت شہرت پالی تھی۔ نوح بن منصور نے اس کو اپنا شاہی طبیب مقرر کر لیا تھا۔ اس کو اپنے شاہی کتب خانے سے استفادہ کرنے کی بھی اجازت دے دی تھی۔

سلطان محمود غزنوی نے اس کو اپنے ہاں آنے کی دعوت دی اگرچہ محمود بڑے بڑے علما کی سرپرستی کیا کرتا تھا، لیکن مذہب کے معاملے میں بڑا سخت تھا اور کسی لامذہب شخص کو پسند نہ کرتا تھا۔ لہٰذا شیخ اس کے دربار میں نہ گیا کیونکہ اسے اپنی جان بچانے کی فکر تھی۔ یہ بھاگ کر جرجان چلا گیا جہاں کا امیر قابوس ایک مشہور علم دوست حاکم تھا۔ اس نے یہاں مطب شروع کیا لیکن ۱۰۱۲ء میں اس کی وفات کے بعد یہ وہاں سے بھاگ کر رے چلا گیا وہاں کچھ عرصہ ٹھہرنے کے بعد ہمدان چلا گیا اور وہیں وفات پائی۔

طب و سائنس کے میدان میں اس کی دو اہم کتابیں "الشفا" اور "القانون فی الطب" عالمگیر شہرت کی مالک ہیں۔ "القانون فی الطب" پانچ حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ اصولِ طب پر مبنی ہے، دوسرا حصہ مفردات پر تیسرا اور چوتھا حصہ سر سے لے کر پیر تک جسم کے ہر عضو کی بیماریوں کی ہر بحث پر مشتمل ہے اور اس کے علاج کے متعلق بھی مفصل بحث کی ہے۔ اس کے علاوہ اس نے "مخزن الادویہ" میں تقریباً آٹھ سو جڑی بوٹیوں پر روشنی ڈالی ہے۔

ڈاکٹر ولیم آسلر نے اپنی تصنیف "ادویات کا نشوونما ارتقا" میں اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے کہ دوسری تمام طبی کتب کے مقابلے میں "القانون" مغرب میں کافی عرصہ تک طبی انجیل متصور ہوتی تھی۔

جابر بن حیان

جابر کے والد گرامی حیان بھی بہت بڑے طبیب تھے۔ جابر پہلا کیمیادان تھا، جس نے مادے کو ارسطو کے عناصر اربعہ آگ، پانی، ہوا اور مٹی کے طلسم سے باہر نکالا اس کو گرمی، سردی، خشکی اور

نمی کی صفات سے دنیا کے سامنے پیش کیا۔

سولھویں صدی کے یورپی کیمیا دان جابر کی تعلیمات سے اس قدر متاثر ہوئے کہ برسٹل کا نامور انگریز کیمیا دان ٹامس مارٹن اپنے آپ کو جابر کا باورچی کہلانے میں فخر محسوس کرتا تھا۔

اس کے کام کا اثر دوسرے اطبا پر ہوا۔ یہ اثر اس وقت معلوم ہوتا ہے جب ہم یورپ کی وضع کردہ اصطلاحات پڑھتے ہیں۔ اس نے بے شمار کتابیں لکھیں۔ ۱۴۸۰ء میں یورپی زبانوں میں اس کی کتابوں کا ترجمہ شروع ہوا۔ رابرٹ جسٹر نے کتاب الکیمیا کا ترجمہ ۱۱۴۴ھ میں کیا، کتاب السبعین کا ترجمہ لاطینی زبان میں ہوا۔

اگرچہ اس زمانے میں کیمیا دان سونا بنانے کے جنون میں بری طرح مبتلا تھے، تاہم جابر اس حقیقت کا قائل تھا کہ تجرباتی طور پر تانبے کو سونے میں منتقل کرنا محض تضیع اوقات ہے۔ اس کا عقیدہ تھا کہ مادی دنیا میں ایک عجیب ضابطہ کارفرما ہے، جس کے مطابق ہر شی کی نوعیت ایک مخصوص مقدار کی تابع ہے۔ اسی عقیدہ کی بنا پر جابر نے کیمیا کی تاریخ میں "میزان" کے عنوان سے ایک بالکل جدید تصور کا اضافہ کیا اور اس کی تشریح اپنی بے مثال تصنیف "المیزان" میں کی۔

اس نے بہت سے کیمیاوی مادوں مثلاً سلفائڈ آف مرکری اور آرسینک اکسائڈ وغیرہ کی تیاری کی وضاحت کی۔ وہ تیزاب، شب یمانی، نوشادر اور شورے کو تقریباً خالص صورت میں بدل دینے میں ماہر تھا۔ اس نے مختلف نئے طریقے وضع کیے:

۱۔ علم الادویات، کے فن میں تشریح کا طریقہ جاری کیا۔

۲۔ فن تقطیر کا طریقہ ایجاد کیا۔

۳۔ فن تقصیر کو ایجاد کیا۔ یعنی کسی چیز کو حرارت دے کر لطیف اجزا کو بخارات کی شکل میں جمع کرنا۔

حنین بن اسحاق

یہ عیسائی طبیب تھا۔ عباسی خلیفہ مامون الرشید نے علوم و ترویج کے لیے "بیت الحکمت"

کے نام سے تالیف اور ترجمے کا جو ادارہ قائم کیا تھا، اس کا یہ سربراہ تھا۔ آخر عمر میں یہ مسلمان ہو گیا تھا۔ اس نے اپنے زمانے میں سب سے زیادہ ترجمے کیے۔ صاحب الفہرست نے بقراط کی دس کتابوں کے عربی ترجموں کا ذکر کیا ہے جو اُس کے عہد میں موجود تھے۔ ان میں سے سات کتابوں کا ترجمہ حنین بن اسحاق نے اور تین کا اس کے شاگرد عیسیٰ بن یحییٰ نے کیا۔

کتاب عشر مقالات، امراضِ چشم کے بیان میں۔ اس کے مقالات کچھ بے ترتیب سے ہیں۔ اس نے یہ کتاب تیس سال میں مختلف اوقات میں لکھی۔

ابن الہیثم

حسن بن حسین بن الہیثم یورپ میں علم المناظر کا امام تصور کیا جاتا ہے۔ یہ دسویں اور گیارھویں صدی کا وہ مسلمان سائنسدان تھا جس کی تحقیقات سے جلیل القدر مغربی سائنسدانوں نے استفادہ کیا۔ ماہر ریاضیات اور مہندس کے اعتبار سے اس نے ایسی شہرت پائی کہ مصر کے فاطمی خلیفہ الحاکم کو اس سے ملنے کا شوق ہوا۔ چنانچہ وہ قاہرہ گیا جہاں خود خلیفہ نے عزت کے ساتھ اس کا استقبال کیا۔

اس نے ابن ابی اصیبعہ کے قول کے مطابق چوالیس کتابیں فلسفہ در یاضیات، سطحات فلکیات اور میکانکی طریقوں کے موضوعات پر تحریر کیں۔ ان میں سب سے زیادہ قابلِ تعریف کتاب بصریات پر تھی، جس کا نام کتاب المناظر ہے، اس کی مشرق و مغرب میں بہت ہی اشاعت ہوئی جس کے باعث اسے تاریخی اہمیت حاصل ہوگئی ہے۔[۵]

یہ پہلا شخص ہے جس نے شیشوں، آئینوں اور پانی سے گزرتے وقت روشنی کی کرنوں کے انعطاف پر تجربے کیے۔ ابن الہیثم سے پہلے یونانیوں کا یہ خیال تھا کہ ہمیں چیزیں اس وقت دکھائی دیتی ہیں جب آنکھوں سے پھوٹنے والی روشنی کی کرنیں ان چیزوں سے ٹکرا کر دوبارہ آنکھوں میں واپس

---

[۵] روزنامہ امروز ۶ نومبر ۱۹۶۹ء

آتی ہیں۔ اس نے بصارت کو آنکھ کی پتلی کی تحریک میں ہیجان کے عمل سے منسوب کیا ہے۔ اس نے ثابت کیا ہے کہ آنکھ کے بلوریں عدسے آنکھ کی پتلی ہر سامنے کی شے کا نقش یا عکس مرتسم کر دیتے ہیں۔

یہ پہلا شخص ہے جس نے روشنی کے منبع اور عدسے کے ذریعے اس کے عکس کا درمیانی تعلق معلوم کر کے ایک ایسے معرکۃ الآرا مسئلہ کو حل کیا ہے جو ابھی تک سائنسی دنیا میں الہیثم کے مسئلے کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔ اقلیدس اور بطلیموس کا نظریہ یہ تھا کہ ہم مختلف اشیا کو صرف اس وقت دیکھتے ہیں جب کوئی شے ہماری آنکھ سے خارج ہو کر اس شی کو ٹٹولنے کے لیے تاریکی میں ہاتھ پاؤں مارتی ہوتی آخر کار اس تک پہنچنے میں کامیاب ہو جاتی ہے۔ اس نے اس نظریے کی تردید کی اور کہا کہ ہم چیزوں کو صرف اس وقت دیکھتے ہیں جب ان پر روشنی پڑتی ہے اور روشنی کی شعاعیں منعکس ہو کر ہماری آنکھ پر اثر انداز ہوتی ہیں۔

اس کی کتابیں سترھویں صدی تک یورپ کی یونیورسٹیوں میں نصاب کی حیثیت سے پڑھائی جاتی رہیں۔

غور سے دیکھیے تو موجودہ کیمرے کا اصول وہی ہے جو الہیثم نے بیان کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ جب روشنی کی شعاعیں کسی باریک سوراخ سے گزر کر کسی پردے پر پڑتی ہیں تو وہ اس پردے پر اس جسم کا الٹا عکس ترتیب دے دیتی ہیں جس سے نکل کر وہ آ رہی ہوتی ہیں۔ اس نے عملی طور پر یہ اصول صحیح کر دکھایا اور ایک شمع کا الٹا عکس ایک پردے پر ڈالا تھا۔ اگر یہ اس زمانے میں نہ ہوتا تو موجودہ کیمرہ ایجاد نہ ہوتا۔ اس نے اگرچہ کیمرہ نہیں بنایا لیکن اصول تو وضع کر گیا۔ اس نے چاند گرہن اور سورج گرہن کا بھی مشاہدہ کیا تھا۔

ابو القاسم بن ابن العباس الزہراوی

یہ صرف اسلامی دنیا کا نہیں بلکہ پوری دنیا کا پہلا نامور سرجن ہے جس نے انسانی اعضا کی تحقیق کے لیے پوسٹ مارٹم کی ضرورت پر زور دیا۔ اموی خاندان کے آٹھویں خلیفہ عبدالرحمن نے قرطبہ کے مقام پر مدینۃ الزہرا کے نام سے ایک مثالی شہر آباد کیا تھا۔ ۹۳۶ھ میں الزہراوی یہاں پیدا ہوا تھا۔ اس کی شہرہ آفاق کتاب "التعریف لمن عجز عن التالیف" ہے۔ اس کتاب

کی شہرت کی وجہ سے کتاب کا نام خود مصنف کے نام پر پڑ گیا۔ اب وہ زہراوی کے نام سے مشہور ہے مصنف نے اس کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا حصہ علمی ہے۔ اس حصے میں امراض کے اسباب اور طریقِ علاج کی تفصیل ہے۔ یہ دقیق کتاب فنِ جراحت پر پہلی مدلل تصنیف کا درجہ رکھتی ہے۔

اس نے سرجری میں استعمال ہونے والے مختلف اقسام کے آلات کی بے شمار تصاویر بھی ظاہر کی ہیں۔ اس نے اپنی کتاب میں دائیوں کو نہایت مفید ہدایات دی ہیں۔ مڈوائفری کی تعلیم کے سلسلے میں ان آلات وجراحت کی تصویریں بھی بنائی ہیں جن کے ذریعے رحم کو فراخ کر کے مردہ بچے کے سر کو دبا کر نکالا جاتا ہے۔ اس نے عرب اطبا کے علم القابلہ اور علم امراض النسا کے تقریباً تمام مباحث لکھے ہیں۔

سرجری کے سلسلے میں پہلا باب داغنے کے متعلق ہے۔ زہراوی نے سر سے پیر تک جملہ امراض کا علاج داغنا تجویز کیا ہے۔ اس نے ہر بیماری کے متعلق یہ ہدایات دی ہیں کہ پہلے دواؤں سے کام لو اور اگر علاج کی کوئی صورت باقی نہ رہے تو پھر داغنا مناسب ہے۔

آج بیسویں صدی میں ہر مرض کا آخری علاج شعاعوں کے ذریعے کیا جاتا ہے لیکن زہراوی نے بہت عرصہ پہلے اس کی ضرورت کو محسوس کر لیا تھا۔ اس نے اپنی کتاب میں دانتوں، آنکھ، حلق مثانے اور بواسیر وغیرہ کے آپریشن کا ذکر کیا ہے۔ یہ کتاب بھی صدیوں تک یورپ کی درس گاہوں میں پڑھائی جاتی رہی۔ اور انیسویں صدی کے آخر تک اس کی اہمیت برقرار رہی۔

جناب مسعود احمد

شیخ عثمان دان فودی

شیخ عثمان دان فودی[۱] جن کو دان فودیو بھی کہا جاتا ہے مغربی افریقہ میں تیرھویں صدی ہجری اور اٹھارویں صدی عیسوی کی ایک عظیم الشان تاریخ ساز شخصیت تھے۔ ان کے کارناموں کا جغرافیائی تعلق مغربی افریقہ کے اس خطہ سے ہے جس کو وسطی اور مغربی سوڈان کہا جاتا ہے۔ یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ تاریخ میں سوڈان سے مراد وہ ملک نہیں جو بحیرۂ قلزم کے مغربی ساحل پر افریقہ مصر کے جنوب میں واقع ہے اور جس کا دارالحکومت خرطوم ہے۔ بلکہ وہ خطہ مراد ہے جو مغرب میں دریائے سینیگال سے لے کر مشرق میں دریائے نیل تک پھیلا ہوا ہے ۔ دریائے سینیگال سے دریائے نائیجر کے مغربی کنارے تک مغربی سوڈان کہلاتا ہے اور دریائے نائیجر کے مشرقی کنارے سے جھیل چاڈ تک وسطی سوڈان کا علاقہ ہے اور جھیل چاڈ سے دریائے نیل تک کی زمین مشرقی سوڈان کے نام سے موسوم ہے ۔

۱؎ دان فودی کے معنی ہیں فودی کا بیٹا ۔ دان بمعنی ابن ۔ فلانی قبیلے کی زبان فلفلڈے کا لفظ ہے۔ فودی کے معنی عالم اور فقیہہ کے ہیں ۔ بعض کے نزدیک اس کے معنی عقل مند اور مصنف کے بھی ہیں۔ اور یہ معنی بھی عالم اور فقیہہ کے ہی مترادف ہیں ۔

اِس کے ہجے رومن حروف میں مختلف طور پر کیے جاتے ہیں مثلاً (Fudi) فودی، (Fodio) فودیو، (Fodiye) فودیئے، (Fodiyi) فودیی، (Fodoye) فودوے، (Fedio) فیدیو ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ عربی سے مشتق ہے اور جیسے آخر الذکر ہجے سے ظاہر ہوتا ہے ۔ یہ فیضی کی بگڑی ہوئی شکل ہو سکتی ہے مغربی افریقہ کے مسلمان قبیلوں کی عادت ہے کہ وہ عربی کے اسمائے معرفہ کو ساکن نہیں رہنے دیتے ۔ بلکہ اس کو فتح اور کسرہ اور ضمہ کی آوازوں پر ختم کرتے ہیں ۔ جیسے ابوبکر سے بکری ۔ آدم سے آدما ۔ عمر سے عمرو ۔ علی سے علُو وغیرہ ۔

چونکہ اسلام مغربی افریقہ میں اور خاص طور پر مغربی اور وسطی سوڈان میں شمالی افریقہ کے تاجروں کی تبلیغ کے نتیجہ میں پہنچا۔ اس لیے وہاں اسلامی عرب تمدن کا نفاذ اس طرح نہ ہو سکا جس طرح شمالی افریقہ یا ان علاقوں میں ہوا جن کو عربوں نے خود فتح کیا تھا۔ اسی لیے بسا اوقات ایسا ہوتا تھا کہ ایک اسلامی سلطنت کے قائم ہو جانے کے بعد بھی ایسے حالات ظاہر ہو جاتے جو نہ صرف غیر اسلامی ہوتے بلکہ اسلام کے لیے نامساعد بھی ہوتے تھے اور مسلمان بالکل بے یار و مددگار ہو کر رہ جاتے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اگر کبھی کسی شاہی خاندان کے مسلمان افراد تخت نشین ہو بھی جاتے تو کچھ اپنے غیر مسلم عزیز و اقارب کے دباؤ کی وجہ سے اور کچھ رعایا میں بغاوت کے خوف سے مداہنت پر مجبور ہو جاتے تھے۔ حتیٰ کہ تبلیغ کے فریضہ کی ادائیگی میں بھی کوتاہی دکھاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ کبھی تو مالی اور سنگھائی جیسی عظیم سلطنتیں مسلمانوں کے ہاتھوں قائم ہوئیں اور کبھی ایسا معلوم ہوتا کہ مغربی افریقہ میں اسلام اپنا دور پورا کر چکا ہے۔ اس ضمن میں ہم کو عصر حاضر کے سوڈانی تاریخ کے ایک ماہر آکسفورڈ یونیورسٹی کے پروفیسر تھامس ہاجکن کی اس رائے سے متفق ہونا پڑتا ہے:

"سوڈان کی تاریخ اس امر پر شاہد ہے کہ اسلام کی اشاعت کو کبھی نامساعد حالات کا سامنا کرنا پڑتا اور کبھی ایسا معلوم ہوتا کہ سارا سوڈان مسلمان ہو جائے گا۔ یہاں یکے بعد دیگرے ایسے دور آتے ہی رہتے تھے۔"

پروفیسر ہاجکن کے مندرجہ بالا مقولہ کی روشنی میں ہوسا (Hausa) قبیلے کے حکمرانوں کے خلاف شیخ عثمان دان فودی کے جہاد اور ان کے اصلاحی کارناموں کو اچھی طرح سمجھا جا سکتا ہے۔

ہاؤسا قبیلے کے لوگ دریائے نائیجر کے مشرقی کنارے سے جھیل چاڈ تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ان کا مرکزی مقام موجودہ ملک نائیجیریا کے شمالی علاقہ میں ہے۔ ان کی ابتدا کے بارے میں معلوم کرنا مشکل ہے کیونکہ سوائے کانو کے کوئی مستند ثبوت موجود نہیں۔ روایت کے مطابق ان کی سات ریاستیں قائم ہوئیں[2] [illegible]

---

۲ ٹریمنگھم کے مطابق کانو کرانیکل (Kano [illegible]) میں یہ مذکور ہے کہ ایک عرب شہزادہ

دورا (Dora) کانو (Kano) رانو (Rano) کٹسینا (Katsina) زازاؤ (Zazau) گارن گاباس (Garin Gabas) اور گابر (Gobir)۔ رفتہ رفتہ ہاؤسا حکمرانوں نے اردگرد کے قبیلوں کو مغلوب کر کے کچھ اور ریاستوں کا اضافہ کیا۔ جن میں زمفارا (Zamfara) کیبی (Kebbi) یوری (Yauri) اور باؤچی (Bauchi) خاص طور پر مشہور ہوئیں۔ ان ریاستوں کے حکمران مختلف اوقات میں اسلام قبول کرتے رہے اور اٹھارویں صدی تک وہ تمام مسلمان ہو چکے تھے۔

اس مضمون سے متعلق دوسرا قبیلہ فولانی (Fulani) مغربی افریقہ کے تمام قبیلوں سے مختلف ہے۔ شیخ عثمان دان فودی اسی قبیلے سے تعلق رکھتے تھے۔ فولانیوں کا بادامی رنگ، چہرے کے خدوخال سیدھے بال، ستواں ناک اور پتلے ہونٹ ان کو دوسرے افریقی نژاد قبیلوں سے بالکل ممیز کر دیتے ہیں۔ ان کی ابتدا کے بارے میں عجیب عجیب کہانیاں بیان کی جاتی ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہاؤسا اور فولانی دونوں قبیلوں کا تعلق بربری نسل سے ہے۔ گیارھویں صدی عیسوی میں عرب کے قبیلے بنو ہلال کے شمالی افریقہ پر حملوں اور تاخت و تاراج کے وقت جو لوگ بربری علاقوں سے بھاگے تھے ہاؤسا اور فولانی قبیلوں کے آبا و اجداد بھی ان میں شامل تھے۔ جو لوگ بربری صحرا پار کر کے دریائے نائیجر کے مشرق میں آباد ہو گئے وہ ہاؤسا کہلائے اور جو مغرب میں سینی گیمبیا کے علاقوں میں آباد ہوئے، فلبے (Fulbe) کے نام سے موسوم ہوئے[۳۴] ان کی زبان فلفلڈے ہے۔ وسطی سوڈان میں انہی کو فولانی کہا

ابا یزید جو غالباً ابو یزید سے بگڑا ہوا لفظ ہے، اور ڈورا کے علاقے میں آباد ہوا۔ اس وقت وہاں ایک ملکہ حکمران تھی۔ اس کی ریاست میں ایک سانپ بڑا ظالم تھا۔ اس اجنبی شہزادے نے اس کو مار ڈالا۔ ملکہ نے اس سے شادی کی اور ان کے سات بچوں نے سات ریاستیں قائم کیں۔ J. Spencer Trimingham, A History of Islam in W. Africa, London, Oxford University Press, 1962, P, 126.

[۳۴] آکسفورڈ یونیورسٹی پریس۔ H.A.S. Johnston, The Fulani Empire of Sokoto, 1967, P. 19-20.

جاتا ہے ۔ ان کا پیشہ صدیوں سے مویشی پالنا رہا ہے ۔

شیخ عثمان دان فودی اسی قبیلے کی ایک شاخ ٹرنکاوا (Trankawa) سے تعلق رکھتے تھے ۔ فولانیوں میں یہی لوگ سب سے زیادہ حصولِ علم کی طرف مائل ہوئے ۔ اس شاخ کے فولانیوں کا خیال ہے کہ فولانی دراصل عیسو کے ذریعہ حضرت اسحاق اور حضرت ابراہیم علیہم الصلوٰۃ والسلام کی نسل سے ہیں ۔ اور اسی وجہ سے یہ لوگ دوسرے قبیلوں میں بہت کم شادیاں کرتے تھے ۔ کئی سو سال بعد غالباً ۱۴۵۰ء میں شیخ عثمان کے ایک مورثِ اعلیٰ موسیٰ جاکولا فتا تورو یعنی سینیگال سے آکر ہؤسا علاقے میں آباد ہو گئے ۔ جہاں مَرّاٹا (Marrata) کے مقام پر شیخ ۱۷۵۵ء میں پیدا ہوئے ۔ انہی دنوں ان کے والد محمد فودی نقل مکانی کر کے دیگل (Degel) چلے آئے ۔ جو گابر نامی ایک ریاست میں واقع تھا اور شیخ کی ہجرت تک ان کے خاندان کا وطن رہا ۔

شیخ کی تعلیم کی ابتدا ان کے والد نے گھر سے شروع کی ۔ وہ خود عالم تھے جیسا کہ ان کے نام فودی کے معنی ہیں ۔ ان کا اصل نام محمد تھا اور ہو سکتا ہے کہ فودی ان کی علمیت کی وجہ سے ان کے نام کے ساتھ استعمال ہونے لگا ۔ پھر مختلف اساتذہ سے تحصیلِ علم کے بعد دو سال وہ اپنے خاندان کے ایک بزرگ کے پاس اکتسابِ فیض کرتے رہے ۔ ان کا نام ببنوڈو (Bilmuawa) تھا ۔ ان کی نیک سیرت و کردار کا اثر شیخ کی طبیعت پر بہت ہوا ۔ شیخ کے بھائی عبداللہ دان فودی اپنی کتاب (Idaulmu … suk) میں بتاتے ہیں کہ یہ چچا بہت پاکباز ، بااصول اور باضمیر بزرگ تھے ۔ بلاخوف و خطر برائیوں پر احتجاج کرتے اور نیکیوں کی تلقین میں سرگرم عمل رہتے تھے ۔ اسی وجہ سے شیخ نے ان کے نمونہ پر چلنا اپنے لیے شعار بنایا [۵۴]؟ اس کے بعد شیخ صحرا کے جنوبی کنارے پر اگادیس کے شہر میں جو موجودہ ملک

---

[۵۴] الحاج جنید (وزیر سکوتو) کی کتاب تاریخ فولانی کے مطابق ٹرنکاوا تو حضرت اسحٰق علیہ السلام کے تیسرے بیٹے عیسو کے ذریعہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نسل سے ہیں جبکہ باقی فولانی عقبہ بن نافع کی مذکورہ شادی کے نتیجہ میں ان کی نسل سے ہیں اور غالباً اسی سبب سے ٹرنکاوا اپنے امتیاز کو برقرار رکھنے کی خاطر علم کی طرف دوسروں سے زیادہ مائل ہو گئے ۔

نائیجریا میں واقع ہے، ایک اور بڑے عالم جبرائیل دان عمر کے پاس شرفِ تلمذ حاصل کرنے چلے گئے۔ یہ بزرگ وسطی سوڈان میں اسلام کے سب سے بڑے عالم سمجھے جاتے تھے اور اپنے درس میں کتابی علم کے علاوہ اسلام کی اخلاقی، نفسی، روحانی اور اصلاحی افادیت پر بہت زور دیتے تھے۔ شیخ عثمان کے بیٹے محمد بیلو نے اپنی کتاب انفاق المیسور میں ان کو ایک ایسے چراغ سے تشبیہ دی ہے جو بے دینی کی ظلمت کو دور کر دے اور دین کا احیا کرے۔ خود شیخ نے بھی اپنی تصانیف میں ان کا جا بجا ذکر کیا ہے اور بقول ہسکٹ (Hiskett) انھوں نے معلم جبرائیل کو ان الفاظ میں بھی خراجِ تحسین ادا کیا:

"قسم ہے اللہ تعالیٰ کی کہ میں نہیں کہہ سکتا کہ اس مبارک وجود (شیخ جبرائیل) سے استفادہ کا شرف حاصل کیے بغیر سنتِ نبوی پر عمل کی سعادت پا لیتا۔ اور قابلِ نفرین رسوم و رواج سے نجات حاصل کرنا ممکن ہوتا بھی یا نہیں"[۵۵]

ایک کتاب تو شیخ نے اپنے استاد معلم جبرائیل سے ہی مختص کی اور اس کے نام میں ہی اپنی عقیدت کا اظہار اس طرح کیا: "شفاء الغلیل مما اشکل فی کلام شیخ شیوخنا جبرائیل"۔ اس پہلے دور میں شیخ اپنے استاد کے پاس صرف ایک سال رہ سکے۔ کیونکہ معلم جبرائیل دوسرا حج کرنے چلے گئے اور شیخ کو اگادیس سے واپس آجانا پڑا۔ واپسی پر پھر دو اساتذہ سے انھوں نے حدیث کا دور مکمل کیا۔ ان میں سے ایک ان کے چچا محمد دان راجی تھے۔ علم حدیث آگے چل کر شیخ کے کردار اور اصلاحی کارناموں پر بہت اثر انداز ہوا۔ سنتِ نبوی کا شوق تو معلم جبرائیل کی صحبت میں میسر آیا اور اب جو خود حدیثوں پر عبور حاصل ہوا تو اس عقیدہ پر کامل یقین ہو گیا کہ نجات صرف سنتِ نبوی کی پیروی پر ہی منحصر ہے۔ چنانچہ ان کی شاہکار تصنیف احیاء السنہ و الاخماد البدعہ ہے، جو ۲۲۶ صفحات پر مشتمل ہے اور ۱۹۶۲ء میں مصر سے شائع ہو چکی ہے۔ پروفیسر آرنلڈ کی کتاب دعوتِ اسلام (Preaching of Islam) کے مطابق تحصیلِ علم کے بعد شیخ بھی حج کرنے گئے تھے اور وہاں شیخ عبدالوہاب کی تحریک سے بہت متاثر ہوئے تھے[۵۶] لیکن دوسرے مؤرخین شیخ کے حج

---

[۵۵] ایضاً، ص ۳۴

[۵۶] دعوتِ اسلام، محکمۂ اوقاف لاہور، ۱۹۷۲ء، ص ۳۱۹

اعمالِ سیئہ اور اخلاقِ رذیلہ کے انسداد کی طرف توجہ دلائی گئی تھی۔ اس کے بعد انھوں نے ایک اور رسالہ تحریر فرمایا۔ جس میں یہ بتایا کہ ہاؤسا حکمران ایسے اعمال کے مرتکب ہو رہے ہیں جن پر جہاد کا جاری ہونا جائز ہو سکتا ہے۔ اس رسالہ کا نام کتاب الفرق رکھا۔ تیسرا رسالہ وثیقہ اہلِ سوڈان کے نام سے تحریر فرمایا۔ یہ رسالہ [illegible] یہ بتانے کے لیے لکھا تھا کہ حالات اتنے خراب ہو چکے ہیں کہ اگر اصلاح کی کوئی صورت اختیار نہ کی گئی تو پھر نام نہاد مسلمانوں کو غیر مسلم گردانتے ہوئے ان کے ساتھ ویسا ہی سلوک کیا جانا روا ہو جائے گا۔ ان رسائل کے علاوہ اور بھی تصانیف ہیں جن میں متعدد مذموم رسوم و اعمال کا ذکر کیا گیا ہے۔ مسائل المہما میں یہ بتایا ہے کہ فولانی مسلمانوں کو قید کر کے غلام بنایا گیا اور ان کو بیچا گیا حالانکہ کسی مسلمان کو غلام بنا کر بیچنا نہایت قبیح فعل ہے۔ کتاب [illegible] لکھا ہے کہ ابھی تک دیوی دیوتا اور بعض دار رواج کو [illegible] پر رسومات ادا کی جاتی ہیں اور ان پر قربانیاں چڑھائی جاتی ہیں۔ کتاب تنبیہ الاخوان میں یہ خیال ظاہر کیا کہ ہاؤسا عوام ہیں تو اچھے مسلمان موجود ہیں لیکن حاکموں کو مسلمان تک نہیں کہہ سکتے۔ ایک اور رسالہ بیان بدعت الشیطانیہ کے نام سے لکھا تھا جس میں یہ بتلایا کہ منافق قسم کے مسلمان ایسے غیر اسلامی اعمال کے مرتکب ہو رہے ہیں کہ وہ عباد الرحمٰن کے بجائے شیطان کے پیرو کار معلوم ہوتے ہیں اور ان لوگوں کی اصلاح کے لیے مؤثر تدابیر اختیار کرنے کی شدید ضرورت ہے

چونکہ یہ زمانہ قبائلی نظام کا تھا اور عوام اپنے اپنے قبیلوں میں منسلک ہونے میں ہی اپنا تحفظ پاتے تھے۔ اس لیے خود شیخ عثمان کو بھی زیادہ تر اپنے قبیلے فولانیوں کی حمایت حاصل تھی لیکن غیر فولانی بھی ان کی اصلاحی تحریک میں شریک ہو گئے تھے۔ جن میں ایک رئیس عبدالسلام کا نام بہت نمایاں ہے۔ اور بعض مؤرخین کے نزدیک وہ خود ایک ہاؤسا عالم دین تھے[۱۴] عبدالسلام ہی کی وجہ سے وہ تصادم بھی ہوا جو باقاعدہ جنگ و قتال کی صورت اختیار کر گیا۔ شیخ کے بیٹے محمد بیلو اپنی کتاب صدر الکلام

---

[۱۴] کیمبرج ہسٹری آف اسلام، جلد ۲، لندن - ۱۹۷۰، ص ۳۶۸

علما نے تو نہایت شکر گزاری کے ساتھ انعام قبول کر لیے۔ لیکن شیخ نے بھرے دربار میں کھڑے ہو کر اپنی اور اپنے ساتھیوں کی طرف سے انعام و اکرام سے بیزاری کا اظہار کیا اور کہا کہ اگر واقعی بادشاہ ان کو نوازنا چاہتا ہے تو چند مراعات کے سوا کوئی اور انعام وہ قبول نہ کریں گے۔ وہ مراعات یہ تھیں :

۱۔ ان کو تمام ریاست گابر میں وعظ کرنے کی اجازت ہونی چاہیے۔

۲۔ جو لوگ وعظ سننا پسند کریں ان کو روکا نہ جائے۔

۳۔ ہاؤسا مسلمانوں اور غیر ہاؤسا مسلمانوں میں کوئی فرق نہ کیا جائے۔ کیونکہ نوالانیوں پر سخت پابندیاں عائد تھیں جن سے ہاؤسا بالکل آزاد تھے۔

۴۔ کسانوں پر سے ٹیکس کا بوجھ ہلکا کیا جائے۔ کیونکہ ہاؤسا کاشتکار بہت کم تھے۔ ان کو تجارت اور صنعت سے زیادہ شغف تھا۔ اس طرح زمین کے مالیہ کا بوجھ غیر ہاؤسا رعایا پر زیادہ تھا۔

نمبر تین اور چار مراعات بظاہر اقتصادی مطالبے معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن دراصل یہ یلوا کی حق پسندی اور خلوص نیت کا امتحان تھا۔ باوا کو یہ مراعات وقتی طور پر دینی پڑیں [۱۰] اور ایسا معلوم ہونے لگا کہ مصالحت ہو گئی ہے۔ حتیٰ کہ شاہی خاندان کا ایک لڑکا نیفا شیخ کے پاس شرف تلمذ کے لیے بھیج دیا گیا۔ یہ شہزادہ غالباً باوا کا پوتا تھا۔

یہ زمانہ سوڈان میں مسلمانوں کے انحطاط کا دور تھا اور اس بات کا ذاتی مشاہدہ خود شیخ عثمان نے اپنے سفروں میں بخوبی کر لیا تھا۔ اب ان کو جہاں ان کے استادوں کا فیض اظہار حق کے لیے اکسا رہا تھا، وہاں ان پر وہ تحریکات اور تحریرات بھی اثر انداز ہو رہی تھیں جو اُن سے بہت عرصہ قبل بعض علما حق کے ذریعہ ہاؤسا ریاستوں یا وسطی اور مغربی سوڈان میں ظہور پذیر ہو چکی تھیں۔ ان علما حق میں امام محمد بن عبدالکریم المغیلی (Almaghili) ایک امتیازی مقام کے حامل تھے۔ یہ بزرگ پندرھویں صدی

---

[۱۰] الحاج جنید (وزیر سلطان سکوٹو) تارحین فلانی نازیہ نائیجیریا ۱۹۵۷ء۔ بحوالہ جالنسٹن۔ ممکن ہے کہ یہ تاریخ ہاؤسا یا فافلڈے زبان میں لکھی گئی ہو اور تارحین تاریخ کی بگڑی ہوئی شکل معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

کے آخر میں شمالی افریقہ سے سوڈان آئے تھے اور ۱۵۰۰ء میں سلطنت سنگھائی کے شہنشاہ محمد اسکیا (Askia) کو انھوں نے اپنے مکتوبات میں ان ظالم قبائل کے خلاف جہاد کی ترغیب دی تھی[۱۱۱] جن کے نام نہاد مسلمان حکمرانوں کے طرز عمل سے اسلام کو اس زمانہ میں سخت نقصان پہنچ رہا تھا۔ امام المغیلی کے زیر اثر کانو کے مسلمان حاکم محمد رمفا (Rumfa) کی زندگی میں انقلاب آیا تھا اور انہی کی نصیحت پر اس نے سلطان محمد اسکیا کے سامنے ہتھیار ڈال دیے تھے اور اس کو خراج دینا منظور کر لیا تھا۔ کیونکہ اس وقت دین کی سربلندی کے لیے ایسا کرنا ضروری تھا۔ پھر ان کو اپنے دربار میں رکھ کر محمد رمفا ان کی صحبت سے بھی فیض یاب ہوا۔ اس کے لیے شیخ نے ایک کتاب اصولِ شریعت اور اصولِ سیاست پر تحریر فرمائی تھی۔ جو انگریزی زبان میں The obligation of prince کے نام سے ترجمہ ہو کر شائع ہو چکی ہے۔

جب شیخ عثمان نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے قرآنی حکم کے مطابق وعظ و نصیحت کا سلسلہ شروع کیا تو معلم جبرائیل بھی دس سال بعد اپنے دوسرے حج کی برکات سے مستفیض ہو کر واپس آ چکے تھے اور شیخ کو ان سے پھر نیاز حاصل ہوا۔ لیکن اب تو خود شیخ بھی ایک اچھے عالم دین ہو چکے تھے اور یہ قربت بجائے علمی استفادہ کے روحانی برکات کے حصول کا ذریعہ بنی۔ شیخ نے اپنی تصنیف اسناد الفقیر المتعارف بالعجز والتقصیر میں شیخ کے ساتھ اپنی ملاقات کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ انھوں نے اس دفعہ استاد سے طریقت کی تعلیم پائی۔ شاذلیہ، خلوتیہ اور قادریہ سلسلوں میں معلم جبرائیل سے اسناد حاصل کیں اور قادریہ سلسلہ میں تو وہ باقاعدہ داخل بھی ہو گئے۔ تصوف میں یہ تربیت خود معلم صاحب نے مصر میں محمد مرتضیٰ بن محمد الحسینی الواسطی سے حاصل کی تھی۔

باوا کے بعد یعقوب اور اس کے بعد نفتا (Nafata) بادشاہ ہوا۔ اس کا بیٹا اینفا (Yunfa) شیخ کا شاگرد رہا تھا۔ مگر بادشاہ بننے کے بعد نفتا بھی باوا اور یعقوب کی روش پر چلا۔ بلکہ ان سے بھی آگے

---

[۱۱۱] جانسٹن، ص ۴۰، ۱۰۶۔

نکل گیا۔ کیونکہ اس نے یہ حکم دیا کہ وہی لوگ مسلمان رہ سکتے ہیں جو پیدائشی مسلمان ہوں۔ جو لوگ از خود اسلام قبول کریں گے ان کے لیے اسلامی تعلیمات پر عمل کرنا ضروری نہیں اور نہ ان کو سرکاری طور پر مسلمان تسلیم کیا جائے گا۔ گویا ایک طرح غیر مسلموں میں تبلیغ اسلام کے دروازے ایک مسلمان کہلانے والے بادشاہ نے بند کر دیے تھے۔ دراصل یہ ایک سیاسی حربہ تھا ان علمائے سُو کی طرف سے جو خود تو تبلیغ نہ کرتے تھے لیکن شیخ کی تبلیغی کوششوں سے ان کی جماعت کی طاقت کے بڑھ جانے سے خائف تھے۔ ۱۸۰۲ء میں یونفا تخت نشین ہوا۔ اگرچہ تخت نشینی کے موقع پر وہ شیخ کو سلام کرنے کے لیے حاضر ہوا تھا۔ لیکن دراصل یہ شیخ کی دعوت و ارشاد کا اعتراف نہ تھا، بلکہ اس حمایت پر شکریہ کا اظہار تھا، جو شیخ نے ایک سابق فرمانروا یعقوب کے بیٹوں کے مقابلہ میں اس کی کی تھی[۱۲]۔ شیخ نے اس کی حمایت اس امید پر کی تھی کہ ان کا شاگرد رہ چکنے کی وجہ سے شاید اس کا رویہ ان کی اصلاحی کوششوں کے بارے میں بہتر ہوگا۔ اور ان کے مریدوں اور عام رعایا سے بھی اس کا سلوک اچھا رہے گا۔ لیکن نتیجہ اس کے برعکس ظاہر ہوا۔

شیخ امن و امان سے ہی رشد و ہدایت کا کام انجام دینا چاہتے تھے چنانچہ کتاب تنبیہ الاخوان علی الاحوال ارض سوڈان میں اپنی پُرامن کوششوں کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے واشگاف الفاظ میں اعلان فرمایا کہ "میں کسی حاکم و محکوم کے درمیان خلل ڈالنا نہیں چاہتا اور کسی قسم کے تصادم کو پسند نہیں کرتا۔[۱۳] لیکن یونفا کے طرز عمل سے یہ واضح ہوگیا کہ ہاؤسا حکمران کسی صورت میں بھی راہِ راست اختیار کرنے اور ظلم و تعدی سے باز آنے والے نہ تھے۔"

شیخ عثمان نے اصلاحی رسائل لکھ کر ان غلط کاریوں کی طرف توجہ دلانا شروع کیا جو تمام ہاؤسا ریاستوں میں عموماً اور گوبر میں خصوصاً پھیلی ہوئی تھیں۔ یہ رسالے فولانیوں کی زبان فلفلڈے اور ہاؤسا اور عربی میں لکھے گئے تھے۔ چنانچہ انھوں نے ایک رسالہ نصائح الامۃ المحمدیہ کے نام سے لکھا جس میں

۱۲ـ ایضاً، ص ۱۳۔

۱۳ـ Johnstone op. cit., P. 39.

کے بارے میں تقریباً خاموش ہیں۔ اگرچہ انھوں نے شیخ کے اساتذہ معلم جبرائیل اور محمد دان راجی کے بدوران قیام حجاز اس تحریک سے متاثر ہونے کے امکان کا ذکر کیا ہے۔

شیخ عثمان نے بیس سال کی عمر میں درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ ابتدا اپنے چھوٹے بھائی عبداللہ دان فودی سے کی جو اُن سے نو سال چھوٹے تھے۔ پانچ سال کے بعد ایک جگہ بیٹھ کر درس دینے کے بجائے انھوں نے مختلف مقامات کے سفر کیے اور لوگوں کو اپنے علم سے فیض پہنچاتے رہے۔ پھر زمفارا کے مقام پر لگاتار پانچ سال قیام فرمایا۔ اس کے بعد ڈیگل واپس آگئے جو اُن کا آبائی وطن تھا۔ اس وقت ایک شخص باواجان گورزو Bawa Jan Guarzo نامی وہاں کا حاکم تھا۔ اس نے شیخ کے استاد معلم جبرائیل کو بہت تنگ کیا تھا اور ریاست بدر بھی کر دیا تھا[ے] اس لیے وہ صحرا کے کنارے اگادیس میں مقیم ہو گئے تھے۔ ایک یورپین مصنف C. E. Hopen ہوپن کی کتاب Fulani Rural Fuhle Family کے مطابق باوا فلانیوں پر بہت ستم روا رکھتا تھا اور ان سے جنگلی ٹیکس بڑی سختی سے وصول کیا کرتا تھا۔ جو ادا نہ کر سکتے ان کے مویشیوں پر قبضہ کر لیتا تھا۔ اب جو شیخ نے عوام اور ہاؤسا حاکموں کی بے دینی اور غیر اسلامی حرکات کے خلاف وعظ کیا تو صاحبانِ اقتدار کی طرف سے سخت مخالفت ہوئی اور ان کو وعظ کرنے اور لوگوں کو وعظ سننے کی ممانعت ہو گئی۔ باوا نے شیخ کو دربار میں طلب کیا[ش] تو انھوں نے درباری علما کے برعکس نہایت دلیری سے باوا کو اسلامی شریعت پر عمل پیرا ہونے کی تلقین کی۔ پہلے تو باوا ان کی اس جسارت پر ناراض ہوا اور بعض مورخین کے مطابق ان کو قتل کرنے کی بھی سازش کی[ش۹] لیکن جب اس کا عتاب اور سازشیں ناکام ہوئیں تو مصالحت کی سوجھی اور ایک عید کے موقع پر جب اس نے دربار لگایا تو شیخ کو بھی بلایا اور اپنے درباری علما کو بھی۔ اور سب کو انعام و اکرام دینے کا اعلان کیا۔ دوسرے

ے ٹری منگھم، ص ۱۹۵ ش جانسٹن، ص ۳۷

ش۹ 13 Joseph G. Anane. Godfrey Brown. Africa in 19th + 20th centuries, Ibadan University press, 1966, P. 295.

میں بتاتے ہیں کہ عبدالسلام اور ان کے ساتھی نیفا کے ظلم سے بچنے کے لیے ریاست گابر چھوڑ کر ریاست کیبی کے مقام گمبا نا کی طرف چلے گئے تھے اور چونکہ کیبی بھی ایک ہاؤسا ریاست تھی، اس لیے نیفا نے وہاں کے حاکم کو عبدالسلام اور شیخ کے خلاف اکسا کر ان لوگوں کو جو پہلے ہی پناہ کی تلاش میں گھر سے بے گھر ہوئے تھے اپنے حملوں کا نشانہ بنایا۔ کیبی کے فولانیوں نے ان لوگوں کی مدد کی۔ لیکن یہ مغلوب ہو گئے۔ بہت سے قتل ہوئے اور بہت بڑی تعداد میں گرفتار بھی کر لیے گئے۔ ان قیدیوں کو شیخ کی جماعت کے افراد عبداللہ دان فودی کی زیرِ قیادت آزاد کرانے میں کامیاب ہو گئے اور شیخ نے ان کو دیگل میں اپنے پاس پناہ دے دی۔ اس کشمکش کا نتیجہ ایک بڑی جنگ کی صورت میں نکلا جس میں شیخ کو فتح حاصل ہوئی

صغیر انجم راہی

مخطوطات کتب خانہ فاضلیہ گڑھی افغاناں

ٹیکسلا کے قدیم تاریخی شہر کے شمال اور شمال مغرب میں نالہ ہرو بہتا ہے جس کے پانی سے کناروں پر آباد دیہات میں آب پاشی کی جاتی ہے۔ ٹیکسلا سے حسن ابدال تک نالہ ہرو کے کنارے کے علاقہ کو "پنج کٹھہ" کہا جاتا ہے۔ کٹھہ مقامی زبان میں مصنوعی نالے کو کہتے ہیں اور "پنج کٹھہ" سے مراد وہ علاقہ ہے جو ہرو کے پانچ نالوں سے سیراب ہوتا ہے:

پنج کٹھہ زمانہ قدیم سے علما و صوفیا کا مرکز رہا ہے۔ اس علاقہ کی شادابی اور حُسنِ فطرت کی فراوانی نے اہل اللہ کو یہاں سکونت پذیر ہونے پر مجبور کیا۔ ان ہی دیہات میں ایک "گڑھی افغاناں" ہے۔ یہ گاؤں ٹیکسلا سے چار میل شمال مغرب اور حسن ابدال سے تقریباً پانچ میل مشرق کی طرف واقع ہے۔

گڑھی افغاناں میں حضرت خواجہ محمد سلیمان تونسویؒ (م ۱۲۶۷ھ) کے خلیفہ خواجہ محمد فاضل شاہ (م [illegible]) کا قیام تھا۔ وہ اصلاً میرپور (آزاد کشمیر) کے رہنے والے تھے مگر اصلاحِ معاشرہ اور تبلیغ کی خاطر اس علاقے میں آ رہے تھے۔ موصوف بلند پایہ عالم دین اور صوفی تھے۔ مُلّا اخوند صاحبِ سوات (م ۷ محرم [illegible]) سے ان کے مناظروں کا ذکر ملتا ہے۔ اس زمانے میں ملّا اخوند صاحبِ سوات بعض فقہی مسائل میں [illegible] میں متشدد تھے۔ ان کے خیال میں تمباکو اور نسوار کا استعمال حرام تھا۔ جن زمینوں میں یہ فصل کاشت ہوتی تھی ان سے کوئی دوسری فصل حاصل کرنا بھی ناجائز سمجھا جاتا تھا۔ اس لیے تمباکو کی [illegible] کے مسئلہ پر بکثرت تصنیف و تالیف ہوئی۔ خواجہ محمد فاضل شاہ صاحب کا اس [illegible] بحث میں حصہ رہا۔

خواجہ محمد فاضل [illegible] کتب خانہ فاضلیہ ہے جسے ان کے جانشینوں نے [illegible] بنا دیا ہے۔ [illegible] ان کی زندگی میں کتب خانہ [illegible]

اضافہ ہوا۔ مرحوم کو کتابوں سے عشق کی حد تک لگاؤ تھا۔ وہ بڑی سے بڑی قیمت ادا کرکے بھی کتاب حاصل کر لیتے تھے۔ ان کے عقیدت مند انھیں کتابیں ہی تحفۃً پیش کرتے تھے کیوں کہ ان کی نظر میں سب سے بڑی نعمت کتاب ہی تھی۔

خواجہ محمد عبداللہ صاحب کے بعد موجودہ سجادہ نشین خواجہ محمد اعظم صاحب کے والد خواجہ محمد کرمؒ نے مسند کو رونق دی۔ انھوں نے کتب خانے کو جواہر سے بھرا اور اپنی یادگاریں چھوڑیں۔ موجودہ سجادہ نشین بھی کتابیں خریدتے رہتے ہیں۔ تاہم مخطوطات کا ذخیرہ ان کے آبا و اجداد ہی کا فراہم کردہ ہے۔

کتب خانہ فاضلیہ کو قائم ہوئے تقریباً ایک صدی بیت چکی ہے۔ مسجد اور مقبرۂ خواجہ فاضل شاہ کے درمیان کتب خانہ کی پختہ عمارت ہے۔ کتابیں دیواری الماریوں اور دیواروں کے ساتھ لگے ہوئے تختوں پر رکھی گئی ہیں۔ یوں تو کتابوں کی حفاظت کی ہر ممکن کوشش کی جاتی ہے تاہم دورِ جدید کے تقاضوں کے پیشِ نظر انتظامات ناقص ہیں۔

کتب خانے کی فہرست فن کے اعتبار سے تیار کی گئی ہے۔ مخطوطات اور مطبوعات کی کل تعداد ۱۴۵۰ ہے۔ مخطوطات ۲۳۱ ہیں۔ کتب خانے کے مخطوطات مختلف نمائشوں میں پیش کیے جاتے رہے ہیں اور جزوی طور پر اُن کے کوائف بھی لکھے گئے ہیں مگر کتب خانے سے اہلِ علم کو روشناس کرانے کے لیے ضروری تھا کہ مخطوطات کی فہرست مرتب کی جاتی۔

دو سال پہلے اس خزینہ کی تفصیلی فہرست تیار کرنے کا منصوبہ بنایا تھا۔ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ایک سال کی محنت سے یہ کام مکمل ہو گیا۔ تفصیلی فہرست (جو تقریباً ایک ہزار صفحات پر مشتمل ہے) کی اشاعت فی الحال ممکن نہیں، اس لیے ضروری خیال کیا گیا کہ کتب خانے کی مجمل فہرست تیار کی جائے۔ چنانچہ مجمل فہرست آپ کے زیرِ نظر ہے۔ اس فہرست میں مندرجہ ذیل معلومات فراہم کرنے کی کوشش کی گئی ہے:

۱۔ نامِ تالیف ۲۔ نامِ مؤلف ۳۔ سالِ تالیف ۴۔ کاتب ۵۔ سالِ کتابت ۶۔ صفحات ۷۔ کتب خانہ کا سلسلہ نمبر۔ ان میں سے جو معلومات حاصل ہو سکی ہیں، فہرست میں

درج کر دی ہیں ۔

فارسی مخطوطات

تفسیر

۱ - الف الانسانیت (تفسیر سورہ انشراح و والضحیٰ) — محمد بن محمود الملقب بہ دہدار۔ ص ۳۶، نمبر ۹۳۹ ۔

۲-۴ - البحر المواج والسراج الوہاج — شہاب الدین دولت آبادی (م ۸۴۹ھ)، تصنیف عہد ابراہیم شرقی (۸۰۴ھ - ۸۴۴ھ) - جلد اول، ص ۵۹۰، نمبر ۱۵۷-ا — جلد دوم، ص ۴۱۶، نمبر ۱۵۷-ب — جلد سوم، ص ۳۴۸، نمبر ۱۵۷-ج ۔

۵ - البحر المواج والسراج الوہاج — شہاب الدین دولت آبادی (م ۸۴۹ھ)، تصنیف عہد ابراہیم شرقی (۸۰۴ھ - ۸۴۴ھ) — جلد اوّل ص ۳۸۹، نمبر ۱۵۸ ۔

۶ - تفسیر سورۂ یوسف — معین مسکین ہروی - (م ۹۰۷ھ)، ص ۵۲۰

۷ - مرآۃ العارفین (تفسیر سورۂ فاتحہ) - ص ۲۰، نمبر ۷۷-د ۔

تجوید

۸ - شمع قرأت ... ص ۴۰۱، نمبر ۴۶۵

۹ - قواعد القرآن — سیار محمد بن خداداد، کاتب ابن محمد حسن سورانی، کتابت ۱۲۲۴ھ، ص ۵۷، نمبر ۴۰۰ ۔

۱۰ - نور سرمدی — کاتب گل محمد، کتابت ۱۲۸۹ھ، ص ۱۲۸، نمبر ۴۷۶

حدیث

۱۱-۱۳ - اشعۃ اللمعات — عبد الحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ) - جلد اول، ص ۵۷۱، نمبر ۶۶ - جلد دوم، ص ۶۲۸، نمبر ۶۷ — جلد سوم، ص ۶۹۱، نمبر ۶۸ ۔

۱۴ - تیسیر القاری فی شرح صحیح البخاری (جلد اول) — نور الحق دہلوی (م ۱۰۷۳ھ) تصنیف عہد عالمگیر (۱۰۶۸ھ - ۱۱۱۸ھ)، کتابت ۱۲۷۷ھ، ص ۱۰۹۱، نمبر ۱۹ ۔

۱۵- نورالمعرفت شرح شمائل ترمذی - تاسکندی سمرقندی، ص ۲۶۲ -

فقہ

۱۶- ایضاح الطریقہ فی امر العقیقہ — ص ۲۳، نمبر ۵۵ - ج

۱۷- تحفۂ نصائح — محمد یوسف گدا، ص ۹۷، نمبر ۸۵۶

۱۸- ترغیب الصلوٰۃ — محمد بن احمد الزاہد، تصنیف در عہد ابوالمظفر محمد شاہ - کاتب محمد نعیم کتابت ۱۱۱۱ھ، ص ۱۰۶، نمبر ۳۰۶

۱۹- رسالہ علم الفرائض — محمد لطیف، ص ۱۴، نمبر ۴۵۴

۲۰، ۲۱- معیار الحقائق فی شرح کنز الدقائق — ضیاء الدین محمد بن میر سعد اللہ حنفی، کاتب سید مرتضیٰ ولد عبد الہادی گجراتی، کتابت ۱۱۰۵ھ - جلد اوّل، ص ۳۱۰، نمبر ۴۲۹ - ا - جلد دوم ص ۲۵، نمبر ۴۲۹ ب -

عقائد

۲۲- ارشاد المسلمین — برہان مسکین (م) تصنیف ۹۱۴ھ، ص ۱۴۵، نمبر ۱۱۷ -

۲۳- ارشاد المسلمین — برہان مسکین (م) تصنیف ۹۱۴ھ - کتابت ۱۰۸۴ھ، ص ۱۷۴، نمبر ۱۰۶۵ -

۲۴- اعتقاد نامہ (منظوم) - کتابت ۱۱۲۶ھ، ص ۱۷، نمبر ۱۰۰۴ - ۶

۲۵- تحفۂ اثنا عشریہ (یک جزو) — شاہ عبد العزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ)، ص ۷۹، نمبر ۱۰۹ -

۲۶- رسالہ در اثبات واجب — عبید الاحرار محمد بن محمود الملقب بہ دہبلار، ص ۲۶، نمبر ۹۳۹ ب

۲۷- قصیدہ علی بن عثمان — علی بن عثمان الارشی، ص ۱۱، نمبر ۱۰۰۴ - د

۲۸- نجم الہدایت - محمد ثناء اللہ - کتابت ۱۲۴۸ھ، ص ۴۳، نمبر ۵۵۰ د

تصوف

۲۹- اخلاصۃ الرحمان — محمد بن محمود الملقب بہ دہبلار — ص ۲۴، نمبر ۹۳۹ - ا

۳۰۔ ارشاد الطالبین ــــ ثناء اللہ پانی پتی (م ۱۲۲۵ھ)، ص ۸۷، نمبر ۵۵۰۔ ۲

۳۱۔ اسماء الحسنیٰ ــــ ص ۳۹

۳۲۔ اشراق النیرین ــــ محمد بن محمود الملقب بہ دہدار، ص ۳۴، نمبر ۹۳۹ ۔ ج

۳۳۔ بدرقۃ السالکین ــــ غلام رسول، ص ۲۴، نمبر ۹۱۳ ۔ ل

۳۴۔ تحفۃ المرسلہ ــــ ابوسعید محمد مبارک، ص ۱۳۱، نمبر ۱۲۵۴

۳۵۔ ترجمہ اسماء الحسنیٰ ــــ ص ۷۹

۳۶۔ راحت القلوب ــــ نظام الدین اولیا (م ۷۲۵ھ)، ص ۱۹۲، نمبر ۱۰۵۰

۳۷۔ سیر مقامات ــــ عبدالجلیل ۔کتابت ۱۲۷۶ھ، ص ۳۰، نمبر ۹۶۰ ۔ ل

۳۸۔ الصباح عن المصباح ــــ ص ۶۲۷، نمبر ۹۷۵

۳۹۔ غذاء المحبین وسم المعاندین ــــ تصنیف ۱۳۲۴ھ، ص ۲۲۸، نمبر ۱۰۱۴

۴۰۔ کشف الحقائق ــــ کاتب محمد حسین قاضی، کتابت ۱۲۰۴ھ، ص ۱۶، نمبر ۱۰۲۰ ۔ ل

۴۱۔ کشکول ــــ شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی (م ۱۱۴۰ھ)، ص ۵۳، نمبر ۱۲۲۴ ۔ ب

۴۲۔ کشکول ــــ شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی (م ۱۱۴۰ھ) ۔ کاتب محمد اسحاق، ص ۵۱، نمبر ۱۲۵۶ ۔ ب

۴۳۔ کنز الہدایات فی کشف البدایات والنہایات ــــ محمد باقر بن شرف الدین لاہوری تصنیف ۱۰۸۰ھ، کتابت ۱۲۱۱ھ، ص ۱۴۳، نمبر ۱۰۲۰ ۔ ب

۴۴۔ گنج الاسرار ــــ فرید الدین گنج شکر (م ۶۶۴ھ)، کتابت ۱۳۴۲ھ، ص ۸، نمبر ۱۲۲۴ ۔ ج

۴۵۔ گنج الاسرار ــــ خواجہ فرید الدین گنج شکر (م ۶۶۴ھ)، کاتب محمد اسحاق، کتابت ۱۲۷۷ھ ص ۱۲، نمبر ۱۲۵۶ ۔ ج ۔

۴۶۔ لوائح ــــ عبدالرحمان جامی (م ۸۹۸ھ) ۔ کاتب غلام قادر خان، کتابت ۱۲۹۹ھ ۔ ص ۵۴، نمبر ۱۰۳۱ ۔

۴۷۔ مرغوب القلوب ــــ تصنیف ۷۵۰ھ، کاتب نوروز علی وا. فقیر مستان شاہ،

کتابت ۱۲۷۷ھ، ص ۲۱، نمبر ۹۶۰۔ ج۔

۴۸۔ مرقع — کلیم اللہ جہاں آبادی (م ۱۱۴۰ھ)، ص ۳۹، نمبر ۱۲۲۴۔ ل

۴۹۔ مرقع — کلیم اللہ جہاں آبادی (م ۱۱۴۰ھ)۔ کاتب محمد اسحاق اعوان، کتابت ۱۳۷۷ھ، ص ۸۳، نمبر ۱۲۵۶ ل

۵۰۔ مکتوباتِ صدی — شیخ شرف الدین یحییٰ منیری (م ۷۸۲ھ)، تصنیف ۷۴۷ھ۔ کاتب میر علی اکبر، کتابت ۱۱۵۵ھ، ص ۱۸۶، نمبر ۱۰۵۸

۵۱۔ منتخب المناقب — یار محمد بن تاج محمد، کاتب فضل احمد، کتابت ۱۳۰۴ھ، ص ۲۴۱ نمبر ۱۰۴۸

۵۲۔ نافع الراسخین — زعفران، تصنیف ۱۲۹۷ھ، کاتب زعفران، کتابت ۱۲۹۷ھ ص ۱۵۷، نمبر ۱۲۴۸

۵۳۔ نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص — عبدالرحمان جامی (م ۸۹۸ھ)، تصنیف ۸۶۳ھ۔ کاتب ولی احمد، کتابت ۹۷۵ھ۔ ص ۱۸۵۔

اوراد و اعمال

۵۴۔ اورادِ نصیریہ — کاتب سراج الدین احمد، کتابت ۱۲۹۴ھ۔ ص ۱۷، نمبر ۹۱۱ ب

۵۵۔ شرح کبریتِ احمر — محمد معظم، ص ۴۷، نمبر ۱۰۲۰۔ ج

۵۶۔ شرح کبریتِ احمر — کمال الدین اسہالی۔ کاتب غلام جیلانی، کتابت ۱۲۷۱ھ، ص ۳۶۷، نمبر ۱۲۲۱

تذکرہ و سوانح

۵۷۔ تذکرۃ الاولیا — فریدالدین عطار (م ۶۲۷ھ)، ص ۶۹۳، نمبر ۹۲۵

۵۸۔ سیر الاقطاب — اللہ دیا بن شیخ عبدالرحیم، ص ۳۴۶، نمبر ۱۲۴۵۔

۵۹۔ سیر العارفین — حامد بن فضل اللہ معروف بہ جمالی دہلوی (م ۹۴۲ھ)، تصنیف مابین

۹۳۷ھ - ۹۴۴ھ - کاتب نور احمد ولد فتح محمد، کتابت ۱۲۸۵ھ، ص ۱۸۰، نمبر ۹۷۲ -

۶۰- المسراۃ فی شرح اسماء المشکوٰۃ ـــ نصر اللہ بن عبد السلام المکی، تصنیف ۱۱۲۶ھ - کتابت ۱۱۴۷ھ، ص ۷۸۹، نمبر ۱۱۴

۶۱- معارج النبوۃ فی مدارج الفتوۃ ـــ معین مسکین ہروی (م بعد از ۹۰۰ھ)، کاتب نور الدہر بن ابو الفتح، کتابت ۱۱۳۴ھ، ص ۷۸۰، نمبر ۱۲۲

۶۲- نفحات الانس ـــ عبد الرحمان جامی (م ۸۹۸ھ)، تصنیف ۸۸۳ھ، کاتب اللہ داد قصوری، ص ۶۰۶، نمبر ۱۰۶۴ -

ادب

۶۳- جواہر الاسرار و زواہر الانوار ـــ حسین بن حسن سبزواری، ص ۴۱۵، نمبر ۹۳۵ -

۶۴- خرد آگاہ شرح سکندر نامہ ـــ محمد سلطان بن اللہ داد خوشابی، تصنیف ۱۲۰۴ھ، ص ۴۸۴ نمبر ۸۹۱ -

۶۵- روضۃ الصنائع ـــ امام الدین بن شیخ ابو المکارم، ص ۱۵، نمبر ۴۲۱ ج

۶۶- شرح بوستان ـ کتابت ۱۲۸۸ھ، ص ۳۶۱، نمبر ۸۹۵

۶۷- شرح تحفۃ الاحرار ـــ ص ۱۱۱۲، نمبر ۹۸۴

۶۸- شرح سبعہ معلقہ ـــ ص ۲۰۳، نمبر ۷۵۰

۶۹- شرح قصیدہ بردہ ـ کتابت ۱۱۲۲ھ، ص ۱۷۴

۷۰- شرح قصیدہ بردہ ـــ عبد الرحیم ارتمادی، تصنیف ۱۰۹۶ھ، ص ۳۶۸، نمبر ۱۰۰۶ -

۷۱- شرح گلستان ـــ محمد اکرم بن عبد الرزاق ملتانی - کاتب اللہ بخش ولد گل محمد، کتابت ۱۲۴۲ھ ص ۲۹۹، نمبر ۸۸۳

۷۲- شرح گلستان ـــ ص ۴۱۶، نمبر ۸۸۴

۷۳- شرح گلستان ـ محمد اکرم بن عبد الرزاق ملتانی، ص ۴۲۱، نمبر ۱۲۹۰ -

۷۴ - شرح مثنوی معنوی (اسرار مثنوی و انوار معنوی، دفتر سوم) — عبداللطیف [illegible]
(م [illegible] ۱۰۴۹ھ)، ص ۳۹۶، نمبر ۹۰۱۔

۷۵ - شرح مقامات حریری — ص ۵۰۷، نمبر ۷۵۲

۷۶ - شرح نام حق — غیاث الدین حسینی، کاتب عبدالرحمان، کتابت ۹۹۰ھ، ص ۷۱، نمبر ۹۰۸۔

۷۷ - شرح نصاب صبیان — ص ۲۰۹، نمبر ۹۰۵۔

۷۸ - شرح یوسف زلیخا — محمد ملتانی، کاتب عطا اللہ، کتابت ۱۲۶۷ھ، ص ۲۸۵، نمبر ۸۷۵۔

۷۹ - شرح یوسف زلیخا — صاحب عالم بن محمد اکرم بن محمد اعظم مفتی کوپاسے، تصنیف ۱۱۰۹ھ،
ص ۲۲۹، نمبر ۸۷۶

۸۰ - گلستان — سعدی شیرازی (م ۶۹۱ھ)، کاتب اللہ بخش ولد ملک محراب، ص ۲۱۲، نمبر ۸۸۸۔

۸۱ - گلستان — سعدی شیرازی (م ۶۹۱ھ)، ص ۳۴۰، نمبر ۹۰۰

۸۲ - مکاشفات رضوی — محمد رضا۔ تصنیف ۱۰۸۴ھ، ص ۳۹۶، نمبر ۹۰۸

منظومات

۸۳ - دیوان حافظ — حافظ شیرازی (م ۷۹۱ھ)، کتابت ۱۰۵۸ھ، ص ۳۷۲، نمبر ۹۵۵

۸۴ - دیوان حافظ — حافظ شیرازی (م ۷۹۱ھ)، ص ۳۲۷، نمبر ۹۹۷

۸۵ - دیوان ظہیر — ظہیر فاریابی (۵۹۸ھ)، ص ۲۰، نمبر ۹۵۱

۸۶ - سکندر نامہ — نظامی گنجوی (م ۵۹۸ھ)، ص ۲۲۸، نمبر ۸۷۰

۸۷ - سکندر نامہ — نظامی گنجوی (م ۵۹۹ھ)، کاتب — محمد ملتانی، کتابت [illegible]
ص [illegible]، نمبر ۸۸۸۔

۸۸ - سکندر نامہ — نظامی گنجوی (م ۵۹۹ھ)، ص ۹۵، نمبر [illegible]

۸۹ - تحریر النظام — نظام الدین، ص [illegible]، نمبر ۱۲۳۳

۹۰ - مثنوی مولوی معنوی — مولانا روم (م ۶۷۲ھ)، ص ۴۸۴، نمبر ۱۲۴۰۔

۹۱- مثنوی ولی ـــــ ولی ، کاتب نظام الدین ، کتابت ۱۳۲۱ھ ، ص ۱۰۹ ، نمبر ۱۰۴۴

۹۲- نظم معنوی ـــــ قدوس ، تصنیف ۱۱۵۰ھ ، کتابت ۱۱۷۵ھ ، ص ۱۱ ، نمبر ۱۴۲۱ ل

۹۳- یوسف زلیخا ـــــ عبدالرحمان جامی (م ۸۹۸ھ) ، ص ۳۶۷ ، نمبر ۹۹۵

۹۴- یوسف زلیخا ـــــ عبدالرحمان جامی (م ۸۹۸ھ) ، ص ۲۰۲ ، نمبر ۸۹۶

انشا

۹۵- انشائے جلیل ـــــ میر عبدالجلیل (م ۱۱۳۸ھ) ، کتابت ۱۲۹۴ھ ، ص ۳۵

۹۶- انشائے سلطانیہ ـــــ حسن بن گل محمد ، کاتب ، محمد فضل ، ص ۱۲۰ ، نمبر ۹۲۹

۹۷- چمنستان ـــــ کتابت ۱۲۹۴ھ ـــــ ص ۷۷

۹۸- فتح القلوب ـــــ ص ۱۹۸ ، نمبر ۷۵۴

قواعد

۹۹- جامع قوانین ـــــ کاتب میر عالم ، ص ۱۰ ، نمبر ۱۱۵۷ ب

۱۰۰- شرح رسالہ صرف ـــــ کاتب عبدالرب ، ص ۳۲ ، نمبر ۵۱۳ ب

۱۰۱- شرح رسالہ صرف (عصام الدین) ـــــ ص ۵۴

۱۰۲- شرح رسالہ صرف ـــــ ص ۵۶ ، نمبر ۹۱۸

۱۰۳- شرح کافیہ ـــــ ص ۱۲۶ ، نمبر ۵۷۰

۱۰۴- شرح مأتہ عامل ـــــ نور محمد لاہوری ـــــ کاتب غلام محمد ، ص ۵۳ ، نمبر ۶۰۵

۱۰۵- شرح مأتہ عامل ـــــ محمد ظہور اللہ بن محمد نور اللہ ۔ کتابت ۱۱۳۰ھ ، ص ۳۹ ، نمبر [illegible] ب -

۱۰۶- شرح جامی ـــــ ص ۱۵ ، نمبر ۱۱۵۷ ب

۱۰۷- منافع المبتدی ـــــ شیخ احمد بن شیخ فتح محمد ، کتابت ۱۲۷۷ھ ، ص ۱۲۷ ، نمبر [illegible] -

۱۰۸- نفرک (شرح زرادی) ـــــ محمد مسعود بن محمد یعقوب ، تصنیف ۱۰۰۷ھ ، کتابت ۱۱۹۶ھ ، نمبر ۵۲۰ -

۱۰۹- نغزک (شرح نرزادی) ـــ محمد مسعود بن محمد یعقوب، تصنیف ۱۰۷۷ھ، ص ۲۱۴، نمبر ۱۲۹۱

معانی و بیان

۱۱۰- حدائق البلاغت ـــ شمس الدین فقیر (م ۱۱۶۸ھ)، تصنیف ۱۱۶۸ھ، کاتب بلند خان، کتابت ۱۲۷۲ھ، ص ۲۷۸، نمبر ۲۴۷

عروض و قوافی

۱۱۱- چار شربت ـــ مرزا محمد قتیل (م ۱۲۳۳ھ)، تصنیف ۱۲۱۷ھ، کاتب فتح جنگ خان، کتابت ۱۲۷۱ھ، ص ۴۹، نمبر ۷۶۵

فرہنگ

۱۱۲- فرہنگ ابراہیم شاہی ـــ کاتب عبداللہ بن عبدالعزیز، کتابت ۱۲۹۰ھ، ص ۹۳، نمبر ۶۹

نجوم

۱۱۳- معرفت النجوم ـــ مظفر منجم جنابدی، تصنیف عہد عباس شاہ (۱۰۵۲ھ – ۱۰۷۸ھ)، ص ۱۲۷، نمبر ۱۳۳۲

ریاضی

۱۱۴- رسالہ سیاق ـــ غنی ابن محمد قاسم، کاتب محمد حسن، ص ۱۱۲

متفرقات

۱۱۵- جواہر محمودیہ ـــ تاج محمود بن عثمان، ص ۲۸۰، نمبر ۹۳۴

(باقی آئندہ)

آغا عبدالواسع

(ایک آیت)

سورۃ والعصر

وَالْعَصْرِ ۝ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ ۝ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ۙ۬ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝۔

قسم ہے زمانہ کی (جس میں نفع و نقصان ہوتا ہے) کہ انسان (بوجہ تضیع عمر کے) بڑے خسارے میں ہیں مگر جو لوگ کہ ایمان لائے اور انھوں نے اچھے کام کیے (کہ یہ کمال ہے) اور ایک دوسرے کو (اعتقاد) حق (پر قائم رہنے) کی فہمائش کرتے رہے اور ایک دوسرے کو (اعمال کی) پابندی کی فہمائش کرتے رہے۔

قرآن مجید کی ابتدائی سورتیں بہت چھوٹی ہیں مگر بڑی جامع ہیں۔ ان میں مختصر ترین سورتیں تین آیات پر مبنی ہیں۔ سورۃ العصر جامع ترین سورت ہے اور مختصر بھی۔ اس نے بڑی خوب صورتی سے قرآن مجید کے تمام مضامین کو اپنے اندر سمو لیا ہے۔

امام بیہقی نے شعب الایمان میں نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے جب دو شخص باہم ملتے تو وہ جدا نہیں ہوتے تھے جب تک کہ ایک دوسرے کو سورۃ عصر نہیں سنا لیتے تھے۔

حافظ ابن کثیر نے حضرت امام شافعیؒ کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ اگر لوگ صرف اس سورت میں تدبر کریں تو ان کی ہدایت کے لیے یہی کافی ہے۔ اگر اس سورت کے سوا قرآن میں کچھ نازل نہ ہوتا تو یہی سورت کافی تھی۔

مولانا فراہی نے اسے جامع کلم قرار دیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ یہ سورت ایک بیج کے مانند ہے جس سے تعلیماتِ قرآنی کے برگ و بار پھوٹتے ہیں۔

یہ سورہ سہل ممتنع کی اعلیٰ مثال ہے۔ اس کے الفاظ بالکل سادہ ہیں، کوئی لفظ مشکل نہیں، مگر ان میں معانی کا دریا بہ رہا ہے۔

پہلی آیت قسم ہے جو اس پر کھائی گئی کہ انسان خسارے میں ہے (جملہ مکمل ہو گیا)۔ اگلی آیت جو تیسری ہے (خود مرکب ناقص ہے) اگر اسے پہلی دو آیتوں سے علیحدہ کر دیا جائے "سوائے اس کے جو ایمان لائے" یہ استثنا ہے۔ استثنا کے ساتھ مستثنیٰ منہ کا ہونا ضروری ہے۔ مرکزی آیت کے ساتھ پہلی آیت مل جائے تو بھی جملہ مکمل ہو جائے۔ اگر دوسری مل جائے تو بھی جملہ مکمل ہو جائے اور تینوں آیتیں مل کر بھی ایک ہی جملہ بنتی ہیں۔ یہ فصاحت و بلاغت کی معراج ہے۔

اس سورۂ شریفہ میں خالقِ کائنات نے زمانے کی قسم کھائی ہے۔ یہ زمانہ جو ہمیں ٹھہرا ہوا معلوم ہوتا ہے، بڑی تیزی سے گزر رہا ہے۔ اس کی چادر ازل سے ابد تک تنی ہوئی ہے۔ قسم کا اصل مفاد شہادت و گواہی ہے۔ یعنی زمانہ اس حقیقت پر شاہد ہے۔ اسی کے آئینۂ ایام میں نسلِ انسانی کے واقعات منعکس ہوتے رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان الفاظ سے سورۂ العصر کا آغاز ہوا جو اس بات کی طرف بھی بامعنی اشارہ کرتے ہیں کہ مہلتِ عمر تھوڑی ہے اور زمانہ برق رفتار ہے، اس لیے جو کچھ کرنا ہے آج ہی کر لو، کل پر نہ چھوڑو۔

یہ سورت خسرانِ ابدی سے انسان کے بچاؤ کی چار بنیادی شرائط بیان کرتی ہے۔ اس کی رُو سے ہماری پہلی منزل ایمان ہے۔ دوسری عمل صالح، تیسری تواصی بالحق اور چوتھی تواصی بالصبر۔ ہم دنیا کی ظاہری چمک دمک کو دیکھتے ہیں، مگر کامیابی کا یہ دنیاوی تصور بالکل غلط ہے۔ انسان کی کامیابی کا معیار وہ نہیں جو ہم سمجھتے ہیں بلکہ وہ ہے جو سورۂ عصر میں بیان ہوا ہے۔ ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں اور اس کا سرچشمہ قرآنِ مجید ہے۔ اگر یقین ہو تو لازماً اس کا ظہور عمل میں ہوگا۔ ایمان اور عمل حقیقی سطح پر ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔ عمل صالح میں پوری شریعت آگئی۔ فعل مجرد کام کو کہتے ہیں اور عمل اس کام کو کہتے ہیں جو محنت طلب ہو۔ عملِ صالح وہ محنت ہے جو انسان کو اس کے اصلی مقام تک پہنچائے۔ ایمان اور عمل کا ربطِ باہمی بھی سمجھ لینا چاہیے۔ امام بخاریؒ کے نزدیک ایمان عمل کا جز ہے مگر امام ابوحنیفہؒ دونوں کو علیحدہ علیحدہ قرار دیتے ہیں۔ ایک قانونی پہلو سے بات کرتے ہیں جس کا تعلق اقرار باللسان سے ہے۔ دوسرے حقیقت کے اعتبار سے کہتے ہیں جو تصدیقِ قلبی پر مبنی ہے۔ دونوں میں بہت زیادہ فاصلہ ہے۔

قول و عمل میں تضاد ہو سکتا ہے مگر جس بات پر یقین ہو اُس کے خلاف عمل نہیں ہو سکتا۔ خدا تعالیٰ

کی عدالت میں وہی شخص مومن قرار پائے گا جس کے دل میں ایمان ہوگا۔ دونوں صحیح ہیں، صرف نقطۂ نظر کا فرق ہے۔

تواصی بالحق۔ اس کا مادہ و۔ص۔ی۔ ہے۔ اسی سے وصیت نکلا ہے۔ اس کا اطلاق ان باتوں پر ہوتا ہے جو مرنے والا اپنی اولاد سے کرتا ہے۔ اس لفظ کو بڑی اہمیت ہے۔ وصیت باب تفاعل سے آیا ہے۔ تواصی اس کا مصدر ہے۔ اس وزن پر جب کوئی مصدر آئے گا تو اس میں مبالغہ پایا جائے گا۔ کسی کام کو ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر کرنا۔ یعنی بڑی شد و مد کے ساتھ ایک دوسرے کو حق کی وصیت کریں۔ حق بھی بڑا مستعمل لفظ ہے۔ اصلاً حق وہ چیز ہے جو موجود ہے، اس کے برعکس باطل ہوگا، جس کی کوئی حقیقت نہ ہو۔ چاہے وہ نظر آ رہا ہو۔ حق کی دعوت کے بعد صبر کی منزل ضرور آئے گی۔ حق کی حمایت کرنا صاحبِ عزیمت لوگوں کا کام ہے۔ کیوں کہ حق و باطل کا تصادم ناگزیر ہے ــــــ امام فخر الدین رازی کا خیال ہے کہ اس آیت میں بڑی دھمکی ہے۔ نجات ان چاروں چیزوں کے مجموعہ پر منحصر ہے جن کی نشان دہی سورۂ عصر نے کی ہے۔

خدا تعالیٰ کو غیر متوازن شخصیت پسند نہیں۔ حدیث شریف میں آتا ہے کہ حضرت جبریل کو بارگاہِ خداوندی سے حکم ہوا کہ فلاں بستی کو اُلٹ دو۔ انھوں نے عرض کیا کہ بارِ الٰہا۔ اس بستی میں ایک ایسا شخص بھی موجود ہے جس کا ایک لمحہ بھی عبادت سے خالی نہیں گزرا۔ حکم ہوا پہلے اس پر عذاب نازل ہو۔ اس میں حق کے لیے حمیت و غیرت کا جذبہ نہ تھا۔ اُس نے عزلت نشینی اختیار کی اور خلقِ خُدا کو رشد و ہدایت کی راہ نہ دکھائی۔

اس سورہ کی روشنی میں ہمیں اپنا محاسبہ کرنا چاہیے کہ ہم کہاں کھڑے ہیں، کیا ہم میں یہ چاروں چیزیں پائی جاتی ہیں۔ اگر نہیں تو ہمیں ابدی خسران کے لیے تیار رہنا چاہیے اور نجات کی کوئی امید نہ رکھنی چاہیے۔

نقد و نظر

ورلڈ مسلم گزیٹیر

مرتب :- انعام اللہ خاں

ناشر :- موتمر عالم اسلامی

۱۹۷۵ء کا ایڈیشن - صفحات : ۹۸۶

قیمت :- ۱۲/۵۰ امریکی ڈالر

ملنے کا پتہ :- امہ پبلشنگ ہاؤز - کمرشل ایریا - بہادر آباد - کراچی ۵ -

موتمر عالمِ اسلامی، مسلمانانِ عالم کی سب سے بڑی عوامی تنظیم ہے جس کی شاخیں تمام اسلامی ممالک اور مشرق و مغرب کے متعدد غیر مسلم ممالک میں بھی قائم ہیں اور متعدد بین الاسلامی تنظیموں کی رکنیت کے علاوہ اقوامِ متحدہ اور یونیسکو جیسے اہم عالمی اداروں میں بھی بحیثیت مبصر موتمر کو نمائندگی دی گئی ہے۔ اس تنظیم کا آغاز نصف صدی قبل ہوا تھا اور سلطان ابنِ سعود کی دعوت پر مکہ معظمہ میں ۱۹۲۶ء میں پہلی موتمر اسلامی منعقد کی گئی تھی۔ اس میں شرکت کرنے والے ہندوستانی وفد میں مولانا محمد علی جوہرؒ بھی شامل تھے۔ اس کے بعد دوسری موتمر کا انعقاد ۱۹۳۱ء میں بیت المقدس میں ہوا۔ اس کے داعی مفتی اعظم فلسطین سید امین الحسینیؒ تھے۔ اس موتمر میں علامہ اقبالؒ بھی شریک ہوئے تھے اور ان کو نائب صدر منتخب کیا گیا تھا۔ موتمر کا مرکزی دفتر بیت المقدس میں تھا۔ فلسطین کی سنگین صورتِ حال اور عالمی جنگ کی پیدا کردہ مشکلات کی وجہ سے تیسری موتمر ۱۹۴۹ء سے قبل منعقد نہ ہو سکی۔ پاکستان کے قیام سے بین الاسلامی تحریکوں کو بہت تقویت حاصل ہوئی، چنانچہ فروری ۱۹۴۹ء میں تیسری موتمر کراچی میں منعقد کی گئی جس میں دنیا کے گوشے گوشے سے مسلمانوں کے نمائندوں نے شرکت کی۔ اور اس کو ایک مستقل عالمی تنظیم کی شکل دی گئی۔ فروری ۱۹۵۱ء میں چوتھی موتمر بھی اسی شہر میں منعقد کی گئی جس کا افتتاح شہیدِ ملت لیاقت علی خاں نے کیا تھا۔ اس کے بعد مختلف اسلامی ممالک میں موتمر کے اجلاس منعقد کیے جانے لگے۔ مفتی اعظم فلسطین موتمر کے صدر منتخب کیے گئے تھے اور امیر محمد بن عبدالکریم ریفی، ڈاکٹر سوکیمان اور ڈاکٹر محمد ناصر جیسے ممتاز رہنما اس کے نائب صدر رہ چکے ہیں۔ اسلامی اخوت کا فروغ اور مسلمانوں کے حقوق کی حمایت موتمر کے بنیادی مقاصد میں شامل ہیں اور ان کو حاصل کرنے کے لیے وہ ہر ممکن موثر اور مناسب جدوجہد کرتی ہے۔ چنانچہ ایک طرف تو وہ یہ کوشش کرتی رہی کہ فلسطین، کشمیر [illegible] اریٹیریا کے مسائل کو پوری اسلامی دنیا کے مسائل قرار دے کر انھیں کامیابی سے حل کیا جائے

اور دوسری طرف اسلامی اتحاد کو موثر اور مستحکم بنانے کے لیے تنظیم عالم اسلامی اور اس کے مختلف اداروں سے مکمل تعاون کرتے ہوئے بہت اہم اور مفید تجاویز پیش کیں۔

موتمر عالم اسلامی نے اپنے مقاصد کی اشاعت کے لیے ایک ہفت روزہ "مسلم ورلڈ" جاری کیا ہے جو اپنی نوعیت کا ایک بہترین جریدہ ہے اور اسلامی ممالک اور مسلمانانِ عالم کے بارے میں جتنی اہم اور مفید معلومات اس اخبار سے حاصل ہوتی ہیں وہ کسی اور ذریعہ سے نہیں ہوتیں۔ اس کے علاوہ موتمر نے امۃ پبلشنگ ہاؤز کے نام سے ایک دار الاشاعت بھی قائم کیا ہے جو نہایت مفید اور معلومات افزا کتابیں اور رسائل شائع کرتا ہے۔ اس کی مطبوعات میں سب سے اہم ورلڈ مسلم گزیٹیر ہے جس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۶۴ میں شائع ہوا تھا۔ اس گراں قدر خزینۂ معلومات کے مرتب موتمر عالم اسلامی کے سکریٹری جنرل جناب انعام اللہ خاں ہیں جنھوں نے اپنی زندگی اور اپنی صلاحیتیں موتمر کے لیے وقف کر رکھی ہیں اور اس کے مقاصد کو فروغ دینے میں مسلسل کوشاں رہتے ہیں۔

یہ کتاب اسلامی ممالک کے حالات، واقعات، اعداد و شمار اور سیاسی، اقتصادی، تاریخی، جغرافیائی، ثقافتی، ہر قسم کی معلومات کا خزانہ ہے۔ یہ ایک ہزار صفحات پر مشتمل قاموس ہے جو چار حصوں میں تقسیم کی گئی ہے۔ حصہ اول ۴۸ آزاد مسلم ممالک سے متعلق ہے۔ حصہ دوم میں ان مسلم ممالک یا علاقوں کا ذکر ہے جو غیر مسلم اقتدار کے محکوم ہیں۔ حصہ سوم میں اسلامی تنظیموں اور اقتصادی اداروں کے بارے میں معلومات فراہم کی گئی ہیں اور حصہ چہارم میں: اسلامی دنیا اور غیر مسلم ممالک کے مسلمانوں سے متعلق وسیع معلومات قلم بند کی گئی ہیں۔ کتاب کے آخر میں اسلامی ممالک کے پرچم اور اسلامی دنیا کا رنگین نقشہ بھی شامل کیا گیا ہے۔ کتاب کے شروع میں مرتب کے لکھے ہوئے دو مقدمے ہیں۔ ایک نئے ایڈیشن کے بارے میں ہے اور دوسرا پہلے ایڈیشن سے متعلق۔ یہ مقدمے بجائے خود ایک تصنیف جیسی افادیت کے حامل ہیں۔ یہ نہایت اہم اور مفید کتاب اسلامی لٹریچر میں ایک گراں بہا اضافہ ہے اور اس کی اشاعت پر موتمر عالم اسلامی اور اس کے سکریٹری جنرل واڈیٹر لائق تحسین و مستحق مبارکباد ہیں۔

(س)

علمی رسائل کے مضامین

الفرقان۔ لکھنؤ (بھارت) فروری و مارچ ۱۹۷۷

صراط مستقیم کی تشریح و تعیین	مولانا مفتی محمد شفیع
حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی	مولانا نسیم احمد فریدی
مصنوعی تہذیبیں	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
تقلید — مثبت و منفی پہلو	مولانا برہان الدین سنبھلی
ذرائع دولت — اسلام کا نقطۂ نظر	سید جلال الدین عمری
صحابۂ کرام اور اجتہاد	مولانا برہان الدین سنبھلی

صحیفہ — لاہور۔ جنوری، فروری ۱۹۷۷

مولانا غلام رسول مہر	ڈاکٹر عبدالسلام خورشید
قومی اور بعض علاقائی زبانوں میں باہمی روابط	ڈاکٹر انعام الحق کوثر
بوطیقا مشرق میں	جابر علی سید
ایرانی ارباب کمال برصغیر پاک و ہند میں	ڈاکٹر محمد ریاض
مرزا سودا کی شاعری	عشرت رحمانی

فکر و نظر — اسلام آباد، فروری ۱۹۷۷

اسلام اور ماڈرنزم	ڈاکٹر سید عبداللہ
ڈاکٹر طٰہٰ حسین	ڈاکٹر رشید احمد جالندھری
پشتو زبان میں سیرت کی کتابیں	ڈاکٹر سید حمید اللہ قاضی
اقبال اور اسلامی ثقافت	پروفیسر رحیم بخش شاہین
تحریک پاکستان کے مذہبی عوامل	پروفیسر محمد نذیر کاکاخیل

فون : ۵۳۹۰۸

المعارف

جلد ۱۰	مئی ۱۹۷۷ جمادی الاوّل ۱۳۹۷	شمارہ ۵

ترتیب

تاثرات

پاکستان ایک خاص نظریہ حیات اور ایک خاص ثقافت اور معاشرتی اقدار کی حفاظت کے لیے اگست ۱۹۴۷ میں معرض وجود میں آیا تھا۔ اس کے قیام کو ابھی ۲۹ برس ہوئے ہیں۔ قوموں کی زندگی میں یہ مدت کچھ حقیقت نہیں رکھتی مگر اس قلیل عرصے میں بھی ہم نے جو انقلابات دیکھے ہیں وہ دوسرے ملکوں کی تاریخ میں عموماً صدیوں میں پھیلے نظر آتے ہیں۔

یہ تو ایک المیہ ہے کہ پاکستان آج وہ نہیں جو اٹھائیس برس پیشتر تھا۔ ہماری جغرافیائی سرحدیں بدل چکی ہیں۔ ہمارے نظریات بعض لوگوں کو غیر حقیقی نظر آنے لگے ہیں۔ ہمارے انفرادی اور اجتماعی اخلاق میں جا بجا رخنے نمودار ہو گئے ہیں۔ اسی کمزوری کی بنا پر ہماری قومی یک جہتی اور شیرازہ بندی پر حملہ آور ہونے والے اندرونی اور بیرونی عناصر دانت تیز کر رہے ہیں۔

ہم حصولِ آزادی کی جنگ جیتنے کے بعد دوسرے ہی روز پٹڑی سے اتر گئے تھے۔ اپنی منزلِ مقصود سے منہ موڑ کر لوٹ کھسوٹ، چور بازاری، گراں فروشی، ذخیرہ اندوزی اور خود غرضی کی راہ پر گامزن ہو گئے تھے، جو مآل کار ہمیں اس مقام پر لے آئی جس کے چاروں طرف خطرے ہی خطرے ہیں۔ اگر ہم نے اب بھی اس راہ کو بدلنے کی کوشش نہ کی تو ہمارا خدا ہی حافظ ہے۔

پاکستان کو جمہوریت کی راہ پر گامزن ہو کر ترقی کرنے کا ایک موقع ملا تھا مگر اس نے اپنی بعض اخلاقی خرابیوں کی وجہ سے یہ موقع ہاتھ سے کھو دیا۔ جماعتی اختلافات نے خانہ جنگی کی شکل اختیار کر لی، جس سے نکلے بغیر تباہی یقینی ہے۔ ان یاس آفریں حالات کا ذمہ دار خواہ کوئی بھی ہو، یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ جب کوئی قوم اپنے عقیدۂ ایمانی، اپنی خصوصیات و امتیازات اور اپنی قدیم روایات و تہذیب کا احترام کرنا چھوڑ دیتی ہے، اپنے مذہب یا آئین کا خیال نہیں رکھتی اور اپنے اوضاع و اطوار پر سختی سے قائم نہیں رہتی، [illegible]

کچھ گنوا بیٹھتی ہے اور زمانہ اس کے وجود ہی کا نہیں بلکہ اس کی طاقت وعظمت اور عزت وحرمت کا سودا کرنے پر تُل جاتا ہے۔

ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم اپنے انجام و مآل اور نفع و نقصان کا اندازہ کریں۔ سر جوڑ کر بیٹھیں اور کوئی ایسا لائحہ عمل مرتب کریں جو زیادہ سے زیادہ افراد کے لیے قابلِ قبول ہو۔ یہ سال علامہ اقبال کی صد سالہ تقریبات کے لیے وقف ہے۔ آیئے حکیم مشرق ہی سے راہنمائی حاصل کریں۔

اقبال کا تصورِ زندگی، بقول ڈاکٹر قاضی عبدالحمید، نہ خالص مشرقی راہبانہ ہے اور نہ خالص مادی مغربی۔ وہ زندگی کے پھلنے پھولنے کے لیے نفی اور اثبات دونوں کو ضروری قرار دیتا ہے۔ وہ تخریب بھی چاہتا ہے اور تعمیر بھی۔ لیکن تخریب اس لیے کہ بہتر تعمیر ہو سکے۔ وہ تشدّد اور عدم تشدّد دونوں کا حامی ہے لیکن تشدد اس لیے کہ انصاف اور رواداری کا راستہ صاف ہو جائے۔ ہر حالت اور ہر موقع پر وہ عدمِ تشدد کو پسند نہیں کرتا بلکہ وہ اسے موت قرار دیتا ہے، وہ تو زندگی کا خواہاں ہے۔ اس کی تمام نیرنگیوں، دلفریبیوں رحمتوں اور قہاریوں کے ساتھ۔ اپنی تعلیمات میں وہ اعتدال کی راہ اختیار کرتا ہے۔ اسی لیے انفرادیت اور اجتماعیت اس کے یہاں باہم ہموئے ہوئے ہیں۔ اس کی نگاہ خودی اور بےخودی دونوں پر رہتی ہے۔ وہ دین و دنیا دونوں کو پیش کرتا ہے۔ مشرق و مغرب اس کے یہاں آکر باہم گلے مل گئے ہیں۔ اپنی ان تعلیمات کو عملی جامہ پہنانے کے لیے وہ سب سے بہتر امت اسلامیہ کو سمجھتا ہے۔ نہ صرف اس لیے کہ وہ ایک صحیح اور معتدل مذہب کی پیرو ہے بلکہ اس لیے بھی کہ وہ جغرافیائی حیثیت سے مشرق و مغرب کے درمیان واقع ہے۔ اسی لیے وہ کسی فرقہ وارانہ ذہنیت کی بنا پر نہیں بلکہ انسانیت کی تکمیل کے لیے مسلم ہندو پاکستان، افغانستان، ایران، ترکی اور عرب سے مخاطب ہوتا اور انہیں دنیا کی تمام تمدنی ارتقا کا ذمے دار قرار دیتا ہے۔ وہ اسلام کے جلالی ظہور سے زیادہ اس کے جمالی ظہور کا متمنی ہے۔ وہ اسلام کی روحانی بنیادوں پر آج کل کی تمام تمدنی بنیادوں کا حل چاہتا ہے۔

دیکھیں ملتِ اسلامیہ کس حد تک اس فریضے کو پورا کرتی ہے اور ہم گتھی کو کس کا ناخنِ تدبیر سلجھاتا ہے۔

محمد عبداللہ قریشی

نعت

دنیا کو گمرہی سے نکالا حضورؐ نے
تاریک وادیوں کو اُجالا حضورؐ نے

دیوار گر رہی تھی مساوات و عدل کی
حُسنِ عمل سے اس کو سنبھالا حضور نے

انسان خود پرست و جہالت پسند کو
روحانیت کے سانچے میں ڈھالا حضور نے

ایوانِ کفر و شرک کی بنیاد ہل گئی
فرطِ جلال میں جو کہا "لا" حضور نے

جو دل میں بس رہا تھا بعنوانِ احترام
اس چور کو بھی دل سے نکالا حضور نے

بے رنگیوں کو رنگِ محبت عطا کیا
بے کیفیوں کو کیف میں ڈھالا حضور نے

وحدانیت کا پرچم نوری کیا بلند
دے کر بتوں کو دیس نکالا حضور نے

محترمہ مہرو دی رانا

مسلمان خواتین طب کے میدان میں

مسلمانوں کے عہد حکومت میں مسلم خواتین بھی طب و جراحت جانتی تھیں۔ صحابیات میدانِ جنگ میں مرہم پٹی کرتی تھیں، زخمیوں کی تیمارداری کرتی تھیں۔ اُم سلیم، اُم لیلیٰ، ام رفیعہ، ام مطاع ام الغاریہ، ام عطیہ اور اسما اسی سلسلے میں خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ رضیدہ بھی فنِ جراحت میں امتیازی حیثیت رکھتی تھیں۔ آپ نے اپنا خیمہ مسجدِ نبویؐ کے صحن میں نصب کیا ہوا تھا، جہاں آپ کے پاس اس وقت کے تمام آلاتِ جراحی اور مرہم پٹی کا سامان موجود تھا۔ عہد بنو اُمیہ میں زینب جو قبیلہ زور سے تعلق رکھتی تھیں، امراضِ چشم کے علاج میں بڑی مشہور تھیں[1]

صفیہ ابوبکر بن زہر کی خواہر اور خواہر زادی بھی فنِ طب میں ماہر تھیں اور حرمِ شاہی میں معالجہ کا کام کرتی تھیں۔ بقول ابنِ ابی اصیبعہ:

"صفیہ ابوبکر کی بہن اور بھانجی دونوں طب میں ماہر تھیں اور معالجہ نسوانی سے متعلق علوم پر وقوف حاصل تھا اور یہ دونوں منصور کے حرم میں بغرض علاج جایا کرتی تھیں"

ان کے علاوہ ام الحسن قاضی ابوجعفر اندلسی بھی طب میں مشہور تھیں اور مغل بادشاہ شاہ جہاں کے زمانے میں ستی النسا کو فنِ علاج میں مہارت حاصل تھی۔

مسلمانوں نے ہر دور میں طب کے میدان میں گراں قدر خدمات سرانجام دیں۔ انھوں نے نہ صرف یونانی طب سے فائدہ اٹھایا بلکہ نئی نئی چیزیں بھی ایجاد کیں۔ مہاسوں کا علاج انھوں نے دریافت کیا۔ آرائش کا سامان بھی ایجاد کیا۔ خضاب بھی ان ہی لوگوں کی اختراع ہے۔

---

[1] طبقات الاطبا از ابن ابی اصیبعہ

مسلمان اس زمانے میں بھی موجودہ دور کی طرح میڈیکل کالج قائم کیے ہوئے تھے۔ اسکندریہ میں ایک بہت بڑا میڈیکل کالج تھا۔ یہاں ڈاکٹری کا سات سالہ کورس ہوا کرتا تھا۔ ایران میں بھی جندی شاہ پور میں بھی ایک میڈیکل کالج تھا، جس وقت طلبا اپنا کورس مکمل کر لیتے تھے تو اُن کا باقاعدہ امتحان لیا جاتا تھا۔ عراق میں ثابت بن سنان اور مصر میں مہذب الدین ان دو طبیبوں کے نام ملتے ہیں جو ان کا امتحان لیتے تھے۔

طبِ اسلامی کا قدیم نصاب

اسلامی عہد کے طبی مدارس میں طلبا فن کو ابتدا میں فصول بقراط، مسائل حنین، شرح نیلی وغیرہ کا درس دیا جاتا تھا۔ اس کے بعد ذخیرہ ثابت بن قرہ منصوری، الاغراض الطبیہ، عادی، کامل الصناعۃ اور ذخیرۂ خوارزم شاہی وغیرہ کتابیں پڑھائی جاتی تھیں۔ آگے چل کر ان کتابوں میں ترمیم و تنسیخ ہوتی گئی اور شرح قانون، شرح الاسباب والعلامات، کتاب الحضیٰ فی الطب وغیرہ داخلِ نصاب ہو گئی۔

عہدِ اسلامی میں فنی امتحانات

طبی امتحان کا سلسلہ بھی مدارس طبیہ کے قیام کے ساتھ ساتھ جاری ہو گیا تھا۔ ان امتحانات میں خاصے اہتمام سے کام لیا جاتا تھا۔ نصابِ فن کی تکمیل کے بعد ہر امیدوار کے لیے ضروری تھا کہ علم و عمل کے جس شعبہ کو اس نے تحقیق و ترتیب کے لیے منتخب کیا ہے۔ اس کے فاضل و ماہر اساتذہ کے ساتھ رہ کر ان کی زیرِ ہدایت ایک عرصہ تک کام کریں اور جب وہ اس کی قابلیت سے مطمئن ہو جائیں تو اس کا امتحان لیں۔ ان امتحانات کا ایک اور پہلو بھی تھا جسے موجودہ زمانے میں تسجیل اطبا کا نام دیا جا سکتا ہے۔ اس قسم کے امتحانات بھی گاہے بگاہے منعقد ہوا کرتے تھے۔ یہ پیشہ ورانہ امتحانات پاس کیے بغیر کسی بھی شخص کو طبیب، جراح فصاد کمالِ دندان ساز، بیطار وغیرہ نہیں بنایا جا سکتا تھا۔

قفطی کی روایت ہے کہ خلیفہ معتضد باللہ کو یہ اطلاع پہنچی کہ ایک شخص کسی اناڑی طبیب کی غلطی کا شکار ہو گیا ہے تو اس نے ابراہیم بن محمد بن بطلی کو کہا کہ شاہی اطبا اور دوسرے ممتاز اور مسلّم

کے اطبا کو مستثنیٰ قرار دے کر باقی تمام اطبا کو معالجہ سے روک دینے کے احکام نافذ کرے اور جب تک بغداد کے سرکاری شفاخانوں کے ڈائریکٹر جنرل رئیس الاطباء سنان بن ثابت کا امتحان دے کر اس کی مستقل سند حاصل نہ کر لیں تو کسی شخص کو علاج معالجہ کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ چنانچہ احکامات جاری کر دیے گئے۔ صرف بغداد میں ہی ایک ہزار کے لگ بھگ اطبا و معالجین نے امتحان میں شمولیت کی۔ ان میں سے سات سو پاس ہوئے اور انھیں معالجہ کی اجازت دے دی گئی، باقی ناکامی کی وجہ سے معالجہ سے روک دیے گئے۔

طبی کیلنڈر

اس سلسلہ میں یہ خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ ابو سعید یمامی اور بعض دوسرے اطبا نے امتحانات کے موضوع پر کتابیں تصنیف کر رکھی تھیں جن میں مختلف شعبوں کے لحاظ سے علم، تجربہ اور لیاقت وغیرہ کے معیار پر اطبا کے مختلف مدارج مقرر کیے گئے تھے۔ ان میں امتحانات کے قواعد و ضوابط بھی مندرج تھے۔

طبی معائنے

اس زمانے میں سرکاری دواخانوں کی نگرانی وغیرہ کے علاوہ عام شہری میڈیکل سٹور کی جانچ پڑتال کا دستور رائج تھا۔ اس غرض کے لیے باقاعدہ ڈرگ انسپکٹر موجود تھے۔ چنانچہ عباسی حکومت کے مشہور سپہ سالار افشین نے ایک مرتبہ ابن زکریا طیفوری کو دوا فروشوں کے معائنے کے لیے مقرر کیا اور اس کی رپورٹ پر کئی غیر ذمہ دار دوا فروشوں کو تنبیہ کی اور کئی کو دوا فروشی سے روک دیا۔

طب اسلامی کے شفاخانے

موجودہ حکومت کی طرح اس زمانے میں بھی مسلمانوں نے بہت ہی شان دار شفاخانے تعمیر کروائے۔ عربی حکومت میں جو سب سے پہلا شفاخانہ ملتا ہے وہ ولید بن عبدالملک کے زمانے میں قائم ہوا تھا۔ اس نے یہ دمشق میں بنوایا تھا اور دماغی اسپتال تھا۔[1]

---

[1] طب العرب از ای جی براؤن۔

المنصور عباسی: اس نے اندھوں اور اپاہجوں کے لیے دارالاقامہ اور پاگلوں کے لیے پاگل خانہ تعمیر کروائے تھے جن کے ساتھ طبی امداد کی بہم رسانی کا بھی اہتمام تھا۔

ہارون الرشید: اس نے سب سے پہلے بغداد میں شفاخانہ تعمیر کرایا تھا۔ جبریل بن بختیشوع اس کا افسر اعلیٰ تھا۔ برامکہ کو عباسی وزارتِ حکومت میں عروج حاصل تھا۔ انھوں نے بغداد میں بھی شفاخانے تعمیر کروائے تھے اور ہندی طبیب کو یہاں مقرر کیا تھا۔

تاریخ التمدن الاسلامی کا مصنف جرجی زیدان رقم طراز ہے:

"بغداد کے رشیدی شفاخانے کے نقش قدم پر دیگر اسلامی حکومتوں نے بھی بے شمار بیمارخانے تعمیر کروائے۔ چنانچہ متوکل کے وزیر فتح بن خاقان نے مصر میں ایک شفاخانہ بنوایا جس کا نام بیمارستان معافر رکھا۔"

احمد بن طولون: مصر میں بیمارستان ابن طولون ساٹھ ہزار کے خرچ سے قائم ہوا۔ ابنِ طولون ہر جمعۃ المبارک کو بنفسِ نفیس اس کا معائنہ کرتا تھا۔ قصی الدین ابن زبیر۔ ابن ابی اصیبعہ اس کے معالجین میں سے تھے۔

احمد بن طولون نے مقاجات اور ناگہانی حوادث کے لیے بھی جامع طولون کے ایک حصّہ میں فرسٹ ایڈ ہسپتال قائم کر رکھا تھا۔

رے میں عظیم الشان شفاخانے قائم تھے۔ یہاں رازی جیسے جلیل القدر طبیب کام کرتے تھے۔ مکہ اور مدینہ میں بھی شفاخانے قائم تھے، جہاں سعید بن یعقوب الدمشقی رئیس الاطباء تھے۔

عباسی خلیفہ مقتدر باللہ کے وزیر علی بن عیسیٰ نے بغداد کے محلہ حربیہ میں صرفِ کثیر سے ایک بہترین شفاخانہ بنوایا تھا جس میں ابوعثمان بن سعید رئیس الاطبا تھے۔

سلطان صلاح الدین غازی نے قاہرہ میں ایک شفاخانہ بنوایا تھا جس کی دیواروں پر قرآن حکیم لکھا ہوا تھا۔

مولانا شبلی نعمانی نے اپنے ایک مقالہ میں ابنِ جبیر کی یہ روایت نقل کی ہے۔

یہ نہایت شاندار عمارت ہے، دواؤں کے لیے ایک الگ کمرہ ہے - اس کے لیے منشی اور دواساز مقرر ہیں - پاگلوں کے علاج کے لیے الگ مکانات ہیں جن کے لیے ایک وسیع احاطہ ہے - اس شفاخانے کا انتظام ایک طبیب کے سپرد ہے جس کے ماتحت بہت سے ملازم ہیں - سلطان خود شفاخانے کے معائنے کے لیے آتا ہے اور بیماروں کے معالجہ اور خبر گیری پر نظر رکھتا ہے -

بیمارستان الکبیرہ ۱۰لاکھ درہم کے خرچ سے بنوایا گیا تھا - اس میں سرجری - زنانہ وارڈ - اپریشن تھیٹر، دیگر مختلف امراض کے لیے الگ الگ وارڈ موجودہ دور کی طرح مخصوص تھے - اور ہر وارڈ میں متعلقہ مرض کا ماہر ڈاکٹر موجود ہوتا تھا - ادویات کا سٹاک الگ ہوتا تھا اور باورچی خانے کا بھی انتظام کیا گیا تھا - اس طریق کار سے مریضوں کو زیادہ سے زیادہ سہولتیں پہنچانے کی کوشش کی گئی تھی -

قرطبہ میں ایک عظیم الشان بیمارستان تھا - اس میں ابو القاسم ازہراوی ایسے قابل اور نامور سرجن نے خلقِ خدا کو دکھوں سے بچانے کی کوششیں کیں -

سنان بن ثابت نے سفری شفاخانوں کا ایک سلسلہ جاری کیا تھا - علی بن عیسٰی کے حکم سے دجلہ اور فرات کے درمیانی علاقے سواد میں ماہر معالجین کی ایک جماعت ضروری ادویہ و آلات دے کر غریب کسانوں اور مفلس دیہاتیوں کی طبی خدمات کے لیے بھجوائی گئی -

اس طرح اس نے ایک بیمارستان اساری کی بنیاد ڈالی جو قیدیوں کے علاج و معالجہ کے لیے مخصوص تھا -

فوجی اغراض کے لیے بھی شفاخانے قائم کیے گئے تھے چنانچہ سلطان محمد سلجوقی کے لشکر کا شفاخانہ ۴۰ اونٹوں پر لد کر چلا کرتا تھا - فوج کی صحت و نگرانی کے لیے ممتاز اطبا مقرر تھے - چنانچہ ملک العادل ابو بکر بن ایوب کی فوج کے لیے حکیم موفق الدین عبد العزیز طبیب مقرر تھے - عربی شفاخانوں کے حسنِ انتظام اور نظم و نسق کے بیان کے لیے ایک کتاب درکار ہے لیکن یہاں اس کی گنجائش نہیں -

ہندوستان میں اسلامی حکومتوں کے شفاخانے

سلطان محمد تغلق کے زمانے میں (۷۲۵ تا ۷۵۲ھ) صرف دہلی میں ستر شفاخانے تھے اور ۱۲۰۰

سرکاری طبیب خدمتِ خلق میں معروف تھے۔ سلطان محمد تغلق خود بھی فاضل طبیب تھا۔[۳۵]

سلطان فیروز شاہ کے زمانے میں پانچ سو شفاخانے تھے۔ تاریخ رشید الدین خانی میں لکھا ہے کہ اس نے تخت نشین ہوتے ہی تیس مدرسوں، ۰۰ نہروں اور ۰۰ شفاخانوں کی تعمیر کا حکم دیا۔ ان شفاخانوں میں امیر و غریب، ہندو مسلم سب کا مفت علاج ہوتا تھا۔

سلطان محمود شاہ نے بھی مانڈو میں ایک شفاخانہ بنوایا۔ حکیم الحکما فضل اللہ خاں کو بطور اعلیٰ طبیب مقرر کیا تھا۔

اکبر اعظم مغل شہنشاہ نے بھی حکیم ابوالفتح گیلانی کی تجویز پر ملک کے طول و عرض میں بے شمار شفاخانے قائم کروائے تھے اور یہاں ہزاروں طبیب دن رات خدمتِ خلق میں معروف رہتے تھے۔ ان میں لطف اللہ گیلانی، مسیح الملک شیرازی، شیخ حسن پانی پتی اور روح اللہ وغیرہ مشہور تھے۔[۳۶]

شاہ جہاں نے بھی شفاخانے قائم کروائے تھے۔ احمد آباد کے شفاخانوں کا افسر الاطبا میر محمد ہاشم تھا۔

اورنگ زیب نے نہ صرف گزشتہ سلاطینِ مغلیہ کے قائم کردہ شفاخانوں کو ترقی دی بلکہ خود بھی نئے شفاخانے بنوائے۔ سورت میں ایک عظیم الشان شفاخانہ بنوایا تھا۔ اس زمانے میں نواب خیر اندیش خاں، عبد الرزاق نیشاپوری، عبد المجید اصفہانی وغیرہ مشہور طبیب تھے۔

عثمانی حکمران

عثمانی حکمرانوں نے بھی اپنے زمانے میں شفاخانے قائم کروائے تھے۔ ۱۳۹۹ء میں بورسہ (Bursa) میں سلطان بایزید نے ایک شفاخانہ بنوایا تھا۔ ادرنہ میں سلطان مراد ثانی نے جذامیوں کے لیے شفاخانہ قائم کروایا۔ ۱۴۷۰ء میں استنبول میں فاتح سلطان محمد نے ایک شفاخانہ بنوایا۔ ۱۵۳۹ء میں سلیمان اعظم قانونی کی والدہ حفصہ سلطان نے منیسا میں ایک شفاخانہ تعمیر کروایا۔ ۱۵۸۳ء میں سلطان مراد ثالث

---

[۳۵] تاریخ فرشتہ از ابوالقاسم فرشتہ

[۳۶] اکبر نامہ از ابوالفضل

کی والدہ بالو سلطان نے استنبول میں ایک شفاخانہ بنوایا تھا۔[۵۵]

علم الادویہ

عرب اطبا نے علم الادویہ پر بھی خاص توجہ دی۔ ابن بیطار اور رشید الدین اور ابن جلجل علم الادویہ میں مشہور تھے۔ مسلمان اطبا نے اس موضوع پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ ان میں ابو یعقوب ابن اسحاق الکندی کی کتابیں مشہور ہیں اور بو علی سینا کی کتاب القانون بھی خاص مقام رکھتی ہے۔

علم الالسنہ میں لغت کی شہادت ایک اہم سند تصور کی جاتی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ طب جدید کی بہت سی اصطلاحات عربی اور یونانی زبانوں سے اخذ کی گئی ہیں۔ چنانچہ الکلائن، الکلی، لوک ماتیا، جلاب، کیلوس، ڈایافرم، پانقراس وغیرہ تمام عربی اور یونانی اصطلاحات ہیں۔

عہدِ حاضر کی طرح طبِ قدیم میں اجتہادات کا سلسلہ بھی برابر جاری رہا، جیسا کہ اطبارِ عرب کی بعد کی تالیفات سے ظاہر ہے۔ برائٹس ڈیزیز کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کی دریافت کا سہرا ڈاکٹر رچرڈ برائٹ کے سر پر ہے۔ استسقائے لحمی کے عنوان سے یہ مرض طب کی قدیم کتابوں میں موجود ہے۔ سوزاک کو ایک نئی بیماری سمجھا جاتا ہے، حالانکہ شرح اسباب وغیرہ تمام کتابوں میں اس کا ذکر ملتا ہے۔ Rat - bite - fever کو ایک جدید تحقیق سمجھا جاتا ہے۔ لیکن اسی نوع کے بخار کا ذکر حالاتِ طب قدیم کی کتاب میں ملتا ہے۔

طبِ قدیم میں کلیات کی جانب خصوصاً توجہ دی گئی۔ اسی باب میں فزکس، علم ماہیتِ امراض، ماتی جینن، علم الاسباب اور علم علاماتِ امراض وغیرہ کو جمع کر دیا گیا ہے۔

مسلمانوں نے طبِ یونانی کو اتنی ترقی دی کہ جالینوس اور بقراط کے نام بہت زیادہ مشہور ہو گئے۔ یہ لطف کی بات ہے کہ مسلمانوں نے ان کے ناموں کو ضائع نہیں کیا اور اس چیز کا اعتراف کیا ہے کہ انھوں نے فلاں فلاں چیز یونانیوں سے حاصل کی ہے اور پھر ہم نے اجتہاد سے کام لے کر تجربات کیے ہیں۔

---

[۵۵] ترکی نظامِ طب کی تاریخ از ڈاکٹر سہیل انور، ایم۔ڈی۔

عرب کے ایک مشہور طبیب ابنِ ایطلان ہو گزرے ہیں۔ انھوں نے ۱۰۶۳ء میں وفات پائی۔ ان کی سب سے مشہور کتاب تقویم الصحۃ ہے۔ ابنِ ایطلان اپنی طویل سیر و سیاحت کے دوران کچھ عرصہ شیراز میں اسامہ کے پردادا کی خدمت میں بھی مامور رہا۔ اسامہ نے اسی سلسلے میں ابن ایطلان کے متعلق اپنے گھر والوں سے بچپن میں بعض حکایات سُنی ہیں۔ ان میں سے ایک حکایت یہ ہے:

ایک مرتبہ ابنِ ایطلان کے پاس استسقا کا ایک مریض لایا گیا جس کو لاعلاج سمجھ کر واپس کر دیا گیا۔ لیکن بعد میں وہ اس سے ملا تو مریض تندرست تھا۔ جب مریض سے علاج کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے کہا کہ میری والدہ ہر روز روٹی کا ایک ٹکڑا سرکہ میں بھگو کر جو کہ ایک مرتبان میں پڑا تھا کھلا دیتی تھی۔ ابن ایطلان نے وہ مرتبان منگوایا، جس میں سرکہ تھا۔ مرتبان کو الٹ کر باقی ماندہ سرکہ باہر نکالنے پر معلوم ہوا کہ مرتبان کے منہ پر دو زہریلے سانپ پڑے ہیں جو آپ سوکھ کر کانٹا ہو گئے ہیں۔ یا بہت حد تک سرکہ میں حل ہو چکے ہیں۔ ابنِ ایطلان نے کہا کہ سانپوں کے سوا اور کون تیرا علاج کر سکتا تھا۔

قاضی ابو علی التنوخی کی مشہور کتاب الفرج بعد الشدۃ ہے اس میں چودہ ابواب ہیں، اس میں قابلِ ذکر امراض کے متعلق پندرہ حکایات موجود ہیں۔

پہلی حکایت بغداد کے ایک نوجوان کے متعلق ہے، جو رازی کے پاس آیا، خون کی قے کی اسے شکایت تھی۔ رازی نے بغور اس کا معائنہ کیا۔ لیکن وہ اُسے سمجھ نہ سکا، یہ دیکھ کر مریض سخت مایوس ہوا۔ رازی نے جب مریض کی پریشانی دیکھی تو اس نے فرطِ عقیدت سے از سرِ نو پوری توجہ دی اور مریض سے پوچھا کہ تم نے اپنے سفر میں کس قسم کا پانی پیا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض جگہ اس نے تالابوں کا پانی پیا تھا۔ رازی نے مریض کو دوسرے دن آنے کو کہا اور کائی بھی لانے کو کہا۔ چنانچہ مریض اگلے دن دو کائی کے گھڑے بھروا کر لایا اور رازی نے مریض کو کہا کہ اسے کھا جا۔ مریض نے کافی مقدار میں کھائی۔ رازی نے زبردستی تمام کائی اسے کھلا دی۔ بالآخر مریض کو سخت قے آئی اور جب رازی نے بغور اسے دیکھا تو اس میں ایک جونک موجود تھی جس کے خارج ہوتے ہی مریض صحت یاب ہو گیا۔

"چہار مقالہ" میں نظامی عروضی سمرقندی نے خاص طور پر اس کے چوتھے باب میں مریض کے

نفسیاتی علاج سے بحث کی ہے اور خواجہ ابو بکر دقاق کا ایک واقعہ نقل کیا ہے :

خواجہ ابو بکر دقاق ایک بہت بڑے طبیب تھے۔ لوگ انھیں امام تصور کرتے تھے۔ انھوں نے کہا کہ ایک شخص میرے پاس بغرض علاج آیا۔ حالانکہ اس کا علاج جاری تھا لیکن صحت دن بدن خراب ہوتی جارہی تھی۔ ایک دن ان کے گھر گیا تو حالت بہت خراب تھی اور مجھے یقین تھا کہ وہ اس رات ضرور مر جائے گا۔ شام کو جب گھر آیا تو بہت ہی زیادہ افسردہ تھا۔ نماز پڑھی، اس کی صحت یابی کے لیے دعا کی۔ صبح جب اٹھا تو مجھے یقین ہوچکا تھا کہ وہ مرگیا ہوگا۔ اپنی چھت پر اس غرض سے چڑھا تاکہ ان کے گھر سے رونے کی آواز سنوں لیکن عجیب معاملہ تھا کوئی رونے پیٹنے کی آواز نہیں آرہی تھی۔ واپس آیا تو دو نفل پڑھے اور سجدے میں سر رکھ کر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا۔ اِس اثنا میں ان کے دروازے میں ایک شخص آیا اور اس لڑکے کی صحت یابی کے متعلق خبر دی۔

نظامی عروضی لکھتے ہیں کہ مجھے جب انھوں نے یہ واقعہ سنایا تو انھوں نے کہا کہ بے شمار مریض میرے اسی طرح صحت یاب ہوئے، اگرچہ وہ میرے قریب مرنے کے نزدیک ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ نظامی عروضی نے چہار مقالہ میں لکھا ہے :

"ایک طبیب کے لیے ضروری ہے کہ وہ رفیق الخلق، حکیم النفس، ہمدرد اور متقی ہو۔ اس کو دیانت دار بھی ہونا چاہیے۔"

مغربی اطبا نے غذاؤں کے استعمال اور آب و ہوا کے اثرات پر بہت سی کتابیں لکھیں اور اس کو کافی اہمیت دی لیکن عرب اطبا نے اس کی طرف بھی خاصی توجہ دی۔ براؤن نے اپنی مشہور کتاب التعریف میں ایک باب علاج میں غذا اور آب و ہوا کے لیے وقف کیا ہے۔ شیخ علی بن عباسی نے بھی اس کے متعلق بہت کچھ لکھا ہے۔

طبِ اسلامی مسلمانوں کی علمی اور عملی مساعی کی زندۂ جاوید یادگار ہے جس کا اعتراف گستاولی بان، کمپل اور ڈریپر وغیرہ نے کیا ہے۔ ایک آزاد قوم کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنے تمدن اور علوم و فنون کو زندہ رکھے۔ پاکستان کے مسلمان ڈاکٹروں کو بھی طبِ اسلامی کا مطالعہ کرنا چاہیے اور وہ اس کو کہیں زیادہ ترقی یافتہ سائنٹیفک پائیں گے۔

پروفیسر محمد شفیع اختر

قائداعظمؒ کا ذہنی ارتقا

محمد علی جناح برعظیم پاک و ہند کی ایک عظیم شخصیت تھے۔ انھوں نے یہاں کی سیاست میں تقریباً ۵۰ برس حصہ لیا۔ اس طوفانی دور میں بڑے بڑے سیاسی انقلاب آئے اور ان تمام انقلابات میں جناح کہیں نہ کہیں ضرور شریک رہے۔ انھی حوادث نے جناح کی ذہنی تشکیل کی۔ تاہم ان کے ذہنی ارتقا کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔

محمد علی جناح کے آبا و اجداد کاٹھیاواڑ بمبئی کے رہنے والے تھے لیکن وہ خود کراچی میں پیدا ہوئے۔ جہاں ان کے والدین نے سکونت اختیار کر لی تھی۔ لہٰذا ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت اسی شہر میں ہوئی تعلیم تو صرف اسکول تک محدود رہی کیونکہ اس کے بعد جناح قانون کی تعلیم کے لیے انگلستان چلے گئے لیکن اس ابتدائی دور میں بھی ان کی فطری صلاحیتیں روشن ہو کر سامنے آ گئی تھیں۔ ان ایام میں جناح کی غیر معمولی ذہانت، معاملہ فہمی، دور بینی اور احساس ذمہ داری اور خود اعتمادی کے مظاہر لوگوں نے دیکھے اور یہ محسوس کیا کہ یہ بچہ اپنے ہم عمروں میں نہ صرف غیر معمولی طور پر ممتاز ہے بلکہ اس کا مزاج اور طبیعت عام سطح سے بہت بلند ہے۔ ان سب باتوں کے علاوہ جناح کی طبیعت میں انتہا درجہ کی پاکیزگی اور نفاست تھی جو بعد میں اور زیادہ پختہ اور خوبصورت ہو کر ان کی زندگی کے مختلف شعبوں میں ظاہر ہوتی۔ وہ خود ایک خوبصورت نوجوان تھے۔ انھیں لباس اور اپنے استعمال کی اشیا اور اپنے گرد و پیش کی تمام چیزوں کو خوبصورت بنانے اور رکھنے کا بے حد شوق تھا۔ اسی طرح وہ اپنی گفتگو اور آداب اور طور طریقوں میں بھی ایسے ہی نفیس اور خوبصورت تھے۔

جناح کی یہ غیر معمولی شخصیت ظاہر ہے کہ بڑی حد تک ان کو قدرت نے عطا کی تھی۔ لیکن اس کی تشکیل میں ان کے خاندان اور ماحول کا بھی کافی اثر تھا۔ ان کے والدین اور دوسرے اعزہ کراچی کے امرا

اور دولت مند لوگوں میں تو نہیں لیکن شرفا میں ضرور شامل تھے۔ وہ کھاتے پیتے تاجر پیشہ لوگ تھے اس لیے جناح نہ تو چاندی کا چمچہ منہ میں لے کر پیدا ہوئے تھے اور نہ غربت اور افلاس کا شکار تھے۔ سوسائٹی کا یہی طبقہ ہوتا ہے، جہاں سے عام طور پر شرافت اور قیادت ابھرتی ہے اور قوموں کی رہنمائی کرتی ہے۔ لہٰذا اس دور میں جناح کی صحیح تعریف یہی ہوسکتی ہے کہ وہ شریف ابن شریف تھے اور ان کی طبیعت میں خود اعتمادی اور حریت پسندی فطری تھی جس کو اجتماعی تربیت شہر کراچی سے ملی۔ اس زمانے میں کراچی اور سندھ میں مسلمانوں کی مالی اور سیاسی حالت عدد رجہ خراب تھی۔ لوگ جہالت کا شکار تھے اور سیاسی پس ماندگی بھی عام تھی۔ چند بڑے جاگیردار اور زمیندار سیاست میں حصہ لیتے تھے۔ لیکن عام مسلمان خواہ وہ دیہات میں ہوں یا شہروں میں، وہ اپنی دو وقت کی روٹی کے لیے پریشان رہتے تھے۔ خود کراچی کی حالت یہ تھی کہ شہر کا خوبصورت، ترقی یافتہ، تجارتی اور صاف ستھرا علاقہ غیر مسلموں کے پاس تھا۔ اور مسلمان زیادہ تر لیاری اور دوسرے گندے علاقوں میں رہتے تھے جس کا نقشہ ابھی حال تک ہمارے سامنے تھا۔ جناح نے یہ تصویر اپنی آنکھوں سے دیکھی اور یقیناً ان کا دل اس سے متاثر ہوا اسی لیے انھوں نے خاص طور پر یہ ارادہ کیا کہ وہ انگلستان جا کر قانون کی تعلیم حاصل کریں گے اور واپس آکر اپنے ملک اور قوم خصوصاً مسلمانوں کی مدد کریں گے۔

جناح کی ابتدائی زندگی میں ایسے بہت سے آثار ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کے حالات کو بدلنا چاہتے تھے اور اپنے اندر اس کام کی صلاحیت محسوس کرتے تھے۔ یہ احساس خود ایک بہت بڑی بات تھی کیونکہ اس کے پیچھے بہت سی قوتیں، بہت سے ارادے اور بہت سے منصوبے چھپے ہوئے تھے۔ جناح کو اگرچہ اس وقت ان تمام باتوں کا تفصیل سے علم نہیں تھا کہ آئندہ زندگی میں وہ کیا کام کریں گے لیکن ان کی خواہش تھی کہ وہ آئندہ زندگی میں کوئی بہت بڑا کارنامہ انجام دیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور سے لے کر وفات تک جناح برابر بلندیوں کی طرف بڑھتے رہے اور ستر برس کی عمر میں ایک بھی لمحہ ایسا نہیں آیا جب ان کو پیچھے ہٹنے یا نیچے اترنے کی ضرورت پیش آئی ہو۔ نہ ایک راستے پر جا رہے تھے اگرچہ ان کی منزل پہلے واضح نہیں تھی۔ لیکن وہ جس طرح آگے بڑھتے رہے وہ منزلِ مقصود صاف سے صاف تر

ہوکر سامنے آتی گئی۔ یہاں تک کہ قائداعظم کی حیثیت حاصل کرتے ہی انھوں نے اس منزل کو آسانی سے طے کرلیا۔ بہرحال یہاں بتانا یہ مقصود ہے کہ جناح کی خاندانی تربیت اور ان کے ابتدائی ماحول کے اثر نے ان کی ذہنی تشکیل میں نمایاں حصہ لیا۔

جناح جب اس ابتدائی تربیت کے بعد اعلیٰ تعلیم کے لیے ۱۸۹۲ء میں انگلستان پہنچے اور یورپ کے علمی اور تمدنی ماحول کو دیکھا اور مغرب کی سیاست اور تمدن کا مطالعہ کیا، ان کو عالمی اور ہندوستانی سیاست کا صحیح اندازہ ہوا۔ اس وقت انھیں ہندوستان کی پستی، غلامی اور اس کی دوسری محرومیوں کا اور بھی زیادہ احساس ہوا۔ اس زمانے میں جو لوگ اعلیٰ تعلیم کے لیے مغرب میں گئے، ان میں زیادہ تر لوگ رئیس اور نواب ہوکر لوٹے۔ لیکن جناح اس ارادے سے واپس آئے کہ وہ اپنے ملک و وطن کو آزادی دلائیں گے، اور قومی جہاد میں پورا پورا حصہ لیں گے۔ یہ ان کی غیرمعمولی ذہانت اور تاریخ بینی کا ایک واضح ثبوت ہے۔ ایک نوجوان جسے زندگی کا کوئی تجربہ نہ ہو، سیاست سے کوئی واقفیت نہ ہو جسے وراثت میں قیادت نہ ملی ہو اور وہ کسی بڑے مال و دولت کا مالک بھی نہ ہو ایسے خواب دیکھے اسے یا تو مجنون کہیں گے یا تاریخ کا ایک عظیم خالق۔ بعد کے حالات نے ثابت کردیا کہ جناح اسی دوسرے طبقے سے تعلق رکھتے تھے اور ان کے ارادے اور منصوبے خام خیالی پر مبنی نہیں تھے۔

یہاں یہ بتانا بھی ضروری ہے کہ جناح نے انگلستان میں ڈگری تو صرف قانون یعنی بیرسٹری کی لی۔ انھوں نے تاریخ، سیاست، اقتصادیات، ادب، فلسفہ اور دوسرے مروجہ علوم اور دوسرے جدید علوم کا بھی گہرا مطالعہ کیا۔ دراصل اسی وسیع اور گہرے مطالعے کا نتیجہ تھا کہ جناح زندگی، سیاست اور ملکی اور بین الاقوامی حالات پر گہری نظر رکھتے تھے اور اس کی روشنی میں قدم آگے بڑھاتے تھے۔ یہ علوم اور لوگوں نے بھی پڑھے تھے لیکن تاریخ عالم سے درس لینا ہر ایک آدمی کے بس کی بات نہیں اور اس کو اپنی سیاست میں داخل کرنا اور اس سے صحیح فائدہ اٹھانا یہ ایک بلند مرتبہ ہے جو اور بھی زیادہ مشکل ہے۔

جناح انگلستان سے تعلیم ختم کرکے ہندوستان واپس آئے اور بمبئی میں قانون کا پیشہ اختیار کیا۔ ابتدائی چند سالوں میں انتہائی محنت اور جانفشانی سے کام کیا۔ پیشے کے نشیب و فراز اور اس کی باریکیوں

سے واقف ہوئے اور بہت جلد چوٹی کے وکلا میں شمار ہونے لگے۔ اسی زمانے میں انھوں نے کئی باتوں کی تیاری کی۔ سب سے پہلے وہ وسیع دنیا سے واقف ہوئے اور تفصیل سے پتہ چلا کہ اس سرزمین پر شریف اور کمینے، مخلص اور خود غرض، ایمان دار اور بے ایمان، امیر اور غریب سب طرح کے لوگ بستے ہیں اور ان ہی کی باہمی کشمکش کا نام زندگی ہے اور خصوصاً جب وہ ہائی کورٹ تک پہنچے اور بڑے اہم مقدمات ان کے سامنے آتے تو مال و دولت، جاہ و منصب، شہرت و عزت، نیک نامی اور بدنامی کے حقائق سے خوب واقف ہوئے۔ ان باتوں سے ان کی نہایت اعلیٰ تربیت ہوئی۔ اسی دور میں وہ بمبئی اور ہندوستان کے دوسرے وکلا سے روشناس ہوئے۔ اکثر سے تعلقات اور دوستی پیدا کی۔ وہ کماتے پیتے گھر کے نوجوان ضرور تھے۔ لیکن ان کے پاس نہ کوئی دولت تھی نہ جائیداد اور نہ آگے بڑھنے کا کوئی ذریعہ یا وسیلہ۔ لہٰذا انھیں نے اسی دور میں اپنی محنت اور قابلیت سے اتنی دولت کمائی کہ وہ دوسروں کی مدد، سرپرستی یا حوصلہ افزائی سے بالکل بے نیاز ہو گئے۔ جب تک جناح کو یہ حیثیت حاصل نہ ہوئی وہ صرف پیشہ ور وکیل رہے اور ملک کی سیاسی اور دوسری تحریکوں اور ہنگاموں میں دلچسپی کے باوجود عملاً شریک نہ ہوئے۔ اس پیشے سے جناح کو ہندوستان گیر شہرت حاصل ہوئی پہلے وکالت سے پھر سیاست سے۔ اسی زمانے میں وہ مرکزی اسمبلی کے رکن ہوئے۔ یہاں ان کی قانون فہمی اور سیاست کے گہرے ادراک کا مظاہرہ ہوا اور سب کو یہ نظر آنے لگا کہ ہندوستان کے سیاسی افق پر ایک عظیم الشان شخصیت ابھر رہی ہے۔

سیاست میں حصہ لینے کے لیے یہ ضروری تھا کہ وہ کسی سیاسی جماعت میں شرکت کرتے، اس وقت ہندوستان میں ایک ہی سیاسی جماعت تھی جس کو انڈین نیشنل کانگریس کہتے تھے۔ جس کا مقصد ہندوستان کے لیے انگریز فرماں رواؤں سے حقوق اور ہندوستان کی حکومت اور تنظیم میں اختیارات حاصل کرنا تھا۔ اس وقت اگرچہ یہ جماعت ایک تحریک کی شکل میں اٹھی لیکن اس کا مقصد ہندوستان کے لیے آزادی حاصل کرنا نہیں تھا۔ اس وقت یہ بھی بڑی بات تھی کہ ہندوستان کے لوگ انگریزوں کے سامنے اپنے حقوق اور اختیارات کا ذکر کریں۔ اس جماعت میں مسلمانوں کی تعداد بہت کم تھی لیکن سرسید احمد خان

نہیں کرتے تھے۔ اس وجہ سے وہ مادی طور پر یا بنیادی اغراض کے لیے کسی کے زیر اثر نہیں آئے۔ وہ کسی طاقت سے نہیں دبتے تھے، کسی شخصیت سے مرعوب نہیں ہوتے تھے۔ ۱۹۳۴ء سے لے کر ۱۹۴۷ء تک سلطنتِ برطانیہ کے اکثر حکمرانوں سے ان کا واسطہ رہا۔ ان کو دھمکیاں دی گئیں۔ ان پر شدید دباؤ ڈالا گیا۔ لیکن اس مردِ آہن کو کبھی دبایا نہ جا سکا۔ جناح ہندو اور انگریزوں کی بے پناہ طاقت کے خلاف تنہا کھڑے رہے، ان کو خدا پر پورا پورا بھروسہ تھا۔ وہ جانتے تھے کہ وہ حق پر ہیں اور حق کے لیے ہی جینا اور مرنا سیکھا تھا۔ اس لیے کسی سے کیوں مرعوب ہوں؟ یہی سبب تھا کہ کسی قیمت پر خریدے نہیں جا سکتے تھے۔ ان کو کسی قسم کی رشوت نہیں دی جا سکتی تھی اور خدا نے انھیں بے پناہ فہم و بصیرت عطا کی تھی اس لیے وہ کسی فریب میں کبھی نہیں آئے۔ گاندھی اور دوسرے مشہور ہندو لیڈروں نے انھیں اپنے جال میں پھنسانے کی ہزار ترکیبیں کیں لیکن وہ کسی جال میں نہیں آئے۔ اس پر مستزاد یہ تھا کہ وہ خدا پر یقین رکھتے تھے۔ اپنے ارادے پر جم جاتے تو دنیا کی ساری طاقت مل کر ان کو اس مقام سے نہیں ہٹا سکتی تھی۔ چنانچہ تاریخِ پاکستان کے آخری دور میں ایسے بہت سے سنگین اور نازک مواقع آئے جب وہ اپنے آپ کو تنہا محسوس کرتے تھے لیکن وہ اپنی جگہ سے نہیں ہٹے اور آخر کار قوم و ملت کو یہ معلوم ہوا کہ جس مقام پر وہ کھڑے تھے وہی صحیح مقام تھا۔

جناح ایک بہت ٹھنڈے مزاج کے آدمی تھے۔ وہ آفتوں اور قومی مصائب کی یورشوں سے گھبراتے نہیں تھے بلکہ سوچ سمجھ کر پورے یقین اور ثابت قدمی سے ان کا مقابلہ کرتے تھے۔ اس لیے ان کے پاؤں میں لغزش نہیں آئی۔ ان تمام باتوں کے ساتھ وہ انتہائی فیاض اور روادار تھے۔ ہندوستان کی سیاست میں ایسے بے شمار واقعات دیکھے جا سکتے ہیں جب انھوں نے اپنے حریفوں کے ساتھ نہایت دریا دلی کا ثبوت دیا۔ اور آخر میں ان کی سیرت کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ سیاست میں وقت گزارنے یا اس کو ہابی سمجھ کر نہیں آئے تھے بلکہ زندگی کا نصب العین سمجھ کر انھوں نے پہلے ہندوستان کی اور پھر مسلمانوں کی قیادت اس نیت سے کی تھی کہ ان کو ایک منزل تک، جہاں ان کا دنیا کی معزز قوموں میں شمار ہو لے جائیں۔ یہی وہ جذبہ تھا جو پاکستان کی تحریک کو اس تیزی سے کامیابی کی طرف لے گیا۔ یہ خواہش تو دوسرے مسلمان

لیڈروں کی بھی تھی لیکن یہ تڑپ کسی میں بھی نہیں تھی۔ جب پاکستان بن گیا تو جناح تھک کر اتنے چور ہو چکے تھے کہ ایک سال سے زیادہ زندہ نہ رہ سکے۔

ہم بتا چکے ہیں کہ جناح نے ایک نیشنلسٹ مسلمان کی حیثیت سے اپنی زندگی کا آغاز کیا اور قومی کاموں میں یہ ثابت کر دیا کہ وہ علم و دانش، سیاست فہمی اور قیادت کی صلاحیتوں کی جانب سے ہندوستان کی کسی شخصیت سے کم نہیں۔ لیکن انھیں تھوڑے عرصے میں ہی ہندوؤں کی تنگ نظری، مذہبی تعصب اور سیاسی بے ایمانی اور عزائم کا علم ہو گیا اور خصوصاً ۱۹۰۶ء کے بعد جب آل انڈیا مسلم لیگ نے ایک منظم مسلم جماعت کی حیثیت سے مسلمانوں کے حقوق کا مطالبہ کیا اور اس وقت تو جناح کانگریس کے دامن میں لپٹے رہے اور متحدہ قومیت کو حصولِ آزادی کا ذریعہ سمجھتے رہے۔ لیکن گاندھی اور نہرو کی اعلانیہ ہندو نوازی اور مسلم دشمنی نے ان کی آنکھیں کھول دیں۔ اب ان کو پورا یقین ہو گیا کہ ہندوؤں کے ساتھ نباہ نہیں ہو سکتا۔

۱۹۰۶ء میں مسلمانوں نے آل انڈیا مسلم لیگ کی بنیاد رکھی۔ ہندوستان میں اس نئی تنظیم کی ضرورت اس وجہ سے تھی کہ عنقریب انگریزوں کی جانب سے حقوق و اختیارات ملنے والے تھے اور یہاں دستوری اصلاحات کا آغاز ہونے والا تھا۔ اسی وقت سے ہندو مسلم کش مکش شروع ہو گئی۔ ۱۹۰۹ء میں جب آغا خان اور امیر علی وغیرہ وفد لے کر وائسرائے کے پاس گئے تو مسلمانوں کے جداگانہ انتخاب اور دوسرے حقوق کا مطالبہ کیا اور ان میں سے کچھ حقوق ۱۹۰۹ء کی مارلے منٹو اصلاحات میں تسلیم کر لیے گئے۔ ہندوستان کی سیاست میں ایک طوفان کھڑا ہو گیا اور ہندو مسلم مخالفت نے بہت شدت اختیار کر لی۔ ہندو کھل کر سامنے آئے اور مسلمانوں کے ہر مفاد کی مخالفت کرنے لگے اس لیے انگریزوں کی پوزیشن اور مضبوط ہوئی اور ہندوستان کو بحیثیتِ مجموعی شدید نقصان پہنچا تو ہندوؤں نے مجبور ہو کر ۱۹۱۶ء میں لکھنؤ میں مسلم لیگ کے ساتھ ایک اہم معاہدہ کیا جس میں مسلمانوں کے بیشتر بنیادی حقوق تسلیم کر لیے گئے۔ اس معاہدے پر مسلمانوں کی طرف سے تلک نے دستخط کیے اور طے پایا کہ ہندو مسلمان دونوں مل کر انگریزی اقتدار کی مخالفت کریں گے اور ہندوستان کو آزاد کرانے کی کوشش کریں گے۔ لیکن چار سال بعد ۱۹۲۰ء میں گاندھی اور دوسرے ہندو لیڈروں نے اس معاہدے سے کھلی غداری کی اور اس کی تمام شرطوں کو پسِ پشت ڈال دیا اور طے کیا کہ کانگریس خود

م ہندوستانی قوم کی نمائندہ ہے نشستیں صرف دو ہیں۔ تو جناح نے کھلم کھلا اعلان کیا کہ یہ مسلمانوں ، غداری ہے اور کانگریس سے علیحدہ ہو گئے اور متحدہ قومیت کے فریب سے نکل کر مسلمانوں کی علیحدہ تنظیم کوشش کی۔ ترکِ موالات کی تحریک فیل ہو گئی۔ گاندھی اور ہندوؤں کے شدید تعصب کی وجہ سے رسے ہندوستان میں ہندو مسلم فسادات رونما ہوئے اور اس کے بعد پھر ہندو مسلم اتحاد کی کوشش شروع ی۔ چنانچہ ۱۹۲۸ میں دہلی میں آل پارٹیز کانفرنس ہوئی جس نے نمایاں کردار ادا کیا۔

اس کانفرنس میں یہ طے پایا کہ ہندو اور مسلمان آئندہ دستور کے لیے متفقہ تجاویز پیش کریں۔ ۱۹۲۸ ء آخر میں جب اس کانفرنس کی مقرر کردہ کمیٹی نے رپورٹ پیش کی جو نہرو رپورٹ کے نام سے مشہور ہوئی، اس میں ہندوؤں نے مسلمانوں کا کوئی حق تسلیم نہ کیا۔ اس رپورٹ سے مسلمانوں میں سخت بیزاری اور ہی پیدا ہوئی مسٹر جناح نے چودہ نکات پیش کیے اور کہا کہ جب تک ہندو ان نقاط کو تسلیم نہیں یں گے اتحاد نہیں ہو گا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سارے ملک میں سیاسی انتشار پھیلا۔ ۱۹۳۰ء میں کانگریس نے ل نافرمانی کی تحریک چلائی اور دعویٰ کیا کہ وہی ہندوستان کی نمائندہ ہے۔ حالانکہ مسلمان اس میں برائے بھی شریک نہیں ہوئے لیکن خود مسلمانوں میں اتحاد نہیں تھا مسلم لیگ، مسلم کانفرنس اور چھوٹی موٹی کئی عتیں تھیں جو الگ الگ محاذوں پر کھڑی تھیں۔ مسلمانوں میں کوئی لیڈر ایسا نہیں تھا جو ان سب کے ار میں ہم آہنگی پیدا کر سکے یا سیاست کا صحیح نقشہ بنا سکے۔ جناح نے سمجھانے کی بہت کوشش کی لیکن ام رہے۔ اقبال نے ۱۹۳۰ء اور ۱۹۳۲ء میں آل انڈیا مسلم لیگ اور آل پارٹیز مسلم کانفرنس میں جو اہم بے دیئے وہ مسلم عوام تک نہیں پہنچے بلکہ مسلم خواص بھی ان کو سمجھنے میں ناکام رہے۔ یہ دیکھ کر جناح ۱۹۳۲ ترکِ وطن کر کے انگلستان چلے گئے۔ اسی سال انگلستان میں سلطنتِ برطانیہ نے ہندوستان کے سی مسئلے کو سلجھانے کے لیے گول میز کانفرنسوں کا سلسلہ شروع کیا، جن میں اقبال، محمد علی جوہر اور دوسرے از مسلم رہنما شریک ہوئے۔ ۱۹۳۲ء میں کانفرنسوں کے اختتام پر وزیر اعظم برطانیہ رمزے میکڈانلڈ نے ان کیا کہ برطانیہ خود ہی [illegible] کا حل پیش کرے گا اور ہندوستان کے لیے بہت جلد ایک نیا دستور یب کیا جائے گا۔ ان اعلانات میں یہ بات واضح ہو گئی کہ ہندوستان میں ایک سیاسی انقلاب آنے والا ہے

چنانچہ اقبال اور ہندوستان کے دوسرے رہنماؤں نے جناح سے درخواست کی کہ وہ ہندوستان واپس آئیں اور اس نازک وقت میں مسلمانوں کی قیادت کریں۔ محمد علی جوہر کا گول میز کانفرنس کے زمانے میں ہی انتقال ہو گیا تھا۔ جناح کو خود بھی یہ احساس تھا کہ ان کو ہندوستان واپس آنا چاہیے کیونکہ ہندو اور انگریز دل کی سازش اور سیاست کا ان کے سوا کوئی اور مقابلہ نہیں کر سکتا۔

جناح ۱۹۳۴ میں انگلستان سے واپس آئے اور فوراً آل انڈیا مسلم لیگ کی تنظیم شروع کر دی۔ ہندوستان کے سیاسی حالات کا انھیں پورا اندازہ تھا اور مسلمانوں کے باہمی جھگڑوں اور انتشار کا بھی۔ وہ کسی مسلم جماعت سے نہیں الجھے بلکہ خود اپنے کام میں لگے رہے۔ انھوں نے پورے ہندوستان کا دورہ کیا اور مسلمانوں کو بتایا کہ نئی دستوری اصلاحات جو عنقریب نافذ ہونے والی ہیں ان کی نوعیت کیا ہے اور مسلمانوں پر ان کا کیا اثر پڑے گا اور پھر ۱۹۳۵ میں گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ پاس ہوا اور صوبوں میں فوراً نافذ ہو گیا۔ ۱۹۳۶ کے انتخابات میں اگرچہ مسلم لیگ کو کسی صوبے میں اکثریت حاصل نہیں ہوئی لیکن اسے زبردست کامیابی ہوئی اور صوبائی اسمبلیوں کے زیادہ تر مسلم ارکان اسی ٹکٹ پر کامیاب ہوئے پنجاب اور بنگال دونوں جگہ مسلم مخلوط وزارتیں کامیاب ہوئیں لیکن سر سکندر حیات اور فضل الحق دونوں میں سے کسی نے مسلم لیگ کا ساتھ نہیں دیا۔ اسی لیے نہرو نے ۱۹۳۷ میں بہت غرور سے یہ دعویٰ کیا کہ ہندوستان میں صرف دو طاقتیں ہیں انگریز اور کانگریس۔ جناح نے اس کی پُر زور تردید کی اور کہا کہ ایک تیسری جماعت مسلمانوں کی بھی ہے جس کی نمائندگی مسلم لیگ کرتی ہے تاہم اس وقت مسلم لیگ بہت زیادہ طاقت ور نہیں تھی اور نہ پوری طرح منظم تھی۔ یہی وہ وقت تھا جب محمد علی جناح کا جذبۂ ایمانی بیدار ہوا اور انھوں نے اپنی تمام فطری صلاحیتوں اور خلوصِ نیت سے اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کا عزم صمیم کیا۔

ہندوستان کے زیادہ تر صوبوں میں کانگریس کی حکومت قائم ہوئی جس نے ہندو راج کی شکل اختیار کر لی اور مسلمانوں پر سخت مظالم کیے اور ان کو بیشتر مدنی حقوق سے محروم کیا۔ اس کا مسلمانوں پر شدید ردعمل ہوا اور اس کی وجہ سے مسلم لیگ کی طاقت میں بہت زیادہ اضافہ ہوا۔ اس وقت یہ بھی ظاہر ہوا کہ

انگریز کھلم کھلا ہندوؤں کا ساتھ دے رہا ہے۔ اس سے متاثر ہو کر ہندوستان کے تمام مسلمان جناح کی قیادت پر متفق ہو گئے اور ان کو اپنا سیاسی اور روحانی باپ سمجھنے لگے۔ اب ان کی سمجھ میں اچھی طرح آ گیا کہ مسلمانانِ ہند واقعی الگ قوم ہیں اور انھیں ایک علیحدہ اور آزاد وطن کی ضرورت ہے۔ اقبال بہت عرصے سے مسلمانوں کو اس نظریہ کی تلقین کر رہے تھے۔ لیکن اب حالات نے ان کو اچھی طرح سمجھا دیا کہ اقبال سچ کہتے تھے اور ان کو سچی ہدایت کی طرف دعوت دی تھی اور یہی تصور ۱۹۴۰ء میں لاہور میں آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں قرار دادِ پاکستان کی شکل میں ظاہر ہوا اور اسی دن سے تحریک پاکستان شروع ہوئی۔ حالات میں تیزی سے تغیرات ہو رہے تھے۔ دوسری جنگِ عظیم نے انگریزوں کو مجبور کر دیا تھا کہ وہ ہندوستان کا اقتدار ہندوستانیوں کو منتقل کریں۔ ہندو تُلے بیٹھے تھے کہ وہ پورے ملک پر قبضہ کریں گے اور مسلمانوں کو اپنا غلام بنا کر رکھیں گے۔ وہ تعداد میں مسلمانوں سے چار یا پانچ گنا زیادہ تھے۔ دولت، علم اور تنظیم ان کے پاس تھی۔ سب سے بڑھ کر انگریزوں کی حمایت اور سرپرستی انھیں حاصل تھی۔ اس کے برخلاف جناح کی واحد ذات اور ان کے ساتھ ایک غریب قوم تھی جس کے پاس کوئی سرمایہ نہ تھا۔ نہ کام کے آدمی تھے اور نہ دولتِ اتحاد۔ لیکن جناح نے جو لاہور اجلاس کے بعد قائدِ اعظم بن چکے تھے حالات کا نقشہ بدل دیا۔ پوری مسلم قوم کے اندر جذبۂ ایمانی بیدار کر دیا اور مسلمانوں کے اتحاد اور ارادے کو اتنا پختہ بنا دیا کہ صرف سات سال کی مدت میں انگریز اور ہندو دونوں ہندوستان کی تقسیم اور پاکستان کے قیام پر مجبور ہو گئے

اسلام کی جدید تاریخ میں جناح جیسا عظیم اور مخلص قائد اور اسلام اور مسلمانوں کا سچا خادم پیدا نہیں ہوا۔

ڈاکٹر محمد ریاض

اقبال، افغانستان میں

افغانستان، اقبال کو ہمیشہ محبوب رہا۔ اس ہمسایہ اسلامی ملک سے علامہ مرحوم کو غیر معمولی توقعات تھیں۔ امیر امان اللہ خان (م ۱۹۶۰ء) نے جب اس ملک کو ترقی کی راہ پر لگانے کے کچھ کام انجام دیے تو اقبال نے "پیام مشرق" (طبع اول ۱۹۲۳ء) ان کے نام معنون کر دی۔ اپنے اردو دیباچے اور "پیشکش" میں اقبال نے امیر موصوف سے کافی توقعات کا اظہار کیا تھا، مگر ان کے غیر معمولی تجددنے کیے کرائے پر پانی پھیر دیا۔ "بچہ سقا" کے غصبِ افغانستان کے موقع پر اقبال بے حد پریشان رہے اور آخر کار جنرل نادر خان افغان (م ۱۹۳۳ء) نے اقتدار سنبھالا۔ نادر ایک متدین مگر روشن فکر حکمران تھے۔ اقبال نے اپنے بیانات[۱] اور مثنوی "مسافر" (طبع اول ۱۹۳۴ء) کے ذریعے شاہ افغانستان سے اپنی وابستگی کا جھبی اظہار کیا ہے۔ شاہ موصوف کی دعوت پر اقبال اور چند دوسرے مشاہیرِ ہند نے اکتوبر و نومبر ۱۹۳۳ء میں افغانستان کا سرکاری دورہ کیا، مگر ان کی مراجعت کے چند دن بعد شاہ کو شہید کر دیا گیا۔ نادر شاہ کے فرزند محمد ظاہر شاہ کو بھی اقبال نے مثنوی "مسافر" میں پند و انداز دیے ہیں، اور اگر وہ دیکھتے کہ افغانستان میں جمہوریت قائم ہو گئی ہے اور وہاں کے لوگ جمہوری شعور سے بہرہ مند ہو کر راہِ ترقی پر گامزن ہیں، تو یقیناً خوش ہوتے۔

اقبال کئی افغانوں کے ذاتی دوست تھے۔ ان کے احباب میں سردار خان گویا اور سردار صلاح الدین سلجوقی خصوصاً قابلِ ذکر ہیں۔ اوّل الذکر معروف شاعر تھے جنھوں نے جون ۱۹۳۰ء میں انجمن ادبی کے زیر اہتمام ماہنامہ "کابل" جاری کیا۔ یہ مجلہ اب بھی نکلتا ہے مگر ۱۹۳۷ء سے اس کا نصف حصہ پشتو

---

[۱] خصوصاً ملاحظہ ہو: گفتارِ اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل (مطبوعہ لاہور، ۱۹۶۹ء)

کے لیے مخصوص ہو گیا، حالانکہ اس سے قبل سارے مطالب فارسی میں ہوتے تھے۔ سرور خان گویا اقبال کے قیامِ افغانستان کے دوران وفد کے افسر مہماندار رہے تھے۔ متوخر الذکر سردار موصوف بمبئی اور دہلی میں افغان حکومت کے قونصل تھے۔ اقبال اور ان کے درمیان متعدد ملاقاتیں اور مذاکرات ہوتے رہے ہیں۔ اقبال کے ان مداحوں کے زیر اثر، حکومتِ افغانستان نے مزارِ اقبال کا تعویذ فراہم کیا تھا۔ افغانستان کی اہم تر مطبوعات میں ایک ماہنامہ "کابل" تھا، خصوصاً اقبال کی زندگی کے دوران اس کے چند ابتدائی سالوں میں اقبال کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا، وہ فہرست ذیل سے آشکار ہے:

نمبر شمار	ماہ و سال مجلّہ	عنوان مقالہ	توضیح
۱۔	مارچ ۱۹۳۱ء	داکتر اقبال	مقالہ از سرور خان گویا، ص ۱۹ - ۲۳
۲۔	جون ۱۹۳۲ء	علامہ اقبال	مقالہ شہزادہ احمد علی خان درانی، ص ۱۳ تا ۲۳
۳۔	اگست ۱۹۳۲ء	اشعار علامہ اقبال	اقتباس از جاوید نامہ، ص ۴۰
۴، ۵۔	دسمبر ۱۹۳۲ء	"	سخنی با نژاد نو (طبع در دو قسط)
۶۔	اکتوبر ۱۹۳۳ء	ورودِ معاریف ہند	اقبال اور ان کے ہمراہیوں کا افغانستان میں خیر مقدم
۷۔	دسمبر ۱۹۳۳ء	افغانستان از نظر فضلاء ہند	اقبال، راس مسعود، سید سلیمان اور ڈاکٹر ہادی حسن کا خیر مقدم اور ان کی تقاریر، ص ۸۱ تا ۹۴
۸۔	دسمبر ۱۹۳۴ء	تقریظ بر مثنوی "مسافر"	ص ۸۶ تا ۹۰ (مع انتخاب)
۹۔	اپریل ۱۹۳۵ء	ساقی نامہ "نظم کشمیر" اقبال	ص ۳۹ - ۴۰ (از پیامِ مشرق)
۱۰۔	مئی ۱۹۳۸ء (مطبوعہ دو ماہ بعد)	وفات داکتر اقبال	مقالے اور فارسی و پشتو نظمیں
۱۱	فروری و مارچ ۱۹۳۹ء	سالگرہ علامہ اقبال	اقبال کی پہلی برسی پر ان کو خراجِ تحسین
۱۲۔	ستمبر، اکتوبر ۱۹۳۹ء	خودی در نظر علامہ اقبال	ڈاکٹر سید عابد حسین کے اردو مقالے کا ترجمہ مع توضیح از قیام الدین خادم، ص ۲۲ تا ۳۹۔

اب ہم ان ایک درجن شذرات، منظومات اور مقالات کی کسی قدر وضاحت کرتے ہیں تاکہ اقبال اور افغانستان کا رابطہ آشکار تر ہو۔

۱۔ سرور خان گویا مرحوم کو دراصل کلامِ اقبال کا ایک تعارف اور مثنوی اسرارِ خودی کا ایک انتخاب پیش کرنا تھا۔ انھوں نے اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی، پیامِ مشرق، بانگِ درا اور زبورِ عجم کا تصانیفِ اقبال کے طور پر اجمالی ذکر کیا، اور قارئین کو یہ مژدہ بھی سنایا کہ "جاوید نامہ" کے نام سے علامہ ممدوح کی ایک فارسی شعری کتاب زیرِ اشاعت ہے۔ مقالہ نگار کو حیاتِ اقبال کی جزئیات کی ہنوز خبر نہ تھی۔ وہ لکھتے ہیں کہ سردار صلاح الدین سلجوقی، اقبال کے بارے میں ضروری معلومات بھیجنے والے ہیں، اور وہ کسی اگلے شمارے میں مرتب کر کے شائع کر دی جائیں گی۔ خودی اور خود شناسی کی توصیف کے بعد، انھوں نے مثنوی اسرارِ خودی کے چند اشعار بطور انتخاب نقل کیے ہیں۔ انتخاب مثنوی کے مختلف حصوں سے ہے تاکہ قارئین تصورِ خودی، مراتبِ خودی اور اس کی قوت و ضعف کے عوامل جان سکیں۔[52]

۲۔ جون ۱۹۳۲ء کے شمارے میں شاہزادہ احمد علی خان درانی، ڈائرکٹر انجمن ادبی کابل نے "مشاہیر" کے نام سے برصغیر ہند و پاکستان، ایران اور ترکی کے چار شعرا و ادبا کا تعارف کروایا ہے: اقبال، ٹیگور، بہار مشہدی اور نامق کمال۔ پہلا نام اور مفصل تر تعارف حضرت علامہ کا ہی ہے (پورے ۱۱ صفحے)۔ اقبال کے حالات غالباً سردار صلاح الدین سلجوقی کی یادداشت کی مدد سے لکھے گئے ہیں، اور ان میں سوائے تاریخ ولادت[53] کے کوئی چیز قابلِ اصلاح نہیں۔ مقالہ نگار نے اقبال کے تصورِ عشق، جذبۂ آزادی و بیداری، خودی آموزی، اتحادِ عالمِ اسلام کے پیغام اور تلقینِ سخت کوشی پر اچھا لکھا ہے۔ "جاوید نامہ" اسی سال شائع ہوا تھا۔ مصنف نے اس کتاب پر بیلاگ تبصرہ لکھا اور اقبال کے درسِ اخلاق اور بے تعصبی کی بھرپور تعریف کی ہے۔ اقبال نے طواسین رسل کے زیرِ عنوان زرتشت، گوتم بدھ، حضرت عیسیٰ مسیحؑ اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم

---

[52] [illegible] الہ آبادی کے ۱۰۰ کے قریب اشعار کا فارسی میں منظوم ترجمہ بھی ملتا ہے۔ مترجم مستغنی اور مباحثے۔

[53] یہاں ۱۸۷۶ء مرقوم ہے جبکہ اب ۹ نومبر ۱۸۷۷ء علامہ کی مسلّمہ تاریخ ولادت ہے۔

کی تعلیمات کی ایک جھلک پیش کی ہے۔ مقالہ نگار اس سے غیر معمولی متاثر ہے کہ اقبال نے زرتشت اور گوتم بدھ کو بھی، ان کے پیروؤں کے عقائد کے مطابق، انبیاء کے زمرہ میں شامل کر دکھایا ہے۔

اقبال نے غالباً مجلہ کابل والوں کی دعوت پر، ذیل کے چھ شعر مع اپنے فوٹو کے 'پیام بہ ملت کہسار' کے عنوان سے انھیں بھیجے تھے۔ اقبال کے تعارف کے آخر (ص ۲۳) میں اشعار اور اقبال کے فوٹو کا عکس بھی چھپا ملتا ہے:

صبا بگوی بافغان کوہسار از من — بمنزلی رسد آن ملتی کہ خود نگر است
مرید پیر خراباتیان خود بین شو — نگاہ او ز عقاب گرسنہ تیز تر است
ضمیر تست کہ نقش زمانہ نو کشد — نہ حرکت فلک است این نہ گردش قمر است
دگر بسلسلۂ کوہسار خود بنگر — کہ تو کلیمی و صبح تجلی دگر است
بیا، بیا کہ بدامان 'نادر' آویزیم — کہ مرد پاک نہاد است و صاحب نظر است
یکی است ضربت اقبال و ضربت فرہاد — جز اینکہ تیشۂ ما را، نشانہ بر جگر است

مندرجہ بالا پانچ شعر حال ہی میں ایک پاکستانی مجلے[۵۴] اور ایک کتاب[۵۵] میں شائع ہوئے ہیں۔

۳۔ اگست ۱۹۳۲ء کے ماہنامہ کابل میں 'جاوید نامہ' کے دہ اشعار چھاپے گئے جن میں افغانستان و ایران کے راہبروں کی تعریف کی گئی ہے، نیز مشرقی اقوام کے لیے تقلید مغرب کے مضرات بتائے گئے ہیں جیسے:

آنچہ بر تقدیر مشرق قادر است — عزم و حزم پہلوی و نادر است
پہلوی آن وارث تخت قباد — ناخن او عقدۂ ایران گشاد
نادر آن سرمایۂ دُرّانیان — آن نظام ملت افغانیان
آسیا یک پیکر آب و گل است — ملت افغان در آن پیکر دل است

---

۵۴ دو ماہی اسلامی تعلیم لاہور (مارچ تا جون ۱۹۷۴ء)

۵۵ اوراق گم گشتہ مرتبہ رحیم بخش شاہین، لاہور ۱۹۷۵ء، ص ۲۱۸-۲۱۹

شرق را از خود برد تقلید غرب | باید این اقوام را تنقید غرب
قوت مغرب نہ از چنگ و رباب | نی ز رقصِ دخترانِ بی حجاب
نی ز سحرِ ساحران لالہ روست | نی ز عریان ساق و نی از قطع موست
محکمی او را نہ از لادینی است | نی فروغش از خط لاتینی است
قوتِ افرنگ از علم و فن است | از ہمین آتش چراغش روشن است
علم و فن را ای جوان شوخ و شنگ | مغز می باید نہ ملبوسِ فرنگ

۴ اور ۵ - یعنی دسمبر ۱۹۳۲ اور جنوری ۱۹۳۳ کا ماہنامہ کابل - ان دو شماروں میں جاوید نامہ کا حصہ "خطاب بہ جاوید" (سخنی با نژاد نو) تماماً چھاپا گیا اور ملتِ اسلامیہ کے نوجوانوں کو دعوت دی گئی کہ علامہ اقبال کے حکیمانہ درسِ اخلاق کو حرزِ جان[۵۶] بنائیں:

لاالہ گوئی، بگوی از روی جان | تا ز اندامِ تو آید بوی جان
مہر و مہ گردد ز سوز لا الہ | دیدہ ام این سوز را در کوہ و کہ
این دو حرف لا الہ گفتار نیست | لا الہ جز تیغ بی زنہار نیست
سینہ ہا از گرمیِ قرآن تہی | از چنین مردان چہ امید بہی؟
صاحبِ قرآن و بی ذوقِ طلب | العجب، ثم العجب، ثم العجب
کم خور و کم خواب و کم گفتار باش | گرد خود گردندہ چون پرکار باش
شیوۂ اخلاق را محکم بگیر | پاک شو از خوفِ سلطان و امیر
عدل در قہر و رضا از کف مدہ | قصد در فقر و غنا از کف مدہ
حفظِ جان ہا ذکر و فکر بی حساب | حفظِ تن ہا ضبطِ نفس اندر شباب
دین سراپا سوختن اندر طلب | انتہایش عشق و آغازش ادب

۵۶۔ عنوان "اشعارِ اخلاق"

۶- اقبال، سرراس مسعود، پروفیسر ہادی حسن اور بیرسٹر غلام رسول خان کی ۲۱ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو افغانستان میں آمد کا ذکر ہے۔ مجلۂ کابل کی طرف سے ان حضرات کو خوش آمدید کہا گیا ہے۔ سید سلیمان ندوی مذکورہ حضرات کے چند دن بعد کابل پہنچے تھے۔ (دیکھیے ان کی کتاب 'سیر افغانستان' مطبوعہ مئی ۱۹۳۴ء)

۷- دسمبر ۱۹۳۳ء کے 'کابل' میں اقبال اور ان کے ہم سفروں کی افغانستان میں مصروفیات کا ذکر ہے، خصوصاً انجمن ادبی کابل میں ان کی ایک ضیافت کا پورا حال۔ ایک صفحے پر سرراس مسعود، اقبال اور سید سلیمان کی تصویر ہے۔ انجمن نے ان حضرات کو ایک سپاسنامہ پیش کیا اور قاری عبداللہ خان نے [illegible] میں شعر پڑھے جو 'عزیزان زہندوستان آمدند' سے شروع ہوتے ہیں' اور 'سیر افغانستان' اور کئی دوسرے کتابوں میں نقل ہو چکے ہیں۔ اس موقع پر پروفیسر ہادی حسن نے فارسی میں اور باقی تینوں حضرات نے اردو میں تقریریں کیں جن کا فارسی میں ترجمہ شدہ متن اس مجلے میں موجود ہے۔ اقبال کی تقریر کا متن 'مقالاتِ اقبال' مرتبہ سید عبدالواحد معینی اور دوسری کتابوں میں موجود ہے۔ مجلے میں اس متن کو درج کرتے وقت اقبال کی تصویر بھی ساتھ شائع کی گئی ہے (ص ۹۲ تا ۹۴)۔ بیرسٹر غلام رسول خان، جو مدرسہ حبیبیہ کابل میں استاد بھی رہ چکے تھے، غالباً انجمنِ ادبی کی ضیافت میں شریک نہ تھے۔

۸- اقبال کی مثنوی 'مسافر' اُن کے سفر افغانستان کی یادگار ہے اور اکتوبر ۱۹۳۴ء میں پہلی بار شائع ہوئی تھی۔ دسمبر ۱۹۳۴ء کے 'کابل' میں اس مثنوی کا توصیفی ریویو ملتا ہے۔ مثنوی کے [illegible] کا ایک حسین انتخاب بھی شاملِ اشاعت ہے۔ اس مثنوی میں اقبال نے دو غزلیں بھی شامل کی ہیں جو واقعی لائقِ تعریف ہیں۔ دوسری غزل اس طرح ہے:

از دیرِ مغان آیم بی گردش صہبا مست	در منزل لا بودم از بادۂ الّا مست
دانم کہ نگاہِ او ظرف ہمہ کس بیند	کرد است مرا ساقی از عشوہ و ایما مست
وقت است کہ بکشایم میخانۂ رومی باز	پیرانِ حرم دیدم در صحن کلیسا مست
این کارِ حکیمی نیست، دامانِ کلیمی گیر	صد بندۂ ساحل مست، یک بندۂ دریا مست
دل را بچمن بردم از بادِ چمن افسرد	میرد بخیابانہا این لالۂ صحرا مست

از حرف دل آویزش اسرار حرم پیدا — دی کافرکی دیدم، در وادی بطحا ست
سیناست که فاران است؟ یا رب چه مقام است این — ہر ذرہ خاکِ من چشمی است تماشا ست

یہ تبصرہ انجمن ادبی کے 'ادارہ' کی طرف سے ہے۔ تبصرہ نگار لکھتے ہیں کہ اقبال کی توجہ برصغیر کے مسلمانوں تک محدود نہیں، بلکہ وہ افغانستان سمیت سارے عالم اسلام کی طرف دقیقتاً دیکھ رہے ہیں۔ فارسی ادب کو ناز کرنا چاہیے کہ آج اُسے رومی، سعدی، حافظ اور بیدل ایسے چار بڑے استادوں کے بعد 'اقبال' ملا ہے جس میں ان سب کی خصوصیات موجود ہیں:

"یکی از فضائلِ عمدہ و بزرگ علامہ ممدوح کہ ما را بہ موحش بی اختیار می نماید، این است کہ وی فضل و استعداد خود را مخصوصِ ہند نساختہ بلکہ از جملہ فضلا و خدام بین المللی اسلام بہ شمار می رود۔ این فاضل شہیر یک سوزِ حقیقی ہموارہ برائے معارف گزشتہ و عظمتِ رفتہ اسلام داشتہ و تمام قوی و موجودیتِ خود را درصدد رہنمونی و سنجیدن جادہ ہا برائے عودت ترقی و عظمتِ اسلام می باشند" (ص ۸۲)

۹۔ قصائدِ بہاری اور مناظرِ طبع کی تصویر کشی کے نمونے پیش کرنے کے ضمن میں اپریل ۱۹۳۵ء کے 'کابل' میں اقبال کے ساقی نامہ اور قطعۂ کشمیر کو (مقتبس از پیامِ مشرق) شائع کیا گیا ہے مگر کشمیر کے مقامی رنگ کے حامل مندرجہ ذیل اشعار حذف دکھائے گئے ہیں:

کشمیری کہ با بندگی خو گرفتہ — بتی می تراشد ز سنگِ مزاری
ضمیرش تہی از خیال بلندی — خودی ناشناسی، ز خود شرمساری
بریشم قبا خواجہ از محنتِ او — نصیبِ تنش جامہ تار تاری
نہ در دیدۂ او فروغ نگاہی — نہ در سینۂ او دل بی قراری
از آن می فشان قطرہ ای بر کشیری — کہ خاکسترش آفریند شراری
دختر کی برہمنی، لالہ رخی، سمن بری — چشم بروی او کشا، باز بخویشتن نگر

۱۰۔ ڈاکٹر اقبال، شاعر و فیلسوفِ ہند، کی وفات (۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء) پر مجلہ 'کابل' نے تعزیتی پیغامات اور

تقاریر وغیرہ کی خاطر ۱۵ صفحے (۸۰ تا ۹۲) مخصوص کیے۔ شاہزادہ احمد علی خان درانی اور غلام جیلانی خان اعظمی نے انجمن ادبی کے تعزیتی جلسے منعقدہ ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء میں اقبال پر مقالے پڑھے جن میں علامہ مرحوم کی زندگی اور کارناموں پر روشنی ڈالی گئی۔ اقبال و افغانستان، انحطاط عالم اسلام و نغمۂ بیداری اقبال، اقبال مخالفِ وطنیتِ محدودِ مسلماناں، قرآن و اقبال اور تاثیر کلامِ اقبال، ان مقالوں کے ذیلی عناوین ہیں۔ یہاں اقبال کی اس بے چینی کی تصویر کشی کی گئی ہے جو امیر امان اللہ خان کی معزولی اور جنرل نادر خان کی واپسی تک انھیں لاحق رہی۔ نادر شاہ شہید کے اقبال کے ساتھ خاص مراسم کا ذکر کیا گیا۔ پیغام اقبال بہ ملتِ کوہسار کے تحت علامہ مرحوم کے وہ چند شعر جو اسی مقالے میں مندرج ہو چکے، یہاں دوبارہ نقل کیے گئے اور اکتوبر و نومبر ۱۹۳۳ء کے دورۂ اقبال کی خاص خاص باتیں پھر لکھی گئی ہیں [۵۴] سر راس مسعود [۵۵]، اقبال اور سید سلیمان ندوی کی ایک تصویر بھی شائع کی گئی ہے۔ آخر میں سرور خان گویا کی جانب سے اشعارِ اقبال کا ایک حسین انتخاب شاملِ اشاعت کیا گیا جو پیام مشرق، مسافر اور پس چہ باید کرد اے اقوام شرق کے اشعار پر مشتمل ہے۔ سرور خان گویا ایک تصویر میں یہ اشعار پڑھتے نظر آتے ہیں۔ قیام الدین خادم نے بزبانِ پشتو اقبال کے سوگ میں دو نظمیں لکھی اور چھپوائی ہیں۔ معلوم ہوا کہ اس دن وزارت تعلیم، افغانستان، نے بھی اقبال کی روح کے ایصالِ ثواب کی خاطر تعزیتی جلسہ منعقد کیا تھا۔

۱۱۔ فروری و مارچ ۱۹۳۹ء کا شمارہ مظہر ہے کہ انجمن ادبی کابل نے اقبال کی پہلی برسی پر بھی ایک ادبی شعری مجلس منعقد کی تھی۔

۱۲۔ ستمبر و اکتوبر ۱۹۳۹ء کے "کابل" میں قیام الدین خادم نے ڈاکٹر سید عابد حسین کے اس اردو مقالے کا فارسی ترجمہ پیش کیا جو غلام دستگیر کی کتاب "فکر اقبال" (مطبوعہ دکن، ۱۹۴۳ء) میں موجود ہے۔ اردو اشعار کا فارسی نثر میں ترجمہ کیا گیا ہے اور بعض عمدہ توضیحات کا اضافہ مترجم بھی نظر آتا ہے۔ اقبال شناسی در افغانستان کی داستان اسی قدر ہے۔

---

[۵۵] سر راس مسعود کی وفات پر بھی ماہنامہ کابل بابت ستمبر و اکتوبر ۱۹۳۷ء میں ایک مختصر سا تعزیتی نوٹ چھپا تھا۔

سید [illegible] ہاشمی

سید علی ہجویریؒ —— نمائندۂ تصوفِ اسلامی

مشہور محقق آنجہانی ژوکوفسکی بجا طور پر ہمارے شکریے کے مستحق ہیں کہ انھوں نے حضرت سید علی ہجویری رحمۃ اللہ علیہ کی معرکۃ الآرا کتاب "کشف المحجوب" کو متعدد متون سے مقابلہ و تصحیح کر کے ۱۹۲۶ء میں شائع کیا۔ کتاب چونکہ کم تعداد میں چھپی تھی اس لیے بہت جلد نایاب ہو گئی۔ چنانچہ دوبارہ جناب محمد عباسی نے بہت سی مشکلات کے باوجود اپنے ایک عالمانہ مقدمے کے ساتھ اسی کتاب کو بجنسہٖ تہران سے شائع کرایا جس کے لیے ہم ان کے بھی شکر گزار ہیں۔ کتاب کے مقدمے میں جناب عباسی نے غالباً ایرانی عصبیت کے تحت چند ایسی باتیں تحریر کی ہیں جو محلِ نظر ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ اس تحریر سے صوفیائے کرام کے افکارِ عالیہ کے بارے میں قسم قسم کی غلط فہمیاں جنم لے سکتی ہیں۔ اس لیے ہم ان کی وضاحت ضروری سمجھتے ہیں۔

دو متضاد طرزِ احساس

ہمارے فکری و تہذیبی ارتقا میں دو تہذیبی طرزِ احساس اور عوامل کا بڑا ہاتھ رہا ہے۔ ایک تو آریائی دوسرا سامی۔ آریائی فکر کی اساس دانش و بینش اور حکمت کے تجریدی نظریات پر رہی ہے۔ اس کا طرزِ احساس یہ ہے کہ:

"تم اپنے نقطۂ نظر کو تبدیل کر دو ساری کائنات تبدیل ہو جائے گی۔"

اس طرزِ احساس میں عملیت کو کوئی اہم مقام حاصل نہیں۔ اس کے برعکس سامی فکر کی ساری اساس ہی عملیت پر ہے۔ اس کے نزدیک فکر اگر محض فکر ہے تو اسے پریشان خیالی کے سوا کوئی دوسرا نام نہیں دیا جا سکتا۔ دنیا میں حقیقی حکمت وہ ہے جس کا رابطہ زندگی سے قائم ہو، جو زندگی کی گتھیوں کو سلجھا سکے، جو ہمیں کارگہِ حیات میں حق و باطل اور سود و زیاں کے درمیان امتیاز کرنے کی صلاحیت عطا کر سکے۔ یہی حکمت ایمانی ہے جس کا سرچشمہ قرآنِ حکیم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں جہاں جہاں

پر ایمان کا ذکر آیا ہے وہاں وہاں لازماً عملِ صالح کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ صوفیوں اور فلسفیوں کے نقطہ ہائے نظر کے درمیان بھی اختلاف یہی رہا ہے کہ اول الذکر نے زندگی کے اسرار و رموز اور حیات کے تلخ و سنگین حقائق کا امعانِ نظر سے مطالعہ کیا، غلط خواہشات کو پہچانا، دودھ اور پانی کے درمیان تمیز کرنا سیکھا اور پھر فکر اور زندگی کے حقائق کے درمیان تطابق پیدا کیا۔ ان کے خلاف فلسفی زندگی کی حقیقتوں سے منہ موڑ کر بیٹھ رہے، اپنے پریشان خیالات و افکار میں گم، حیات و رزمِ حیات سے لاپروا، لہٰذا یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ ایران قبل از اسلام ہاتی کے زیرِ اثر آریائی طرزِ احساس کا اسیر تھا۔ لیکن جب اسلام کو غلبہ حاصل ہوا تو وہ ایران، جو حقائق کی دنیا سے دور، افکار کی پہنائیوں میں گم تھا، ہوش میں آگیا۔ اسے زندگی کی معرفت حاصل ہوئی۔ قنوطیت کی جگہ رجائیت آئی۔ ثنویت کے جال بکھر گئے اور توحید کی تلوار نے ان تمام بندھنوں کو کاٹ ڈالا، جنھوں نے ایرانیوں کے افکار کو جکڑ رکھا تھا۔ پھر تو اسی ایران نے ایسے ایسے نابغۂ روزگار پیدا کیے کہ ان کے نام آج عالمِ انسانیت کے لیے سرمایۂ افتخار ہیں۔

فاضل مقدمہ نگار جناب محمد عباسی نے کشف المحجوب کے مقدمے میں "تجلیاتِ تصوفِ ایرانی" کے عنوان کے تحت "تصوفِ ایرانی" کو مظہرِ صفائے قلب، کمال عقل، پہنائے دانش و بینش نژاد ایرانی مبین خصوصیاتِ ملی و عظمتِ معنوی" سب کچھ کہا ہے اور بالکل درست فرمایا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام نے اگر ایران کو ژولیدۂ فکری کے دلدل سے نکال کر حقیقت آشنا کیا تو ایران نے بھی اسلامی فکر کو تعمق و تفکر عطا کیا۔ اور ایسا تو ہوا ہی کرتا ہے۔ داد و ستد کا عمل تہذیبی ارتقا میں برابر جاری رہتا ہے اور جاری رہنا بھی چاہیے۔ لیکن یہ بات کبھی بھی فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ لینے اور دینے، تاثیر و تاثر اور فعل و انفعال کا یہ عمل دو طرفہ ہوتا ہے۔ یعنی جب دو تہذیبیں یا دو تہذیبی افکار ایک دوسرے سے ملتے ہیں تو ہر تہذیب دوسری تہذیب سے متاثر ہوتی ہے۔

فاضل مقدمہ نگار نے تحریر فرمایا ہے: "آنانکہ تاریخ تصوفِ ایران را در چارچوب اسلام مطالعہ می کنند سخت در اشتباہ اند زیرا طبق اسناد مسلم علمی و تاریخی تصوفِ ایرانی سابقہ سہ ہزار سالہ دارد و بالیستی ریشہ ہائے عمیق تصوفِ ایران بعد از اسلام را در تاریخ تحولات فکری و فلسفی ایران

باستان جستجو کرد۔"

یہاں تک تو خیر کوئی مضائقہ نہ تھا اس لیے کہ ہر شخص کو اختیار ہے کہ وہ جس مسئلے میں جو رائے رکھنا چاہے رکھے۔ ہم زیادہ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ مقدمہ نگار نے ایرانی عصبیت کے جذبے سے شدتِ مغلوبیت اور اسلامی رجحانات سے کسی قدر بُعد کے باعث اس طرح کے خیالات کا اظہار فرمایا ہے۔ افسوس تو ہمیں اس وقت ہوتا ہے جبکہ "تصوفِ ایرانی سابقہ سہ ہزار سالہ" کے ساتھ خواہ مخواہ حضرت سید علی ہجویری رحمۃ اللہ علیہ کی معرکہ الآرا تصنیف "کشف المحجوب" کا رشتہ استوار کیا جاتا ہے۔

مقدمہ نگار اگر "ابو المغیث حسین بن منصور حلاج" کو "نمائندہ برجستہ تصوف ایران" قرار دیں تو ہمیں کوئی اعتراض نہیں کیونکہ حلاج ان کے ہم مشرب تھے۔ لیکن کشف المحجوب کو "از متون معتبر صوفیہ و گل سرسبد آثار صوفیہ ایرانی" کہنا میرے خیال میں مناسب نہیں، اس لیے کہ کشف المحجوب تصوف ایرانی کی نمائندہ نہیں ہے۔ اسے بجا طور پر تصوفِ اسلامی کا نمائندہ کہا جاسکتا ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو حضرت ہجویریؒ کتاب کی ابتدا ہی میں یہ شکایت کیوں فرماتے کہ :

"خداوند عزوجل مارا اندر زمانہ پدیدار آوردہ است کہ اہل آں ہوا را شریعت نام کردہ اند... و ہذیان طبع را معرفت و حرکاتِ دل و حدیث نفس را محبت و الحاد را فقر و جحود را صفوت و زندقہ را فنا و ترکِ شریعت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم را طریقت و آفت اہلِ زمانہ را معاملت نام کردہ اند تا اربابِ معانی اندر بیان ایشاں محجوب گشتہ اند ... ."

"نمائندہ برجستہ تصوف ایران" (حلاج) کے بارے میں حضرت ہجویریؒ فرماتے ہیں :

"و در جملہ بدانکہ کلام وی اقتدار انشاید از آنچہ مغلوب بودہ است اندر حال خود نہ متمکن و کلام متمکن باید تا بداں اقتدا تواں کرد بس عزیز است وی بر دل من بحمد اللہ اما بر ہیچ اصل طریقش مستقیم نیست و بر ہیچ محل حالش مقرر نہ و اندر احوالش فتنہ بسیار است [۱۵]"

---

[۱۵] الہجویری: کشف المحجوب، ۱۹۲ طبع ۱۳۳۶ھ

حضرت ہجویری اپنے استاد حضرت ابوالعباس شقانیؒ کے بارے میں ان الفاظ میں لکھتے ہیں:

"مرا با وی انسی عظیم بود و وی را بر من شفقتی صادق و اندر بعضی علوم استاد من بود و هرگز من ندیدم از هیچ صنف کسی ندیدم که شرع را بنزدیک وی تعظیم بیشتر از آن بود که بنزدیک وی بود"[۴۲]

طریقت میں حضرت ہجویریؒ کے پیشوا ابوالفضل محمد بن الحسن الختلی تھے جن کے بارے میں حضرت ہجویریؒ فرماتے ہیں کہ "اندر تصوف مذہب جنید داشت و مرید حصری بود"۔ لہٰذا الختلی کے واسطے سے حضرت ہجویریؒ کا مشربِ طریقت بھی "جنیدی" ہی تھا اور رسائل الجنید میں خواطر پر بحث کرتے ہوئے حضرت جنیدؒ بغدادی نے واضح ترین الفاظ میں ارشاد فرمایا کہ:

"اما الخاطر الربانی فانہ لسیتدل علیہ بشاهدین ایضا احدهما وهو المقدم موافقة الشرع للخاطر وشهادتہ بصحتہ"[۴۳]

خاطر ربانی کی پہچان کے لیے دو گواہوں کی ضرورت ہے - ان میں سے ایک جو سب سے مقدم گواہی ہے۔ یہ کہ وہ خاطر (خیال) شریعت کے مطابق ہو اور شریعت اس کی صحت کی گواہی دے۔

لہٰذا سلسلۂ جنیدیہ کو تو کسی حال میں مقدمہ نگار کے مزعومہ "تصوف ایرانی سلسلہ بسطامیہ" کے سلسلے کی کڑی نہیں مانا جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جب "نمائندہ برجستہ تصوف ایران" (حضرت بسطامی) نے حضرت جنید سے درخواست کی کہ مجھے اپنی صحبت میں رہنے کی اجازت دیں تو آپ نے ارشاد فرمایا:

"میں پاگل آدمی کو اپنے ساتھ نہیں رکھ سکتا" آپ نے مزید فرمایا، اے منصور کے بیٹے! میں تیرے اقوال میں غلطیاں اور حماقتیں دیکھ رہا ہوں[۴۴]

حضرت جنید بغدادیؒ اپنے طریق کی رسم و راہ کا اعلان ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

---

۴۲ الہجویری: کشف المحجوب: ۱۹۲، طبع ۱۳۳۶ھ

۴۳ ابوالقاسم الجنید: رسائل الجنید: ۹۱، طبع لندن ۱۹۶۲ء

۴۴ علی حسن عبدالقادر: مقدمہ انگریزی، رسائل الجنید، ۲۰، طبع لندن ۱۹۶۲ء [illegible]

تذکرۃ الاولیاء: ۳۲۳ طبع [illegible]

"این راہ کسی یابد کہ کتاب بر دست راست گرفتہ باشد و سنت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم بر دست چپ و در روشنائی این دو شمع می رود تا نہ در مغاک شبہت افتد نہ در ظلمت بدعت"۵۵

یہ راہ تو وہی شخص پا سکتا ہے جس کے داہنے ہاتھ میں قرآن اور بائیں ہاتھ میں حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہو اور ان دونوں شمعوں کی روشنی میں راستہ طے کرے تاکہ نہ تو شبہے کے گڑھے میں گرے اور نہ بدعت کے اندھیرے میں پھنسے۔

چونکہ حضرت ہجویری ہر اعتبار سے جنیدی مشرب کے پابند تھے اس لیے وہ بھی ارشاد فرماتے ہیں:

رکن اول از شریعت کتاب است لقولہ تعالیٰ منہ آیات محکمات دیگر سنت است۔ لقولہ تعالیٰ وما اتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتھوا و سیوم اجماع امت است لقولہ علیہ السلام لا یجتمع امتی علی الضلالۃ علیکم بالسواد الاعظم۔۵۶

پہلا رکن شریعت میں کتاب اللہ ہے۔ جیساکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ "قرآن مجید میں آیات محکمات ہیں کہ وہ اصل کتاب ہیں" دوسرا رکن سنت ہے۔ جیساکہ فرمایا: "جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمہیں دیں اسے اختیار کرو اور جس بات سے منع فرمادیں اس سے رک جاؤ اور تیسرا رکن اجماعِ امت ہے جیساکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہوتی (اس لیے) امت کے سوادِ اعظم کو اختیار کرو۔

لہٰذا میرے خیال میں ایک ایسے آدمی کے طریق کا رشتہ جو "جنیدی المشرب" اور قرآن و سنت و اجماعِ امت کے عقائد و نظریات کا مبلغ و علم بردار ہو۔ اس تصوف ایران کے ساتھ جوڑنا جس کا بزرگ ترین نمائندہ بقول مقدمہ نگار "مانی" ہے کسی حال میں بھی درست نہیں ہے۔ فاضل مقدمہ نگار فرماتے ہیں:

"بزرگ ترین نمائندہ تصوف ایران پیش از اسلام مانی است کہ از حیث وسعت و عظمت فکر

---

۵۵ فریدالدین عطار: تذکرۃ الاولیاء: ۳۲۱، طبع ۱۸۴۷ء

۵۶ ہجویری، کشف المحجوب: ۱۶، طبع ۱۳۳۶ھ

وبشورغ معنوی و نفوذ روحانی در تاریخ تصوف عالم یک شخصیت عدیم النظیری می باشد[۴]

تصوفِ ایرانی قبل از اسلام کا سب سے بڑا نمائندہ مانی ہے جو اپنے فکر کی وسعت و عظمت معانی کی رفعت اور روحانی اثر و نفوذ کے اعتبار سے دنیائے تصوف کی تاریخ میں ایک بے مثال شخصیت کا مالک ہے۔

اور سابقہ حوالے میں گزر چکا ہے کہ "ریشہ ہائے عمیق تصوفِ ایران بعد از اسلام را در تاریخ تحولات فکری و فلسفی ایران در ادوار باستان جستجو کرد"۔ غالباً "عہد باستان" سے مقدمہ نگار کی مراد "عہد مانی" ہی ہے۔ شاید مقدمہ نگار نے اس بات پر غور نہیں فرمایا کہ "اسلام اور مانی کی تعلیمات ایک دوسرے کی نقیض ہیں۔ مانی کی تمام تر تعلیمات کی بنیاد ثنویت پر ہے، اسلام کے سارے اصول توحید پر مبنی ہیں۔ مانی دنیا اور آخرت کی حیات کو دو الگ الگ خانوں میں بانٹتا ہے۔ اسلام میں دنیا کو مزرعۂ آخرت کہا گیا ہے۔ مانی کا 'خدائے نور' جب اپنے بندے کو 'خدائے تاریکی' (شیطان) سے جنگ کرنے کے لیے بھیجتا ہے تو اس کے بندوں کی فوج شکست کھا جاتی ہے ناچار آستین چڑھا کر اسے خود میدان کارزار میں اترنا پڑتا ہے[۵]۔ اسلام کا خدا صرف خدائے نور ہی نہیں ہے خدائے ظلمت بھی ہے۔

وھو بکل شیئ محیط

اور وہ ہر شے کو اپنی گرفت میں لیے ہوئے ہے۔

وہ فعال لما یرید، (اپنے ارادے کو پورا کرنے پر مکمل قدرت رکھتا ہے) ہے۔ اس کے برخلاف مانی کا خدا کمزور، مجبور، بندوں کی نافرمانی پر بے بسی کے ساتھ کڑھنے والا ہے۔

ھلذا قارئین کرام خود انصاف فرمائیں کہ ایک ایسے شخص کے افکار کو جس کے جسم کا ریشہ ریشہ موحد ہو، جس نے زندگی کے ہر ہر قدم پر سنت رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اتباع کو اپنا مطمح نظر بنائے رکھا۔ جس کا چلنا پھرنا، اٹھنا بیٹھنا، کھانا پینا، ملنا جلنا، طرز بود و ماند، انداز فکر، زاویۂ نگاہ،

---

[۴] محمد عباسی: مقدمہ کشف المحجوب: یازدہ

[۵] حوالہ کے لیے دیکھیے: انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا، ج ۱۴، ص ۸۰۲، طبع ۱۹۶۰ء

ظاہر و باطن، سب کچھ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مطہرہ کے سانچے میں ڈھلا ہوا تھا۔ مانی کے دیوالیہ، ژولیدہ اور اباحتی نظریات کے ساتھ جوڑنا کیسے مناسب ہو سکتا ہے، اس لیے مجھے ایک بار پھر نہایت واضح اور صریح انداز میں کہنے دیجیے کہ:

حضرت سید علی ہجویریؒ المعروف بہ گنج بخش صرف اور صرف تصوف اسلام کے نمائندے ہیں۔ (اللہ تعالیٰ ان پر اپنی بے پایاں رحمتوں کی بارش نازل فرمائے۔ آمین)۔

شیر محمد گریوال

علاؤ الدین خلجی کا قیمتوں پر کنٹرول

قیمتوں پر کنٹرول اور اقتصادی منصوبہ بندی موجودہ دور کے اقتصادی نظام میں مسلسل استعمال ہونے والی اصطلاحات ہیں۔ ان کا کثرت سے استعمال عموماً کسی جنگ کے بعد ہونے لگتا ہے۔ جنگ چھوٹی ہو یا بڑی، بہرحال جنگ ہوتی ہے اور جنگ میں ملوث ملکوں کے اقتصادی نظام کا درہم برہم ہونا ناگزیر ہوتا ہے۔ زراعت، تجارت اور صنعت کو عموماً زبردست نقصان پہنچتا ہے، جس سے کساد بازاری بڑھتی ہے۔ چور بازاری، ذخیرہ اندوزی اور بلیک مارکیٹ کا دور دورہ شروع ہو جاتا ہے اور بازار سے خاص کر ضروریاتِ زندگی یک لخت غائب ہو جاتی ہیں۔ روزمرہ کے استعمال میں آنے والی چیزوں کی قیمتیں آسمان سے باتیں کرنے لگتی ہیں۔ ایسے حالات میں بے ایمانی، دھوکہ، فریب، رشوت اور لوٹ مار ایسی معاشرتی برائیاں سر اُٹھاتی ہیں کہ شریف اور معزز شہریوں کی زندگی اجیرن ہو کر رہ جاتی ہے اور غریب عوام بھوک، افلاس اور ظلم کی چکی میں پسنے لگتے ہیں

ایسی صورتِ حال پر قابو پانے کی ہر مہذب حکومت کوشش کرتی ہے۔ عوام کو افلاس، غربت اور بھوک سے نجات دلانے کے لیے مناسب حال اقتصادی منصوبہ بندی کے متعلق غور و فکر کرتی ہے۔ مختلف اشیا کی قیمتیں مقرر کر دی جاتی ہیں، سپلائی کے لیے مناسب اقدامات کیے جاتے ہیں، ذخیرہ اندوزوں کو تنبیہ کی جاتی ہے، قحط سالی کے دنوں میں راشن بندی کو بہتر بنانے کی کوشش کی جاتی ہے لیکن اس سلسلے میں عموماً مفید نتائج برآمد نہیں ہوتے۔ اکثر صورتوں میں حکومت کے مقرر کردہ نرخوں میں استحکام پیدا نہیں ہوتا۔ تاریخ شاہد ہے کہ جنگِ عظیم اوّل کے بعد برِصغیر میں انگریزوں کو کئی دفعہ قیمتوں کی منصوبہ بندی کرنا پڑی لیکن انگریز تقریباً ہر دفعہ ناکام رہے اور قیامِ پاکستان کے بعد بھی ہمیں کئی دفعہ قیمتوں کے اتار چڑھاؤ دیکھنے پڑے ہیں۔ قیمتوں میں استحکام پیدا کرنے میں ہم نے جتنی بھی کوششیں کی ہیں ان سے وہ

نتائج برآمد نہیں ہوئے جن کی ہمیں توقع تھی۔ آخر یہ ناکامی کیوں ؟ یہ ایک بہت بڑا لمحہ فکریہ ہے۔

یہ حیرانی اس وقت اور زیادہ ہوجاتی ہے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آج سے تقریباً پونے سات سو سال پہلے علاؤالدین خلجی نے قیمتوں پر کنٹرول کرکے شاندار کامیابی حاصل کی تھی اور دنیا کو حیرت میں ڈال دیا تھا۔ حالانکہ اس وقت مواصلات کا کوئی اچھا انتظام نہیں تھا۔ نہ ذرائع آمد و رفت اتنے اعلیٰ تھے۔ نہ آج کی طرح ماہرینِ اقتصادیات موجود تھے لیکن ان سب محرومیوں کے باوجود علاؤالدین اپنے اقتصادی نظام اور خاص کر قیمتوں کے کنٹرول میں کامیاب و کامران رہا۔

علاؤالدین خلجی (۱۲۹۶ - ۱۳۱۶ھ) کا ایک عظیم حکمران تھا۔ اس کے زمانہ میں بہت سی فتوحات حاصل ہوئیں۔ شمالی اور جنوبی ہندوستان میں جغرافیائی حدود ختم ہوگئیں۔ اسلامی افواج دکن کے دور دراز علاقوں تک پہنچیں اور میدانِ جنگ میں شاندار کامیابیاں حاصل کیں۔ ملک میں پہلی دفعہ وسیع تر اصلاحات کا جال بچھایا گیا۔ انتظامی، فوجی، زرعی اور اقتصادی شعبوں میں شاندار اصلاحات کی گئیں، جن کے مفید نتائج برآمد ہوئے اور ملک میں امن اور فارغ البالی کا دور دورہ شروع ہوا۔

"قیمتوں پر کنٹرول" علاؤالدین خلجی کی اقتصادی اصلاحات کا ایک نمایاں حصہ تھا۔ بیشتر اس کے کہ قیمتوں کی تفصیلات بیان کی جائیں اس سلسلے میں ان اسباب و محرکات کی نشاندھی ضروری معلوم ہوتی ہے جن کی بنا پر قیمتوں پر کنٹرول کیا گیا۔

اس سلسلے میں ہم عصر مؤرخ ضیاالدین برنی (۱۲۸۲ - ۱۳۵۸ء) مصنف تاریخ فیروز شاہی نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ علاءالدین منگولوں کے سلطنتِ ہندوستان پر متواتر حملوں سے کافی پریشان تھا اور ان حملوں کو روکنے کے لیے وہ ایک عظیم فوج رکھنا چاہتا تھا اور بقول فرشتہ (مصنف گلشن ابراہیمی یا تاریخ فرشتہ) عظیم فوج رکھنے کے لیے کافی دولت کی ضرورت تھی اور جو دولت اس نے دیوگیر (۱۲۹۶ء) اور گجرات (۹۷ - ۱۲۹۹ء) وغیرہ کی فتوحات سے حاصل کی تھی وہ پانچ چھ سال سے زیادہ سپاہیوں کی تنخواہیں پوری نہیں کرسکتی تھی۔ اس لیے علاالدین نے اپنے وزیروں اور مشیروں سے، جو بقول برنی عقل و فراست کے لحاظ سے اپنے زمانے کے بزرجمہر اور آصف تھے، مشورہ کے بعد یہ طے کیا کہ کم سے کم تنخواہ پر بڑی سے بڑی فوج رکھی

جائے۔ چنانچہ اس نے پہلے فوجی اصلاحات کیں اور فوج کو باقاعدہ طور پر مرکز کے تحت کر دیا۔ مرکزی فوج کی تعداد بقول فرشتہ چار لاکھ پچھتر ہزار تھی اور دیگر اصلاحات کے ساتھ فوجیوں کی تنخواہیں مقرر کر دی گئیں۔ جو مرکزی خزانہ سے ادا ہوتی تھیں۔ ایک اعلیٰ درجے کے سپاہی کی تنخواہ ۲۳۴ ٹنکے (ٹنکہ ایک تولہ سونا یا چاندی کا سکہ تھا اور جدید تحقیق کے مطابق اس کو موجودہ روپے سے تشبیہ دی جا سکتی ہے)۔ درمیانہ درجہ کے سپاہی کی تنخواہ ۱۵۶ ٹنکے اور تیسرے درجہ کے سپاہی کی تنخواہ ۷۸ ٹنکے سالانہ مقرر ہوئی۔ چونکہ اتنی کم تنخواہ پر سپاہیوں کا گزارہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لیے علاالدین نے روزمرہ کے استعمال میں آنے والی چیزوں کے نرخ حکماً کم کر دیے تاکہ کم تنخواہ پر زیادہ سے زیادہ فوج کو مستقل طور پر رکھا جا سکے اور فوج کے سپاہی اپنی گزر اوقات آسانی سے کر سکیں۔

بادی النظر میں برنی اور فرشتہ کا یہ طرز استدلال وزنی معلوم ہوتا ہے اور موجودہ دور کے اکثر مؤرخ اور نقاد بھی یہی نقطۂ نگاہ رکھتے ہیں کہ قیمتوں پر کنٹرول کا اصل محرک منگولوں کے حملہ کو روکنے کے لیے کم تنخواہ پر زیادہ سے زیادہ فوج رکھنے کا خیال ہی تھا۔ ورنہ علاؤالدین کبھی بھی قیمتوں پر کنٹرول نہ کرتا۔ اس سے مطلب یہی لیا جا سکتا ہے کہ علاؤالدین کو صرف فوج ہی سے دلچسپی تھی اور باقی عوام سے اُسے کوئی ہمدردی نہ تھی۔

جو لوگ علاؤالدین خلجی کی پوری تاریخ سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ علاؤالدین صرف دنیاوی جاہ و جلال ہی کا مجسمہ نہیں تھا بلکہ وہ اپنے پہلو میں ایک مسلمان کا دل رکھتا تھا۔ وہ ایک مشفق سلطان تھا۔ اسے اپنی رعایا سے بے حد ہمدردی تھی۔ جس کا ثبوت اگرچہ مورخ برنی کے ہاں مفقود ہے لیکن امیر خسرو (۱۲۵۳ - ۱۳۲۵)، امیر حسن سجزی، مورخ عصامی اور چراغ دہلوی جیسے ہم عصر شاعروں، مورخوں اور مشائخ کی تحریروں سے ضرور ملتا ہے۔ ان دوسری ہم عصر تحریروں کو جھٹلایا نہیں جا سکتا۔ ان کے مطالعہ سے یہی بات ظاہر ہوتی ہے کہ چونکہ علاؤالدین اپنی رعایا کا ہمدرد تھا، وہ انھیں مصائب میں مبتلا نہیں دیکھ سکتا تھا، اس لیے اس نے ازراہِ ہمدردی عام لوگوں کی فلاح کے لیے قیمتوں کا کنٹرول نافذ کیا۔

یہاں قیمتوں کے کنٹرول کے متعلق تین منڈیوں کا تفصیلاً ذکر کیا جائے گا:

ا۔ غلے کی منڈی

ب ۔ کپڑے کی منڈی

ج ۔ جانوروں اور غلاموں کی منڈی

غلے کی منڈی کے متعلق تقریباً سات ضابطے جاری ہوئے ۔ پہلے ضابطے کے مطابق، تخت یعنی سلطان کی طرف سے اشیائے خوردنی، جن کو زندگی میں بنیادی حیثیت حاصل ہے، کی قیمتیں مقرر کی گئیں ۔ قیمتیں مقرر کر دینا بہت آسان بات ہے لیکن مشکل بات ان میں استحکام پیدا کرنا ہے اور استحکام کے لیے دیگر تفصیلات کا طے کرنا ضروری ہوتا ہے ۔ اس لیے علاؤالدین نے دیگر تفصیلات بھی طے کر لی تھیں اور صارفین کو ذخیرہ اندوزوں اور غلے کے سوداگروں کے رحم و کرم پر نہیں چھوڑا تھا ۔ اس لیے پہلے ضابطے کے ساتھ دوسرے ضابطے بھی فوری طور پر جاری کر دیے ۔

"غلہ منڈی" میں پہلے ضابطے پر پوری طرح عمل درآمد کرانے کے لیے نہایت قابل لیکن سخت گیر افسر مقرر کیے ۔ ملک قبول الغ خانی کو جو "نہایت ہوشیار اور تجربہ کار ملک تھا، شحنہ منڈی مقرر کیا ۔ اسے زمین کے بڑے بڑے اقطاع دیے گئے ۔ بہت سے سوار اور پیادے بھی دیے گئے ۔ غرض اسے نہایت بااثر اور طاقتور افسر بنا دیا گیا ۔ ایک نہایت ہوشیار اور تجربہ کار شخص کو اس کا نائب مقرر کیا گیا ۔

افسر خواہ کتنے ہی سخت کیوں نہ ہوں جب تک غلے کی سپلائی کا مناسب بندوبست نہ ہو تو قیمتوں میں استحکام پیدا نہیں ہو سکتا ۔ علاؤالدین نے غلے کی سپلائی کے لیے تخت سے تیسرا ضابطہ جاری کیا کہ سلطانی ذخیرہ دہلی کے لیے بہت بڑی مقدار میں غلہ جمع کیا جائے ۔ "دوآب (دریائے گنگا اور جمنا کے درمیانی علاقے سے خالصہ (سرکاری) زمینوں سے خراج غلے کی شکل میں لیا جائے ۔ زرعی اصلاحات کے تحت زمینوں کی پیمائش کے بعد خراج پچاس فی صدی مقرر ہوا تھا ۔ اسلامی فقہ خاص کر ابوحنیفہ کے مکتب فکر کے نزدیک یہ خراج کی آخری حد ہے ۔ اس سے زیادہ اسلامی ریاست میں کوئی وصول نہیں کر سکتا ۔ یہ نشاندہی یہاں پر اس لیے کی گئی کہ اکثر مسلمان نقاد بھی علاؤالدین کے پچاس فی صد خراج وصول کرنے کو زیادتی سمجھتے ہیں ۔ غلہ سلطانی ذخیرے شہر دہلی میں جمع ہوتا قرار پایا ۔ یہ بھی حکم دیا گیا کہ جھائن اور اس کے مضافات میں بھی سرکاری ذخیرے قائم کیے جائیں ۔ اس ضابطے کے تحت احکامات اس وقت تک مؤثر نہیں ہو سکتے تھے جب تک غلہ پیدا کرنے والے

سوداگروں کے فرائض کی نشاندھی نہ کردی جاتی، قیمتیں مقرر ہونے سے خاص کر غلّے کے سوداگران کے لیے کسی منافع کی کشش باقی نہ رہ گئی تھی۔ اس لیے انھوں نے اپنے کاروبار میں دلچسپی لینا چھوڑ دی۔ علاؤالدین نے چوتھا ضابطہ جاری کیا، جس کے تحت حکم دیا کہ غلہ ڈھونڈھنے والے سوداگروں کو شحنہ منڈی کی رعیت بنا دیا جائے اور ان کے سرداروں کو زنجیروں میں جکڑ دیا جائے۔ ان کے بیوی بچوں کو حراست میں لے لیا جائے اور انھیں جمنا کے کنارے دیہات میں آباد کیا جائے اور اس وقت تک ان کو نہ چھوڑا جائے جب تک غلہ ڈھونڈھنے کے سلسلے میں اپنے فرائض پورے نہ کریں۔ اس سلسلے میں برنی رقم طراز ہے: ان ضابطوں کے سختی سے نافذ اور قائم ہونے کے بعد منڈی میں اتنا غلہ آنے لگا کہ سرکاری ذخیروں سے غلّہ لانے کی ضرورت نہ رہی اور غلّے کے نرخوں میں ایک حبہ کا بھی اضافہ نہیں ہوا۔ غلہ ڈھونڈھنے والے سوداگروں پر سختی بے جا ثابت ہو سکتی تھی اگر کسانوں اور سرکاری کارندوں کو تنبیہ نہ کر دی جاتی کہ وہ بھی اپنے فرائض ایمان داری سے ادا کریں۔ اس سلسلے میں چھٹا ضابطہ (پانچویں ضابطے کی تفصیل ابھی آرہی ہے) جاری ہوا۔ حکم ملا کہ سرکاری افسروں اور کارکنوں سے تحریری بیان لے لیا جائے کہ وہ قافلہ والوں یعنی سوداگرانِ غلّہ کو کھیتوں پر جانے سے نہیں روکیں گے۔ ادھر کاشت کاروں کو سختی سے منع کر دیا گیا تھا کہ وہ غلّہ اپنے گھروں کو نہیں لے جائیں گے اور مقررہ نرخوں کے مطابق سرکاری افسروں کی موجودگی میں سوداگرانِ غلہ کو اپنا غلہ فروخت کریں گے۔ اس سلسلہ میں بہت زیادہ سختی سے کام لیا جاتا تھا اور غلہ باقاعدگی سے سرکاری ذخیروں میں جمع ہونے لگا۔

غلہ کی سپلائی کو چور بازاری اور ذخیرہ اندوزی متاثر کر سکتی تھی۔ اس سلسلے میں سلطان نے پانچواں ضابطہ جاری کیا۔ جس کے مطابق "احتکار" یعنی ذخیرہ اندوزی کو ممنوع قرار دے دیا گیا۔ گھر، دوکان یا دفتر میں مقررہ وزن سے زیادہ غلہ نہیں رکھا جا سکتا تھا۔ سوداگروں، دوکانداروں، بقالوں، کسانوں اور سرکاری افسروں کو سخت تنبیہ کر دی گئی کہ کوئی "احتکار" یا ذخیرہ اندوزی نہ کرے۔ کوئی خلاف ورزی کرتا تو غلہ بحق سرکار ضبط کر لیا جاتا اور احتکار یا ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو سخت ترین سزا دی جاتی۔

منڈی کے نرخوں کی استقامت اور دیگر معاملات کے متعلق باخبر رہنے کے لیے ساتواں ضابطہ جاری کیا اور تین ذریعوں سے سلطان کو نرخوں اور بازار کے دوسرے معاملات کے متعلق خبریں پہنچتی تھیں۔ ایک

تو شحنہ منڈی ہر روز اپنی رپورٹ پیش کرتا تھا اور دوسرے "برید" واقعہ نولیس اپنی علیحدہ رپورٹ دیتا تھا اور تیسرے سلطان کے ذاتی جاسوسوں کی رپورٹیں ہوتی تھیں ۔

برنی لکھتا ہے کہ: "اگر برید اور جاسوسوں کی رپورٹیں شحنہ منڈی کے بیان سے مختلف ہوتیں تو شحنہ منڈی کو وہ سزا دی جاتی تھی کہ بس وہی جانتا ہے ۔"

اس طرح سلطان کے باخبر رہنے سے کسی کو جرأت نہ ہوتی تھی کہ احکام کی تعمیل میں سوئی کی نوک کے برابر بھی فرق ہو جاتا ۔ سلطان کے سخت رویہ کا نتیجہ یہ تھا کہ بارش اور قحط سالی میں بھی نرخوں میں اتار چڑھاؤ پیدا نہیں ہوتا تھا ۔ بقول برنی خشک سالی کے زمانہ میں ایک دو مرتبہ شحنہ منڈی نے جب عرض داشت پیش کی کہ نصف جیتل غلے کا بھاؤ بڑھ گیا ہے تو (مجرم کو) لکڑی کی بیس ضربوں کی سزا دی گئی ۔ خشک سالی کے زمانے میں ہر محلہ کی آبادی کے لحاظ سے مناسب غلہ ہر محلہ کے بقالوں کو تقسیم کر دیا جاتا اور عام خریدار کو منڈی سے نصف من غلہ دیا جاتا تھا ۔ غریبوں اور ضعیف لوگوں کا ہر لحاظ سے خیال رکھا جاتا ۔ کوئی غریب یا ضعیف آدمی پاؤں تلے دب جاتا تو شحنہ منڈی کو سخت سزا دی جاتی تھی ۔

روٹی کپڑا مکان موجودہ دور کے غریب عوام کے نعرے ہیں ۔ روٹی کپڑا مکان کا مطالبہ علائی دور میں بھی شاید زوروں پر تھا ۔ اشیاء خوردنی کی قیمتوں کے کنٹرول سے لوگوں کو اپنے پیٹ کا فکر نہ رہا ۔ عام ارزانی اور فارغ البالی پیدا ہو گئی ۔ چراغ دہلوی کے ملفوظات کے مطابق یہ زمانہ نہایت ہی خوش حالی کا تھا ۔ دو تین ٹنکوں یعنی روپوں میں بڑی ضیافتیں نپٹائی جا سکتی تھیں ۔ روٹی کا مسئلہ تو حل ہو گیا تھا لیکن اس میں ابھی بنیادی نقص باقی تھا وہ یہ کہ غریب کسانوں کو اس سے نقصان تھا ۔ وہ اپنا غلہ یعنی سال بھر کی کمائی تو سرکار کے مقرر کردہ نرخوں پر فروخت کرنے کے پابند تھے لیکن دوسری چیزیں یعنی کپڑا وغیرہ خریدنے کی ان میں استطاعت باقی نہ رہتی تھی ۔ علاؤالدین غریب کسانوں کی اس بنیادی ضرورت یعنی کپڑے کو سستے نرخوں پر مہیا کرنے سے بے خبر نہیں تھا ۔ لہٰذا کپڑے کی منڈی وجود میں آئی اور کپڑے کے نرخ مقرر ہوئے اس سلسلے میں پانچ ضابطے جاری ہوئے ۔

پہلے ضابطے کے مطابق بدایوں دروازہ کے نزدیک ایک ویران جگہ پر کپڑے کی منڈی قائم کی گئی ۔

اس کا نام سرائے عدل رکھا گیا اور حکم دیا گیا کہ ہر قسم کے کپڑے کی خرید و فروخت سرائے عدل میں ہو۔ دوسرے شہروں سے جو کپڑا لایا جائے وہ کسی کے گھر یا مکان میں نہ اُتارا جائے بلکہ سرائے عدل میں اُتارا جائے اور جو اس حکم کی خلاف ورزی کرے گا اس کا کپڑا بالجحق سرکار ضبط کر لیا جاوے گا اور اس کا ماکلک جرمانہ اور دوسری سزاؤں کا مستوجب ہوگا۔ اس ضابطہ کی وجہ سے ایک سے سو ٹنکہ تک بلکہ ہزار سے دس ہزار ٹنکہ تک سامان بھی سرائے عدل کے سوا کہیں اور نہیں اُتارا جاتا تھا۔ دوسرے ضابطے کے مطابق مختلف قسم کے کپڑے کی قیمتیں مقرر ہوئیں۔ سرائے عدل فجر کی نماز سے لے کر عشاء کی نماز تک کھلی رہتی تھی۔

تیسرے ضابطے کے مطابق کپڑے کی مارکیٹ کا کنٹرول کرنے کے لیے "دیوانِ ریاست" قائم کیا گیا۔ دیوانِ ریاست میں کپڑے کے تمام سوداگروں کے نام لکھے گئے اور ان سے تحریری معاہدے کر لیے گئے تھے کہ وہ اپنا کپڑا سرائے عدل ہی میں لا کر سرکاری نرخوں کے مطابق فروخت کریں گے۔

چوتھے ضابطے کے مطابق خاص طور پر ملتان کے کپڑے کے سوداگروں سے تحریری معاہدہ کیا گیا کہ وہ دوسرے شہروں سے کپڑا لائیں گے اور سرکاری نرخوں کے مطابق سرائے عدل میں فروخت کریں گے۔ حکومت نے ان سوداگروں کو ۲۰ لاکھ ٹنکے خاص طور پر پیشگی ادا کیے۔

پانچویں ضابطے کے مطابق یہ حکم دیا گیا کہ قیمتی کپڑے رئیس دیوانِ ریاست کے پروانے یعنی اجازت کے بغیر نہیں خریدے جا سکتے۔ خاص طور پر باریک کپڑے مثلاً تسبیح، تبریزی، زربفت مختلف اقسام، زرنگار، خز دہلی، کمخواب، شش تری، حریری، بھیرم، دیوگری وغیرہ کی خرید پر پابندی لگا دی گئی۔ غریب عوام تو یہ کپڑے خرید ہی نہیں سکتے تھے۔ امراء ہی ان کو خریدنے کے قابل تھے۔ یہ پابندی اس لیے لگائی گئی تھی کہ ایک تو طبقاتی احساس زیادہ نہ بڑھے اور دوسرے یہ کہ خطرہ تھا کہ کوئی سرائے عدل سے سستے داموں کپڑا خرید کر باہر کے شہروں میں زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کا مرتکب نہ ہو۔

غلہ اور کپڑے کے نرخوں کا مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کپڑے کی نسبت غلہ سستا تھا۔ کپڑا غالباً اس لیے مہنگا تھا کہ اس کی پیداوار کم تھی اور پھر برنی نے زیادہ تر اعلیٰ قسم کے کپڑوں کی قیمتیں درج کی ہیں۔ موٹا کھردرا کپڑا ایک ٹنکے یعنی ایک روپے کا بیس گز آ جاتا تھا اور غریبوں کو تن ڈھانکنے کا فکر نہیں رہا

تھا۔ جیساکہ اوپر ذکر ہو چکا ہے، روٹی، کپڑا، مکان آج کا معروف نعرہ ہے۔ علائی عہد میں یہ نعرہ غالباً یوں تھا۔ روٹی کپڑا استھان۔ استھان سے مراد گھوڑا ہے اور اس زمانے میں گھوڑے کی بہت زیادہ اہمیت تھی۔ گھوڑے جنگوں میں استعمال ہوتے تھے اور جس رئیس یا حکمران کے پاس گھوڑ سوار زیادہ ہوتے تھے وہی طاقت ور ہوتا تھا۔ جنوبی ہندوستان کے ہندو راجے مسلمانوں کی آمد سے پہلے گھوڑوں کی اہمیت جان چکے تھے۔ وہ عرب اور ایران سے بھاری رقوم خرچ کر کے گھوڑے منگواتے۔ علائی عہد میں چونکہ منگولوں کے مسلسل حملوں کی وجہ سے تجارتی راستے بند ہو گئے تھے۔ عرب اور ایران سے گھوڑے نہیں منگوائے جا سکتے تھے۔ اس لیے علاؤالدین نے گھوڑوں اور دیگر چوپایوں کی قیمتیں بھی مقرر کر دیں۔

گھوڑوں اور دیگر جانوروں کی قیمتیں مقرر کرنے کے متعلق تخت سے چار ضابطے جاری ہوئے۔

پہلے ضابطے کے مطابق سرکاری لشکر میں استعمال ہونے والے گھوڑوں کو قسموں کے لحاظ سے تین درجوں میں تقسیم کیا گیا۔

دوسرے ضابطے کے مطابق گھوڑوں کے سوداگروں اور دلالوں کو بازار میں گھوڑوں کی خرید سے سختی سے منع کر دیا گیا۔ اور وہ گھوڑوں کی مارکیٹ کے نزدیک پھٹک بھی نہیں سکتے تھے۔

تیسرا ضابطہ بھی سوداگروں اور دلالوں کی گوشمالی ہی کے لیے تھا۔ سوداگر اور دلال ہیرا پھیری سے باز نہیں آتے تھے تو ان کی باز پرس سختی سے ہوتی تھی۔

چوتھا ضابطہ گھوڑوں کی قسم اور قیمت کی چھان بین کے متعلق تھا اور اگر جنس و قیمت میں اس کے نافذ کیے ہوئے ضابطوں سے کچھ فرق نکلتا تو بڑے بڑے دلالوں کو واجبی سزا دی جاتی اور وہ ایسی ہوتی کہ دوسروں کے لیے تنبیہ کا کام دیتی۔

دوسرے چوپایوں کے متعلق بھی اس قسم کے ضابطے جاری ہوئے۔ غرض علاوالدین خلجی نے ہر قسم کی چیزوں کی قیمتیں مقرر کیں۔ یہاں تک کہ کلاہ (ٹوپی)، موزہ، کنگھی، سوئی، گنا، سبزی، شوربہ، حلوہ، صابون، ریوڑی، نان، مچھلی، چھالیہ اور گلاب کے پتوں کی قیمتیں مقرر کیں۔

قطع نظر اس کے کہ پرائس کنٹرول سسٹم سارے ملک میں نافذ تھا یا نہیں۔ دہلی میں نافذ شدہ پرائس

کنٹرول تقریباً چودہ پندرہ سال تک کامیابی سے چلتا رہا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ یہ پوری سوچ بچار کے بعد نافذ کیا گیا تھا۔

دوسری وجہ یہ تھی کہ جب قیمتیں ایک دفعہ مقرر ہو جاتیں تو ان میں تبدیلی ہرگز نہ ہونے پاتی خشک سالی ہو یا قحط سالی، کیا مجال کہ قیمتوں میں ردّ و بدل ہو۔ اگر کوئی تبدیلی ہوتی تو اس کے ذمہ دار بازاروں کے افسر ہوتے تھے۔ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ایک دو دفعہ شحنہ منڈی ملک قبول نے سلطان کے سامنے گندم کی قیمت میں آدھ جیتل زیادہ ہونے کے متعلق اطلاع دی تو شحنہ منڈی کو لکڑی کی بیس ضربیں لگائی گئیں۔ یہ وہ افسر ہے جو ساری مارکیٹوں کا انچارج تھا اور جس کے تقرر کے وقت سلطان نے اپنے ہاتھوں سے جاگیریں دے کر اس کے اثر و رسوخ کو بڑھایا تھا اور پھر وہ سلطان کے مقربوں میں سے بھی تھا۔ انصاف ہو تو ایسا ہو۔

تیسرا سبب یہ تھا کہ بازار میں جتنے بھی افسر مقرر کیے گئے بے حد ایمان دار اور انتہائی طور پر سخت تھے۔

بعض مؤرخین نے اس سختی کو ظلم قرار دیا ہے۔ علاؤ الدین اور اس کے افسروں کو ظالم قرار دیا ہے۔ یہ ناانصافی ہے۔ سختی کرنا اور بات ہے، ظلم کرنا اور بات ہے۔ لوگوں سے قانون کی پابندی کرانا ظلم نہیں ہے۔ تاریخ میں ظلم کی اصطلاح اس وقت استعمال ہوتی ہے جبکہ ناجائز طور پر لوگوں کو تنگ کیا جائے۔ پرائس کنٹرول سسٹم کے سلسلہ میں علاؤ الدین یا اس کے افسروں کا سختی کرنا ظلم نہیں تھا بلکہ وہ سب کچھ غریب عوام کی فلاح و بہبود کے لیے ہو رہا تھا۔ دوکانداروں، دلالوں، بقالوں اور تاجروں کو دھوکہ دہی، فریب اور ہیرا پھیری سے سختی کے بغیر ٹھیک نہیں کیا جا سکتا۔ یہ تاریخ کا سبق ہے۔ اس سلسلے میں اگر نرمی برتی جائے تو قیمتوں میں کبھی استحکام پیدا نہیں ہو سکتا۔

چوتھی بات سلطان علاؤ الدین کی منڈیوں اور بازاروں پر ذاتی نگرانی تھی۔ وہ منڈی کے تمام معاملات میں ذاتی دلچسپی لیتا تھا۔ وہ چھوٹے چھوٹے غلام بچوں کو بیس بیس دام دے کر بازار سے چیزیں خریدنے کے لیے بھیج دیتا تھا۔ کوئی ریوڑی لاتا، کوئی نان لاتا، کوئی ککڑی اور کوئی خربوزہ لاتا۔ سلطان

شحنہ منڈی کو بلاتا اور غلام بچوں کی لائی ہوئی چیزوں کا وزن اور قیمتوں کے لحاظ سے چھان بین کرتا۔ اگر کوئی کمی بیشی ہوتی اور یقیناً ہوتی تھی کیونکہ دہلی کے دوکاندار ہیرا پھیری سے اور بچوں کو تول میں کم چیزیں دینے سے باز نہیں آتے تھے، تو شحنہ منڈی اسی وقت بازار چلا جاتا اور جو دوکاندار مجرم ہوتا اسے انتہائی سخت سزا دیتا۔

پانچواں سبب یہ تھا کہ سرکاری حکام اور رعایا نے سلطان کے ساتھ پورا پورا تعاون کیا۔ اگر سرکاری افسر اور عوام تعاون نہ کرتے تو سلطان کے سارے ضابطے اور ساری سختی بے اثر ہو کر رہ جاتی۔ بہر حال سلطان علاؤ الدین خلجی کا پرائس کنٹرول سسٹم نہایت ہی کامیاب رہا اور تقریباً چودہ پندرہ سال کامیابی سے چلتا رہا۔

اگر آج بھی علاؤ الدین کی طرح سختی سے قیمتوں پر کنٹرول کیا جائے، چور بازاری، ذخیرہ اندوزی، کم تول اور ملاوٹ پر سخت ترین سزائیں دی جائیں اور بازاروں میں سخت ترین لیکن باثر اور ایماندار افسر مقرر کیے جائیں تو کوئی وجہ نہیں کہ قیمتوں میں استحکام پیدا نہ ہو۔

انڈونیشیا : از شاہد حسین رزاقی

یہ کتاب جمہوریہ انڈونیشیا کا ایک مکمل خاکہ ہے جس کے مختلف ابواب میں تاریخی تسلسل کے ساتھ اس ملک کے حالات اور اہم واقعات قلم بند کیے گئے ہیں اور دینی، سیاسی، معاشی اور ثقافتی تحریکیں، جنگِ آزادی اور قومی اتحاد و استحکام کی جدوجہد، نئے دور کے مسائل اور قومی تعمیر و ترقی کے امکانات جیسے تمام اہم پہلوؤں پر اس انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے کہ انڈونیشیا کے ماضی و حال اور مستقبل کا نہایت واضح نقشہ نظروں کے سامنے آجاتا ہے، اس کتاب کا نیا ایڈیشن طبع ہوگیا ہے جس میں ۱۹۷۳ تک کے حالات و واقعات قلم بند کیے گئے ہیں۔

صفحات ۴۶۴ قیمت ۱۵ روپے

ملنے کا پتہ : ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

مخطوطات کتب خانہ فاضلیہ گڑھی افغاناں

۲۔ عربی مخطوطات

۱۔ التبیان فی آداب حملۃ القرآن ۔۔ ابوزکریا یحییٰ، تصنیف ۶۶۶ھ، کاتب اخوندمیر سیف الدین
کتابت ۱۲۷۹ھ، ص ۱۳۷، نمبر ۵۳۰

۲۔ شاطبیۃ اللامیہ (حرز الامانی ووجہ التہانی) ۔۔ ابومحمد قاسم بن فیرہ الشاطبی (م ۵۹۰ھ)
ص ۱۵۰، نمبر ۴۶۳۔

۳۔ شرح جزریہ ۔۔ ص ۵۰، نمبر ۴۷۷

۴۔ طیبہ النشر فی قرأت العشر ۔۔ محمد بن محمد بن جزری (م ۸۳۳ھ)، ص ۱۵۳، نمبر ۴۶۷۔

۵۔ قصیدۃ مزجۃ ۔۔ ابوعبداللہ محمد بن حسین موصلی حنبلی، ص ۸، نمبر ۴۵۹۔ ب

۶۔ کنز المعانی فی شرح حرز الامانی ۔۔ ص ۲۱۸، نمبر ۴۶۲

۷۔ موردالضمان ۔۔ عبداللہ محمد بن محمد، کاتب نور محمد، ص ۵۷، نمبر ۴۵۹۔ د

حدیث

۸۔ حصن الحصین ۔۔ شمس الدین محمد بن محمد الجزری (م ۸۳۳ھ)، ص ۲۴۶، نمبر ۳۱

۹۔ خلاصہ فی معرفۃ الحدیث ۔۔ ص ۲۱۵، نمبر ۱۴۴

۱۰۔ شرح الرسالہ ۔۔ تصنیف ۱۲۷۴ھ، کتابت ۱۲۷۴ھ، ص ۷۲، نمبر ۱۴۳۔ د

۱۱۔ شرح نخبۃ الفکر ۔۔ علی بن سلطان القاری (م ۱۰۱۴ھ)، ص ۵۵۱، نمبر ۱۴۵

۱۲۔ شمائل الترمذی ۔۔ محمد بن عیسیٰ الترمذی (م ۲۷۹ھ)، کتابت ۱۰۱۸ھ، ص ۱۰۴، نمبر ۶۱

۱۳۔ طیبی ۔۔ حسین بن عبداللہ بن محمد الطیبی (م ۷۴۳ھ)، ص ۱۰۱، نمبر ۶۴

۱۴۔ کوثر النبی ۔۔۔ ص ۳۶۵، نمبر ۱۰۲

۱۵۔ لامع الصبیح ۔۔۔ محمد اکمل، تصنیف ۱۲۴۵ھ، کاتب سید غلام علی شاہ، ص ۶۱، نمبر ۱۰۵۔

۱۶۔ مبارق الازہار شرح مشارق الانوار ۔۔۔ عبداللطیف بن عبدالعزیز ابن الملک (م ۹۱۵ھ) ص ۵۹۹، نمبر ۱۳۰۔

۱۷۔ مختصر لمعرفت الحدیث ۔۔۔ ص ۲۰، نمبر ۱۴۳۳۔ ل

۱۸۔ مرقاۃ المفاتیح لمشکوٰۃ المصابیح ۔۔۔ علی بن سلطان محمد القاری (م ۱۰۱۴ھ)، ص ، نمبر ۱۰۹

فقہ و اصولِ فقہ

۱۹۔ اصول الشاشی ۔۔۔ اسحاق بن ابراہیم الشاشی، کاتب عتیق اللہ بن غلام حسین، کتابت ۱۲۴۲ھ ص ۲۴۹، نمبر ۲۸۰

۲۰۔ اصول الشاشی ۔۔۔ اسحاق بن ابراہیم الشاشی، ص ۳۵۷، نمبر ۲۷۹

۲۱۔ الایضاح (جلد اول) ۔۔۔ تصنیف ۹۲۸ھ، کاتب عثمان بن شعیب، ص ۴۶۰، نمبر ۲۸۶

۲۲۔ البرھان فی شرح مواھب الرحمٰن (جلد اول) ۔۔۔ ابراہیم بن موسیٰ الطرابلسی (م ۹۲۲ھ) کاتب مولوی عنایت اللہ، کتابت ۱۲۸۱ھ، ص ۳۴۷، نمبر ۳۰۰

۲۳۔ البرھان فی شرح مواھب الرحمٰن (جلد دوم) ۔۔۔ ابراہیم بن موسیٰ الطرابلسی (م ۹۲۲ھ)۔ کاتب مولوی عنایت اللہ، کتابت ۱۲۸۱ھ، ص ۴۹۹، نمبر ۳۰۱

۲۴۔ تہذیب الفتاویٰ ۔۔۔ ص ۳۷۲، نمبر ۳۹۵۔ ل

۲۵۔ چلپی (جلد اول) / ذخیرۃ العقبیٰ ۔۔۔ یوسف بن جنید اخی چلپی، تصنیف ۸۹۱ھ۔ ۹۰۱ھ کاتب عبدالغفور، کتابت ۱۲۱۲ھ، ص ۲۷۸، نمبر ۳۱۰

۲۶۔ حادیہ ۔۔۔ کتابت ۹۵۶ھ، ص ۲۹۸، نمبر ۳۱۳

۲۷۔ حسامی المنتخب ۔۔۔ حسام الدین محمد بن محمد بن عمر (م ۶۴۴ھ)، کاتب عتیق اللہ بن غلام حسین، کتابت ۱۲۴۲ھ، ص ۲۴۴، نمبر ۲۸۶

۲۸۔ حصر المسائل فی قصر الدلائل — محمد بن عبد الحمید سمرقندی، ص ۲۸۶، نمبر ۳۱۳

۲۹۔ خلاصہ کیدانی — لطف اللہ نسفی، کاتب محمد حسن بن عبد الغنی، کتابت ۱۱۵۳ھ، ص ۲۰۸، نمبر ۱۴۲ ب

۳۰۔ رسالۃ الاشارۃ فی قرأۃ التشہد — علی بن سلطان القاری (م ۱۰۱۴ھ)، ص ۲۲، نمبر ۵۵۔ب

۳۱۔ شرح لفرائض کنز الدقائق — ص ۴۱، نمبر ۳۹۵ ب

۳۲۔ شرح مختصر الوقایہ — عبید اللہ بن مسعود (م ۷۴۷ھ) ص ۸۱، نمبر ۳۳۹

۳۳۔ شرح مختصر الوقایہ — عبید اللہ بن مسعود (م ۷۴۷ھ) ص ۶۳۹، نمبر ۳۳۸

۳۴۔ غایۃ الحواشی (جلد اوّل) — محمد عنایت اللہ حنفی لاہوری (م ۱۱۴۱ھ)، کاتب شیخ عنایت اللہ کتابت ۱۲۷۴ھ، ص ۶۹۴، نمبر ۳۶۸

۳۵۔ غایۃ الحواشی (جلد دوم) — محمد عنایت اللہ حنفی لاہوری (م ۱۱۴۱ھ)، کاتب غلام حسن ولد میاں اسماعیل، کتابت ۱۲۷۴ھ، ص ، نمبر ۳۶۹

۳۶۔ فتاویٰ استروشنی — محمد بن محمود حنفی (م ۶۳۲ھ)، تصنیف ۶۲۵ھ، ص ۳۶۵، نمبر ۴۰۴

۳۷۔ فصول الحواشی لاصول الشاشی — کاتب عتیق اللہ بن غلام حسین، کتابت ۱۲۵۰ھ، ص ۳۰۰، نمبر ۴۰۹

۳۸۔ قنیۃ المنیہ لیتمم المنیہ — ابو الرجا نجم الدین مختار بن محمود زاہدی (م ۶۵۸ھ)، ص ۳۳۴، نمبر ۴۰۳۔

۳۹۔ کتاب الفقہ — ص ۹۱۶، نمبر ۴۱۶

۴۰۔ کنز الدقائق — ابو البرکات عبد اللہ بن احمد نسفی (م ۷۱۰ھ)، ص ۱۷۲، نمبر ۴۱۲

۴۱۔ مجموعۃ الغرائب المنتخبہ — ص ۷۹۶، نمبر ۴۰۵

۴۲ تا ۴۷۔ محیط السرہانی فی الفقہ النعمانی (جلد اوّل) — محمود بن تاج الدین احمد (م ۶۱۶ھ)، کاتب محمد بن محمد صادق استرآبادی، کتابت ۱۰۸۲ھ، ص ۸۷۳، نمبر ۴۱۹، جلد دوم، ص ۷۰۰، نمبر ۴۲۰، جلد سوم، ص ۵۷۸، نمبر ۴۲۱ ۔ جلد چہارم، ص ۵۸۰، نمبر ۴۲۲۔

۴۶۔ مختصر القدوری ـــ ابوالحسن احمد بن محمد قدوری (م ۴۲۸ھ)، ص ۳۴۶، نمبر ۱۲۲۶

۴۷۔ المنتمرات ـــ یوسف بن عمر بن یوسف الصوفی۔ کاتب عبداللہ، کتابت ۱۰۴۰ھ، ص ۸۰۰، ۷، نمبر ۴۲۸

۴۸۔ مطالب المومنین ـــ بدرالدین بن تاج محمد لاہوری، ص ۵۷۲، نمبر ۴۲۳

۴۹۔ مفاتیح الصلوٰۃ ـــ کاتب سید گل محمد قادری، کتابت ۱۱۲۸ھ، ص ۱۹۸، نمبر ۴۳۰

۵۰۔ منیۃ المصلی و غنیۃ المبتدی ـــ سدید الدین کاشغری (م ساتویں صدی ہجری)، کاتب محمد اکبر سوہدروی، کتابت ۱۱۷۰ھ، ص ۱۸۹، نمبر ۴۲۱۔د

۵۱۔ منیۃ المصلی و غنیۃ المبتدی ـــ سدید الدین کاشغری (م ساتویں صدی ہجری)، کاتب ملا نور محمد ص ۱۶۸، نمبر ۴۴۳۔

۵۲۔ مواهب المفتحیہ علی الطریقۃ المحمدیہ ـــ محمد بن علی بن محمد علان الصدیق البکری، کاتب محمد بن عاشور خراسانی، کتابت ۱۱۱۴ھ، ص ۱۰۴۱، نمبر ۳۲۲

عقائد و کلام

۵۳۔ الاشاعت لاشراط الساعت ـــ ص ۷۵، نمبر ۵۵۰۔د

۵۴۔ شرح آمنت باللہ ـــ شیر محمد قریشی الہاشمی، ص ۱۸، نمبر ۱۰۹۷ ب

۵۵۔ شرح الفقہ الاکبر ـــ ابوالمنتہی، کاتب عبدالغفور بن ملا آجد الدریب، ص ۷۴، نمبر ۱۳۲۹۔ب

۵۶۔ شرح عقائد عضدیہ ـــ محمد بن اسعد صدیقی الدوانی (م ۹۰۸ھ)، تصنیف ۹۰۵ھ، ص ۱۵۴ نمبر ۴۲۷

۵۷۔ شرح مواقف ـــ سید شریف جرجانی (م ۸۱۶ھ)، تصنیف ۸۰۷ھ، کاتب زین العابدین کتابت ۱۰۸۴ھ، ص ۵۹۷، نمبر ۴۲۴

۵۸۔ شفا العلیل ـــ غلام ربانی، ص ۴۶، نمبر ۱۰۹۷۔د

۵۹۔ شمم العوارض فی ذم الروافض ـــ علی بن سلطان محمد قاری (م ۱۰۱۴ھ)، ص ۴۲، نمبر ۴۹۹ د

۶۰- کتاب الوصیت ــــ ابوحنیفہ (م ۱۵۰ھ) ، ص ۸ ، نمبر ۱۰۹۷-ج

۶۱- مذہب الامام المہدی ــــ علی بن سلطان محمد القاری (م ۱۰۱۴ھ) ، ص ۶۰ ، ۹۹۸-ج

۶۲- مرام الکلام والعجز والاقل ــــ عبدالعزیز بن احمد بن حامد ، کاتب نور احمد بن سراج احمد ،
کتابت ۱۲۸۶ھ ، ص ۱۱۷ ، نمبر ۷۳۰-

اخلاق وتصوف

۶۳- اصول السماع ــــ شیخ کمال الحق ، ص ۲۲ ، نمبر ۱۰۹۴-ج

۶۴- جوامع الکلم فی مواعظ والحکم ــــ علی بن حسام الدین متقی حنفی (م ۹۷۵ھ) ، کتابت ۱۱۵۴ھ
ص ۵۲۷ ، نمبر ۹۳۳

۶۵- رسالہ اباحت السماع ــــ شیخ جمال محدث ، ص ۲۳ ، نمبر ۱۰۹۴-ب

۶۶- زہرۃ الریاض ــــ سلیمان بن داؤد ، کاتب احمد الدین ولد سید احمد ، ص ۶۵۰ ، نمبر ۹۶۷

۶۷- سواء السبیل ــــ شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی (م ۱۱۴۲ھ) ، ص ۱۴۴ ، نمبر ۱۲۴۹-ب

۶۸- عشرۂ کاملہ ــــ شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی (م ۱۱۴۲ھ) ، تصنیف ۱۰۹۲ھ ، ص ۱۰۵ ، نمبر ۱۲۴۹-ج

۶۹- عوارف المعارف ــــ شہاب الدین سہروردی (م ۶۳۸ھ) ، کاتب حاجی فتح محمد کلکارین ملا علی ،
کتابت ۱۰۹۸ھ ، ص ۵۳۸ ، نمبر ۱۰۰۸

۷۰- عین العلم ــــ کاتب عتیق اللہ بن غلام حسین ، کتابت ۱۲۴۴ھ ، ص ۱۹۴ ، نمبر ۱۰۱۲ -

۷۱- معدن العدنی ــــ علی بن سلطان محمد القاری (م ۱۰۱۴ھ) ، ص ۲۲ ، نمبر ۹۸۸-ب

۷۲- مقدمہ قیصری ــــ داؤد بن محمود بن محمد الرومی ، کاتب عبدالرحیم ملتانی ، کتابت ۱۲۲۲ھ ،
ص ۶۸ ، نمبر ۱۰۵۴

۷۳- المکتوب لکشف المحجوب ــــ محمد المشہور بہ معظم ، کتابت ۱۲۰۳ھ ، ص ۱۹ ، نمبر ۱۰۲۰-د

۷۴- موارد الکلم سلک درر الحکم ــــ ابوالفیض فیضی (م ۱۰۰۴ھ) ، کتابت ۱۰۳۶ ، ص
۲۶۴ ، نمبر ۱۰۵۵

اوراد و اعمال

۷۵۔ تذکرۃ الاسلام فی الصلوٰۃ علی خیر الانام — ص ۵۶۹، نمبر ۲۶

۷۶۔ دلائل الخیرات — محمد بن سلیمان الجزولی (م ۸۷۰ھ)، کاتب میاں فقیر محمد، کتابت ۱۲۱۱ھ ص ۳۱۰، نمبر ۱۰۷۹

۷۷۔ سبعیات — ص ۸۲، نمبر ۹۱۳ ب

ادب

۷۸۔ الزبدہ فی شرح البردہ — علی بن سلطان محمد القاری (م ۱۰۱۴ھ)، تصنیف ۱۰۰۶ھ، ص ۱۵۰، نمبر ۱۰۰۲۔ ب

۷۹۔ شرح قصیدہ بانت سعاد — ابوالمعارف محمد ہاشم ملقب بہ فقیر اللہ، تالیف ۱۰۸۹ھ، کاتب دوست محمد، ص ۶۰، نمبر ۱۰۰۱

۸۰۔ شرح قصیدہ بانت سعاد — علی بن سلطان محمد القاری (م ۱۰۱۴ھ)، تصنیف ۱۰۱۲ھ، ص ۶۸ نمبر ۱۰۰۲۔ د

۸۱۔ شرح قصیدہ بانت سعاد — عبداللہ بن یوسف بن ہشام الانصاری، ص ۶۲، نمبر ۱۰۰۰

۸۲۔ شرح قصیدہ بردہ — کتابت ۱۱۲۲ھ، ص ۶۲

۸۳۔ شرح قصیدہ بُردہ — ص ۱۵۶، نمبر ۱۳۴۰۔ ب

۸۴۔ قصیدہ بُردہ — شرف الدین محمد بن سعید بوصیری (م ۶۹۴ھ)، ص ۸، نمبر ۷۰۷۔ د

۸۵۔ قصیدہ بُردہ — شرف الدین محمد بن سعید بوصیری (م ۶۹۴ھ)، کاتب عبدالخالق مختار الحسنی، کتابت ۱۱۲۳ھ، ص ۲۱، نمبر ۱۰۰۴۔ ل

۸۶۔ المنح المکیہ فی شرح الهمزیہ — احمد بن حجر الہیتمی مکی (م ۹۷۳ھ)، ص ۱۹، نمبر ۱۰۶۱

قواعد

۸۷۔ البصیری فی شرح العنبری — عبدالرزاق بن جلال الدین قاسم، ص ۱۲۲، نمبر ۱۳۶۶

۸۸، ۸۹- تحفۃ الغریب فی کلام المغنی اللبیب — بدر الدین محمد بن ابی بکر الدمامینی، کاتب علی محمد بن مصطفیٰ، کتابت ۱۲۷۱ھ، ص ۶۲۴، نمبر ۵۵۷-ا — جلد دوم، ص ۹۹۲، نمبر ۵۵۷-ب

۹۰- حدائق الدقائق — سعد اللہ محمد شاہی، کتابت ۱۰۵۳ھ، ص ۳۳۹، نمبر ۵۷۹۔

۹۱- رسالہ علم الصرف — ص ۵۱، نمبر ۵۳۰

۹۲- رضی شرح کافیہ — رضی الدین محمد بن حسن استر آبادی (م ۶۸۶ھ)، ص ۹۴۴، نمبر ۵۸۵

۹۳- زنجانی — عبد الوہاب بن ابراہیم زنجانی (م ۶۵۵ھ) - کاتب ملا عبد الرب، کتابت ۱۲۶۷ھ، ص ۳۸، نمبر ۵۱۳-ا

۹۴- سعدیہ شرح زنجانی — سعد الدین تفتازانی (م ۷۹۲ھ)، ص ۸۵، نمبر ۵۱۶

۹۵- شافیہ — ابن حاجب (م ۶۴۶ھ)، کتابت ۱۲۴۸ھ، ص ۲۴۲، نمبر ۵۱۷۔

۹۶- شرح قصاری — عبد العلی بن محمد بن حسن البرجندی، تصنیف، ۹۰۳ھ، کاتب گل محمد بن نور محمد قریشی الاسدی، کتابت ۱۲۳۸ھ، ص ۷۵

۹۷- شرح کافیہ — کتابت ۱۰۱۶ھ، ص ، نمبر ۵۹۶

۹۸- شرح کافیہ اللہ داد — اللہ داد جونپوری (م ۹۲۲ھ)، ص ۱۳۵،

۹۹- شرح مائۃ عامل — کاتب عبد الغفور، ص ۴۸، نمبر ۱۳۲۹-ج

۱۰۰- شرح مائۃ عامل — ص ۱۸، نمبر ۷۰۷-ج

۱۰۱- شرح مائۃ عامل — کتابت ۱۲۵۶ھ، ص ۱۶، نمبر ۶۱۲

۱۰۲- شرح نظم العوامل — کاتب احمد شاہ، ص ۴۰، نمبر ۶۰۴-ا

۱۰۳- فوائد الضیائیہ — عبد الرحمان جامی (م ۸۹۸ھ)، تصنیف ۸۹۷ھ، ص ۵۳۶، نمبر ۵۹۲

۱۰۴- فوائد کافیہ — تاج الدین عثمان، تصنیف ۱۱۹۰ھ، ص ۳۰۲، نمبر ۶۵۲

۱۰۵- کافیہ — ابن حاجب (م ۶۴۶ھ)، ص ۴۰، نمبر ۹۴۲

۱۰۶- مراح الارواح ــــ احمد بن علی بن مسعود- کاتب عبدالغفور، ص ۱۰۱، نمبر ۵۳۹

۱۰۷- منقح العوامل فی ایضاح مأتہ عامل ــــ لطف اللہ المشہور بہ عبداللطیف، تصنیف ۹۸۲ھ، کاتب قاضی یار محمد، ص ۲۱

معانی و بیان

۱۰۸- شرح مفتاح العلوم (القسم الثالث) ــــ سعد الدین تفتازانی (م ۷۹۲ھ)، تصنیف ۷۸۹ھ ص ۱۲۹، نمبر ۷۳۸-

۱۰۹- مفتاح العلوم (القسم الثالث) ــــ ابوبکر یوسف بن ابوبکر السکاکی (م ۶۲۶ھ)، کاتب کرم اللہ بن حسن، ص ۹۴۷، نمبر ۷۳۹

ریاضی

۱۱۰- خلاصۃ الحساب ــــ بہاء الدین عاملی (م ۱۰۳۱ھ)، ص ۱۶، نمبر ۷۰۷- ب

فلسفہ

۱۱۱- شرح ہدایت الحکمت ــــ حسین بن معین الدین میبذی (م ۱۰۹۶ھ)، ص ۲۷۰، نمبر ۷۰۲

منطق

۱۱۲- تعلیقات شرح التہذیب ــــ تصنیف ۱۱۰۹ھ، کاتب امان اللہ، ص ۱۲۸، نمبر ۶۹۸ ب

۱۱۳- شرح الرسالہ الاثیریہ ــــ سید شریف جرجانی (م ۸۱۶ھ)، تصنیف ۹۰۹ھ، ص ۵۰، نمبر ۶۹۸ ل

۱۱۴- شرح تہذیب ــــ عبداللہ یزدی (م ۹۸۱ھ)، ص ۱۳۳، نمبر ۶۸۱

۱۱۵- شرح سلم العلوم ــــ ص ۸۵، نمبر ۱۱۶۲

۱۱۶- قطبی ــــ قطب الدین رازی (م ۷۶۶ھ)، ص ۳۱۴، نمبر ۶۸۷ -

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عن ابو هریرة رضی الله عنه قال قال النبی صلی الله علیه وسلم
اذا انتهی احدکم الی مجلس فلیسلم، فان بدا له ان یجلس فلیجلس،
ثم اذا قام فلیسلم، فلیست الاولی باحق من الثانیة (ابوداؤد)
زاد رزین ومن سلم علی قوم حین یقوم عنهم کان شریکهم فیما
خاضوا من الخیر بعده۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم میں سے کوئی شخص کسی مجلس میں جائے تو انھیں سلام کہے۔ پھر اگر بیٹھنا ضروری ہو تو بیٹھ جائے۔ پھر جب اٹھے تو دوبارہ سلام کہے کیوں کہ پہلے سلام کو دوسرے سلام پر کوئی فوقیت حاصل نہیں ہے۔ (یعنی آمد اور رفت، دونوں وقت کا سلام استحقاق اور سنیت میں برابر کا درجہ رکھتا ہے)۔

رزین میں اتنا اضافہ ہے کہ جس شخص نے کسی مجلس سے اٹھتے وقت سلام کہا، وہ اس سے چلے جانے کے باوجود اس کارِ خیر میں شریک سمجھا جائے گا، جس میں وہ اس کے بعد مشغول رہیں گے۔

اس حدیث میں ایک مسلمان کو دوسرے مسلمان پر سلام کہنے کی تاکید فرمائی گئی ہے۔ سلام کے معنی سلامتی اور امن و عافیت کے ہیں۔ یعنی ایک مسلمان جب دوسرے مسلمان سے ملے یا اہلِ اسلام کی کسی مجلس میں جائے تو انھیں سلام کہے اور ان کے لیے امن و سلامتی اور خیر و عافیت کی دعا کرے۔ جب وہ انھیں السلام علیکم کہتا ہے تو یہ دعا کرتا ہے کہ اللہ آپ لوگوں کو سلامت رکھے اور اس کی خیر و برکت کا شامیانہ ہمیشہ آپ پر سایہ فگن رہے۔ آپ جس حالت اور جس ماحول میں بھی ہوں، اللہ کی رحمت آپ کے شریکِ حال ہو۔ پھر دوسرا مسلمان جواب میں وعلیکم السلام کہتا ہے تو وہ اس کے لیے جواباً بھی یہی دعا کرتا ہے اور اللہ اس سے کے لیے بھی رحمت و رأفت کی درخواست کرتا ہے۔ پھر یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تم کسی مجلس میں جاؤ تو اسی سلام پر

نہ کرو، جو پہلی بار جانے وقت کہا تھا بلکہ واپس لوٹو تو بھی سلام کہو۔ اگر تم سلام کہنے کے بعد یعنی ان کے لیے دعائے خیر و برکت کے بعد واپس آجاؤ گے تو اس کا رخیر میں اللہ کے نزدیک برابر کے حصے دار ٹھہرو گے، جس میں وہ تمہاری غیر موجودگی میں مصروف رہیں گے۔

ایک اور حدیث میں فرمایا:

عن ابو هريرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا لقی احدکم اخاه فلیسلم علیه فان حالت بینهما شجرة او جدار او حجر فلیسلم علیه ایضاً (ابو داؤد)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تم میں سے کوئی شخص اپنے کسی مسلمان بھائی کو ملے تو اسے سلام کہے۔ پھر اگر دونوں کے درمیان کسی درخت یا پتھر یا دیوار کی آڑ ہو جائے اور وہ (ایک دوسرے کی آنکھوں سے اوجھل ہونے کے بعد) دوبارہ ملیں تو پھر سلام کہیں۔

اس حدیث سے سلام کی مزید تاکید فرمائی گئی ہے۔ یعنی اگر دو مسلمان تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد ایک دوسرے سے ملتے ہیں تو بھی سلام کہنا لازم ہے۔ یہ نہیں خیال کرنا چاہیے کہ ابھی تو کچھ دیر پہلے ملے تھے اور سلام کہا تھا۔ اب دوبارہ اس تکلف کی کیا ضرورت ہے ـــــ جتنی مرتبہ بھی ملاقات کا اتفاق ہو سلام کہنے سے گریز نہ کیا جائے۔ کیوں کہ یہ اللہ سے ایک دوسرے کے مال و جان، اہل و عیال، کاروبار میں برکت اور سلامتی کی مخلصانہ دعا ہے اور بغیر کسی دنیوی غرض اور ذاتی مفاد کے کی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس قسم کی پُرخلوص دعاؤں کو شرفِ قبولیت بخشتا ہے۔

نقد و نظر

تذکرہ اکابرِ اہل سنت

مرتب : محمد عبدالحکیم شرف قادری

صفحات : ۵۹۲ قیمت : /۳۰ روپیہ

ملنے کا پتہ : مکتبہ قادریہ - جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری گیٹ لاہور۔

یہ کتاب یعنی "تذکرہ اکابر اہل سنت" حال ہی میں شائع ہوئی ہے جو اہلِ سنت (بریلوی حضرات) کے ان علما کے حالات پر مشتمل ہے جن کا انتقال پاکستان میں ہوا۔

زیر تبصرہ کتاب کا تعارف علامہ غلام رسول سعیدی صاحب نے لکھا ہے۔ انھوں نے مؤلف کا تعارف زیادہ کرایا ہے اور تالیف کا کم۔ مؤلف نے بڑی محنت اور عرق ریزی سے کتاب مرتب کی ہے اور اپنے فرقہ کے رہنماؤں کے تعارف کی ایک اچھی کوشش کی ہے مگر بہت افسوس ہوتا ہے جب اس میں بعض غیر ذمہ دار باتیں نظر آتی ہیں۔ مثلاً ص ۲۱ پر لکھا ہے کہ شیعہ اور سنّی دو الگ دین ہیں۔ اس کے علاوہ انہی صفحات میں دیوبندی، بریلوی اور وہابی عقائد رکھنے والوں کے اختلافات کو بلا جواز اور بے محل زیر بحث لایا گیا ہے۔ کاش ملک کے حالات کے پیشِ نظر اس سے پرہیز کیا جاتا۔ اور منفی اندازِ بیان کی بجائے مثبت طور پر اکابر کے حالات پیش کیے جاتے۔ اسی سلسلے میں آگے چل کر لکھا ہے کہ غیر مقلد اہل حدیثوں نے شاہ ولی اللہ کے نام پر کتابیں شائع کی ہیں جو در اصل شاہ صاحب کی تصنیف نہیں ہیں۔ کیا ہی اچھا ہوتا۔ اگر مصنف ان کتابوں کے نام لکھ دیتے اور ساتھ ہی ان تاریخی ماخذوں کا حوالہ بھی دے دیتے جن کے مطالعہ کے بعد انھوں نے اپنی درج بالا رائے کا اظہار کیا ہے۔

کتاب میں سب سے پہلے مولانا محمد ابراہیم علی چشتی کا ذکر ہے جو ایک نامور وکیل مولوی [illegible]

بیٹے تھے۔ ڈاکٹر عبدالسلام خورشید اور م۔ش کے قلم سے چشتی صاحب کی زندگی کے بعض واقعات درج کیے گئے ہیں۔ انھوں نے ہٹلر کی خود نوشت سوانح عمری کا اردو میں "میری جدوجہد" کے نام سے ترجمہ کیا ہے، اس کے علاوہ انھوں نے اسلامی دستور پر بزبانِ انگریزی ایک کتاب لکھی۔ سید امین الحسنات آف مانکی کے تذکرہ میں قیامِ پاکستان میں بریلوی علما کے کردار کا ذکر تفصیل سے کیا ہے۔ پیر مہر علی شاہ گولڑویؒ کا ذکر تشنہ ہے۔ پیر صاحب جیسی صاحبِ علم و فضل شخصیت کے تعارف کے لیے بہت زیادہ مواد مل سکتا تھا۔ یہ امر کسی سے پوشیدہ نہیں ہے کہ ان کی علمی وجاہت کو علامہ انور شاہ کشمیریؒ جیسے جید عالم اور یگانۂ زمانہ صاحبِ علم نے خراجِ تحسین پیش کیا تھا۔

مولانا ابوالحسنات قادری کا تذکرہ کسی قدرے مفصل ہے۔ مولانا نے جہادِ کشمیر کے ایام میں نمایاں خدمات سرانجام دیں۔ ۱۹۵۲ء کی تحریکِ ختم نبوت میں آپ کو تمام فرقوں کے نمائندہ علمائے مجلسِ عمل کا صدر منتخب کیا اور آپ کی قیادت میں قادیانیوں کو اقلیت قرار دلانے کے لیے ملک گیر تحریک شروع کی۔ تمام مسلمان فرقوں شیعہ، سنی، اہل حدیث اور دیوبندی حضرات نے جس ایثار، قربانی اور اخوت و مروت کا مظاہرہ کیا۔ افسوس ہے، اس واقعہ کا ذکر تفصیل سے نہیں کیا گیا حالاں کہ یہ ذکر مفصل ہونا چاہیے تھا، تاکہ ملک اور قوم کے خلاف کسی بھی سازش کے وقت لوگ اسی ولولہ اور جوش و خروش سے معمور رہیں۔

سب سے آخر میں مولانا ضیاء القادری کا ذکر ہے۔ آپ شگفتہ مزاج اور انکسار پسند انسان تھے، اچھے شاعر بھی تھے۔ شکیل بدایونی، محشر بدایونی، طالب انصاری، ماہر القادری، مضطر صابری اور تابش قصوری آپ کے شاگردوں میں سے ہیں۔ کتاب میں لائل پور کے مولانا محمد عبدالقادرؒ کا ذکر پڑھتے ہوئے ہمیں معلوم ہوا کہ موصوف کو ایک شقی القلب شخص نے بعض اختلافات کی بنا پر بڑی بربریت سے قتل کر دیا تھا۔ مولانا عبدالقادر صاحب اس وقت نماز پڑھا رہے تھے۔ اس سفاکانہ قتل کی جتنی بھی مذمت کی جائے کم ہے۔ ہماری درخواست ہے کہ قاتل کے پشت پناہ لوگوں کے چہرے بے نقاب ہونے چاہییں۔ اس کے ساتھ مؤلف سے ہماری گزارش ہے کہ اگلے ایڈیشن میں ہاتھوں قتل ہونے والے مولانا عبدالقادر صاحب کا ذکر [illegible]

کے خلاف لڑتے ہوئے خدا کے حضور اپنی جان کا نذرانہ پیش کرنے والے سید احمدؒ اور شاہ اسماعیلؒ کو بھی شہید مان لیں تو آخر اس اعترافِ حقیقت میں کیا مضائقہ ہے۔؟ کیونکہ یہ دونوں صلحا بھی تو اسلام اور مسلمانوں کی سربلندی اور کفر کو مغلوب کرنے کے لیے ہی کوشاں تھے اور اس پر تاریخ کی گواہی بھی موجود ہے۔ زیرِ نظر کتاب کے مؤلف نے مولانا محمد شریف نوری کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ٹوبہ ٹیک سنگھ کے مقام پر جمعیت العلمائے پاکستان کی کانفرنس ۱۹۶۹ میں ہوئی تھی۔ ہمارا حافظہ اگر ٹھوکر نہیں کھا رہا تو یہ کانفرنس غالباً ۱۹۷۰ کے وسط میں منعقد ہوئی تھی۔ مولانا ہی کے ذکر میں وہ لکھتے ہیں کہ وہ ہمیشہ پنجابی زبان میں تقریر کیا کرتے تھے۔ ہمارے نزدیک یہی امر ان کی بحیثیت واعظ کامیابی کا ضامن تھا۔ وہ غلط سلط اردو بولنے پر اپنی مادری زبان کے استعمال کو ترجیح دیتے تھے۔

کتاب کے ص ۴۷۸ پر آزاد کشمیر فوج کے کرنل کیانی صاحب کا انگریزی میں خط درج ہے۔ اس کے اردو ترجمہ میں کئی لفظوں کا ترجمہ درج نہیں ہوا ہے۔ آئندہ ایڈیشن میں اس غلطی کا ازالہ ہو جائے تو بہتر ہوگا۔

آخر میں راجا رشید محمود کی ایک نظم درج ہے جس میں شاعر نے مؤلف کی مساعیٔ جمیلہ کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ چند اشعار آپ کی نظر ہیں:

یہ ان کا تذکرہ ہے جو مٹا دیتے تھے دنیا سے ۔۔۔ نظر آئے انھیں جو دہر بھر میں نقش باطل کا
شرف صاحب کی اس کاوش کی کیا تعریف ممکن ہے ۔۔۔ فسانہ ہے زبانِ عشق میں پیرایۂ دل کا
گزشتہ اور موجودہ صدی کے یہ کوائف ہیں ۔۔۔ ہے نقشہ عالمانِ دیں کی جدوجہد کامل کا

مجموعی لحاظ سے مولانا عبد الحکیم شرف صاحب نے ایک کارنامہ سرانجام دیا ہے۔ انھوں نے بکھرے ہوئے تاریخی اوراق کو یکجا کر دیا ہے۔

محمد ضیا

علمی رسائل کے مضامین

معارف - اعظم گڑھ (انڈیا) - اپریل ۱۹۷۷

اسلام میں مذہبی رواداری	سید صباح الدین عبد الرحمٰن
آلِ مقسم قیقانی سندھی	مولانا قاضی اطہر مبارک پوری
حضرت سالار مسعود غازی کے سوانحی ماخذ	معین احمد علوی بہرائچ

ترجمان اہل سنت - کراچی - اپریل ۱۹۷۷

قصص الانبیا	محمد حسام اللہ شریفی
اسلامی تصوف کی حقیقت	محمد حسام اللہ شریفی
تصوف کا عظیم سرمایہ	"
تبلیغ دین کی اہمیت	حضرت غوث الاعظم

محدث - لاہور - ربیع الاول ۱۳۹۷

آنحضرتؐ کا طرزِ خطاب	مولانا عصمت اللہ قلعوی
رسولِ مقبولؐ غیر مسلموں کی نظر میں	اختر راہی

محدث - لاہور - ربیع الآخر ۱۳۹۷

قرآنِ حکیم کی تعلیم اور معاوضہ	عزیز زبیدی
ملکیتِ زمین	

ترجمان القرآن - لاہور - اپریل ۱۹۷۷

ہجرت اہل الحرمین	ابوالاعلیٰ مودودی

کے خلاف لڑتے ہوئے خدا کے حضور اپنی جان کا نذرانہ پیش کرنے والے سید احمدؒ اور شاہ اسماعیلؒ کو بھی شہید مان لیں تو آخر اس اعتراف حقیقت میں کیا مضائقہ ہے ۔؟ کیونکہ یہ دونوں صلحا بھی تو اسلام اور مسلمانوں کی سربلندی اور کفر کو مغلوب کرنے کے لیے ہی کوشاں تھے اور اس پر تاریخ کی گواہی بھی موجود ہے ۔ زیر نظر کتاب کے مؤلف نے مولانا محمد شریف نوری کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ٹوبہ ٹیک سنگھ کے مقام پر جمعیت العلمائے پاکستان کی کانفرنس ۱۹۲۹ء میں ہوئی تھی ۔ ہمارا حافظہ اگر ٹھوکر نہیں کھا رہا تو یہ کانفرنس غالباً ۱۹۷۰ کے وسط میں منعقد ہوئی تھی ۔ مولانا ہی کے ذکر میں وہ لکھتے ہیں کہ وہ ہمیشہ پنجابی زبان میں تقریر کیا کرتے تھے ۔ ہمارے نزدیک یہی امر ان کی بحیثیت واعظ کامیابی کا ضامن تھا ۔ وہ غلط سلط اردو بولنے پر اپنی مادری زبان کے استعمال کو ترجیح دیتے تھے ۔

کتاب کے ص ۴۷۸ پر آزاد کشمیر فوج کے کرنل کیانی صاحب کا انگریزی میں خط درج ہے ۔ اس کے اردو ترجمہ میں کئی لفظوں کا ترجمہ درج نہیں ہوا ہے ۔ آئندہ ایڈیشن میں اس غلطی کا ازالہ ہو جائے تو بہتر ہوگا ۔

آخر میں راجا رشید محمود کی ایک نظم درج ہے جس میں شاعر نے مؤلف کی مساعیٔ جمیلہ کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے ۔ چند اشعار آپ کی نظر ہیں :

یہ ان کا تذکرہ ہے جو مٹا دیتے تھے دنیا سے ۔۔۔ نظر آئے انھیں جو دہر بھر میں نقش باطل کا
شرف صاحب کی اس کاوش کی کیا تعریف ممکن ہے ۔۔۔ فسانہ ہے زبانِ عشق میں پیرایۂ دل کا
گزشتہ اور موجودہ صدی کے یہ کوائف ہیں ۔۔۔ بنے نقشہ عالمانِ دیں کی جدّ و جہد کامل کا

مجموعی لحاظ سے مولانا عبد الحکیم شرف صاحب نے ایک کارنامہ سرانجام دیا ہے ۔ انھوں نے بکھرے ہوئے تاریخی اوراق کو یکجا کر دیا ہے ۔

محمد ضیا

علمی رسائل کے مضامین

معارف - اعظم گڑھ (انڈیا) - اپریل ۱۹۷۷

اسلام میں مذہبی رواداری	سید صباح الدین عبدالرحمٰن
آلِ مقسم قیقانی سندھی	مولانا قاضی اطہر مبارک پوری
حضرت سالار مسعود غازی کے سوانح کا مآخذ	معین احمد علوی بہرائچ

ترجمان اہل سنت - کراچی - اپریل ۱۹۷۷

قصص الانبیا	محمد حسام اللہ شریفی
اسلامی تصوف کی حقیقت	محمد حسام اللہ شریفی
تصوف کا عظیم سرمایہ	"
تبلیغ دین کی اہمیت	حضرت غوث الاعظم

محدث - لاہور - ربیع الاول ۱۳۹۷

آنحضرتؐ کا طرزِ خطاب	مولانا عصمت اللہ قلعوی
رسولِ مقبولؐ غیر مسلموں کی نظر میں	اختر راہی

محدث - لاہور - ربیع الآخر ۱۳۹۷

قرآنِ حکیم کی تعلیم اور معاوضہ	عزیز زبیدی
ملکیتِ زمین	"

ترجمان القرآن - لاہور - اپریل ۱۹۷۷

ہجرت الی المدینہ	ابوالاعلیٰ مودودی

مُردار کی کھال کے بارے میں شرعی حکم	ملک غلام علی

طلوعِ اسلام ۔ لاہور ۔ اپریل ۱۹۷۷

قائدِ اعظم اور قرآن	غلام احمد پرویز
معرکۂ دین و وطن	,,

صحیفہ ۔ لاہور ۔ مئی، جون ۱۹۷۷

خسرو کی لوک شاعری	ڈاکٹر ظہیر فتح پوری
قومی اور علاقائی ادب پر ایک نظر	ڈاکٹر انعام الحق کوثر
زبان، ادب اور شعور	سراج منیر
نور روشن (بارھویں صدی ہجری کی گجری یا گجراتی اردو کا ایک نایاب دیوان)	سیّد یونس شاہ

تسہیل القرآن ۔ لائل پور

اقبال بارگاہِ رسالت میں	فروغ احمد

الجامعہ محمدی شریف ۔ جھنگ ۔ جنوری، فروری ۱۹۷۷

جامعہ محمدی کی تحریک	ڈاکٹر سید عبداللہ

المعارف لاہور

جلد ۱۰ | جون ۱۹۷۷ | جمادی الاخری ۱۳۹۷ | شمارہ ۶

ترتیب

تاثرات

کہا میں نے اقبال کو جانتے ہو ؟
تو بولے یہ ہنس کر کہ جی! جانتے ہیں!

ولی بھی ، رند بھی ، شاعر بھی ، کیا نہیں اقبال ؟
حساب ہے کوئی کمبخت کے کمالوں کا

لوگ بد نامِ محبت کہتے ہیں اقبال کو
غازۂ رخسارِ شہرت جس کی رسوائی ہوئی

آگ سی قوم کے سینے میں بھڑک اٹھتی ہے
ایک دل میں ہو اگر تازہ تمنا پیدا

مرے نالے تو ایسے تھے کہ پتھر بھی پگھل جاتے
الٰہی! تیری دنیا میں کوئی درد آشنا بھی ہے

رہتا ہوں اقبال! گھر کی چار دیواری میں بند
کچھ سمجھ کر اہلِ عالم سے کھنچا جاتا ہوں میں

اقبال کی نہ پوچھ تلوّن مزاجیاں
میخانے میں کبھی ہے کبھی خانقاہ میں

مندرجہ بالا تمام اشعار اقبال کی ابتدائی زمانے کی ان غزلوں کے ہیں، جن کو اقبال نے رد کر دیا تھا مگر ان سے ایک تو نوجوان شاعر کی شوخ طبعی کا اندازہ ہوتا ہے، دوسرے اس کرب و اضطراب کا جس نے شاعر کے سینے میں ہلچل مچا رکھی تھی، پھر ان مشکلات کا جو دعوت کے اس منصبِ جلیلہ کے راستے

میں حائل تھیں جس پر اقبال کو فائز کیا جا رہا تھا۔ انہی کیفیات کو بھانپ کر لسان العصر حضرت اکبر الہ آبادی نے ۲۴ جنوری ۱۹۱۲ کو کہہ دیا تھا کہ:

"ڈاکٹر اقبال صاحب بلحاظ جملہ حالات کے اس وقت اس حلقے میں آیاتِ الٰہی میں سے ہیں "

یہ دَور گزر گیا اور آخر وہ وقت آیا جب اس فلسفی، شاعر اور مفکر نے حقیقت کی ترجمانی کر کے سوئی ہوئی قوم کو بیداری کا پیغام دیا اور دنیا سے منوا لیا کہ:

در دیدۂ معنی نگہاں حضرت اقبال
پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت

یہ سال اسی عہد ساز قومی بلکہ بین الاقوامی شخصیت کے اوصاف و کمال کے اعتراف کے لیے وقف ہے۔ بے شمار کتابیں لکھی جا رہی ہیں جو شائع ہو کر ہمارے ادب میں گراں بہا اضافہ کریں گی۔ "المعارف" بھی اگست اور ستمبر کے پرچے ملا کر اقبال کے صد سالہ جشن ولادت کے موقع پر ایک خاص نمبر شائع کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ یہ ہمارے محدود ذرائع اور وسائل کے مطابق ایک ایسی پیش کش ہو گی جو ہر لحاظ سے حضرت علامہ کے شایانِ شان ہو گی۔ مضمون نگار حضرات جلد توجہ فرمائیں۔

یہ حق تو سب کو حاصل ہے کہ وہ اقبال کے متعلق تحقیق کرے، گمنام گوشوں میں جھانکے اور ان پہلوؤں کو روشنی میں لائے جن پر تاریکی کے پردے پڑے ہوتے ہیں۔ مگر یہ خیال رہے کہ اس حق کا غلط استعمال نہ ہو۔ تحقیق کی بنیاد حقائق پر ہونی چاہیے۔ ورنہ ذاتی مفروضوں اور قیاس آرائیوں سے غلط روایات بھی پکڑ جائیں گی جن سے اقبال کے ساتھ تو زیادتی ہو گی ہی، خود ہماری قومی تاریخ کے ساتھ بھی ناانصافی ہو گی۔

ہمارا مقصود و منتہا انہی کیفیات کی بازآفرینی ہے جو شاعر پر گزری تھیں اور اسی پیغام کو عملی جامہ پہنانا ہے جو حکیم نے نوازنے ہمیں دیا۔

محمد عبداللہ قریشی۔

عارف سیالکوٹی

اقبال

نئے نغمے نئے انداز سے گاتا ہوا اٹھا نئی تدبیر سے حالات سلجھاتا ہوا اٹھا
خودی کا راگ کچھ اس آتشیں انداز سے چھیڑا کہ ملت کے دلوں میں آگ بھڑکاتا ہوا اٹھا
بصد جرأت فصیل خود فریبی توڑ کر رکھ دی لوائے شوکت جمہور لہراتا ہوا اٹھا
دلوں میں جذبۂ آزادیٔ کامل کیا روشن غلاموں کے لہو کو خوب گرماتا ہوا اٹھا
کبھی رنگین ماضی کی سنہری داستاں چھیڑی کبھی حال زبوں پر غور فرماتا ہوا اٹھا
سنبھالا عزم کی گرتی ہوئی دیوار کہنہ کو فضاؤں پر حیات تازہ برساتا ہوا اٹھا
سنایا مژدۂ صبح حقیقت شب پرستوں کو وہ ذکر عظمت اسلام دہراتا ہوا اٹھا
ملوکیت ہو، یا فسطائیت ہو، مزدکیت ہو وہ ہر فتنے کو، ہر باطل کو ٹھکراتا ہوا اٹھا
کہا اس نے یہ باطل ہے "وطن سے قوم بنتی ہے" وطن اور قوم کا مفہوم سمجھاتا ہوا اٹھا
تدبر سے، تفکر سے، تحمل سے، دلائل سے وہ ہر مشکل کو، ہر الجھن کو سلجھاتا ہوا اٹھا
الہ آباد کی تقریر میں تفصیل سے عارف
وہ آزادی کا خاکہ پیش فرماتا ہوا اٹھا

ڈاکٹر سید زاہد علی واسطی

ولی کسے کہتے ہیں ؟

ولی عربی زبان کا لفظ ہے، جس کے معنی ہیں رفیق، دوست، سرپرست، کفالت کرنے والا۔
اصطلاحاً اس سے مراد لی جاتی ہے، خدا رسیدہ یا خدا کا خاص بندہ۔

سہارے ڈھونڈنا انسان کی جبلّت میں داخل ہے اور اس کا محرک درحقیقت انسان کا اندرونی احساس ہوتا ہے۔ جب عالمِ اسباب کے فطری ذرائع اور وسائل اس کی تکلیف رفع کرنے یا کسی حاجت کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں معاون و مددگار ثابت نہ ہوں تو وہ کسی فوق الفطرت یا صاحبِ اقتدار ہستی کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور اس ہستی سے سہارا طلب کرنے کا یہ ارتکاب اس امر کی ضمانت ہے کہ وہ اس ہستی کے اندر کی صفاتِ کاملہ پر اعتقاد رکھتا ہے۔ یہ ارتکاب، یہ اعتراف یہ اعتقاد ہی بنیادی طور پر تقاضائے عبدیت کے منافی ہے۔ قرآنِ پاک عقیدۂ اولیا کی جو تشریح کرتا ہے۔ اس کی رُو سے "ولی" خالصتاً اللہ تعالیٰ ہی کے لیے استعمال کیا گیا ہے اور اتنی وضاحت اور اتنے پُرزور الفاظ میں یہ موضوع پیش کرتا ہے کہ اس میں شک و شبہ، اگر مگر کی قطعاً گنجائش نہیں رہتی کیونکہ : اللہ ولی الذین اٰمنوا (البقرہ)

یقیناً اہلِ ایمان کا ولی اللہ تعالیٰ ہے۔

ایک اور جگہ بتایا گیا ہے :

وما لکم من دون اللہ من ولی ولا نصیر ہ (الشوریٰ - ۳۱)

اے نبی! اللہ کے علاوہ آپ کا نہ کوئی کارساز ہے نہ مددگار

ان حقیقتوں کو اگر اچھی طرح سمجھ لیا جائے اور بغور علمی مطالعہ کیا جائے تو یہ کوئی لاینحل معما نہیں۔ جس پر زمانۂ سلف کے اکابرین اور دورِ جدید کے مجتہدین کی آرا کی ضرورت محسوس ہو۔ کیونکہ کلام اللہ اور

سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں کے سامنے اعتقادات کی کوئی حیثیت مسلم نہیں۔

بڑے بڑے فقرا اور بزرگانِ دین جنہوں نے اپنی تمام زندگیاں قرآن کریم، اسوۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کی تبلیغ میں صرف کر دیں، جو مجبور، مجبور، محروم بندے کی طرح اپنی تمام تر بشری کمزوریوں، پریشانیوں، کو اپنے معبودِ حقیقی کے سامنے پیش کرتے رہے۔ برائیوں سے بچنے، شیطان کے وسوسوں سے پناہ میں رہنے کے لیے، نیکی اور راہِ مستقیم پر چلنے کے لیے، رزق کی حصولی کے لیے، نصرت و کامرانی کے لیے بارگاہِ ایزدی میں دعاؤں کی شکل میں گڑگڑا۔ گڑگڑا کر شب روز خدائے ذوالجلال کی پناہ کے خواہاں رہے، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ باری تعالیٰ ہی قادرِ مطلق ہے۔ وہ ہی مدبرِ کائنات اور حی و قیوم ہے اور سب اختیارات کا بلاشرکت غیرے مالک ہے۔ آج ہم درست راستہ کو چھوڑ کر انہی فقیروں اور پیروں کے وسیلے تلاش کرتے ہیں۔ انہی کے آستانوں پر سجدہ ریز ہوتے ہیں، چڑھاوے چڑھاتے ہیں، منتیں مانتے ہیں۔ دستِ سوال دراز کرتے ہیں۔ خدا کے نام پر ایک روٹی۔ کسی یتیم کو کپڑا۔ کسی بیوہ کی امداد کرنے میں ہم بخل کرتے ہیں۔ مگر مقبروں اور آستانوں پر دیگیں چڑھاتے ہیں۔ ہٹے کٹے مجاوروں کے دامن سیم و زر سے بھرتے ہیں:

یدعوا لمن ضرہ اقرب من نفعہ لبئس المولیٰ ولبئس العشیر (الحج: ۱۳)

وہ ان کو پکارتا ہے جن کا نقصان ان کے نفع سے قریب تر ہے۔ بدترین ہے اس کا مولیٰ اور بدترین ہے اس کا رفیق۔

قرآن شریف میں صاف صاف بتا دیا گیا ہے کہ انسان کا اور ساری مخلوق کا ولی درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اوروں کو ولی تصور کرنا درست نہیں ہے۔ جیسے:

والذین اتخذوا من دونہ اولیاء اللہ حفیظ علیھم (الشوریٰ: ۶)

جن لوگوں نے اس کو چھوڑ کر اپنے کچھ دوسرے سرپرست بنا رکھے ہیں اللہ ان پر نگہبان ہے۔

اگر ہم عبادات و عقیدت سے قطع نظر موجودہ رسم و رواج کے واقعات کو حقائق کی چھلنی میں چھان کر دیکھیں تو محسوس کریں گے کہ معبودانِ باطل اور گمراہ انسانوں کے مختلف عقائد اور بہت سے مختلف طرزِ عمل ہیں جن کو قرآنِ مجید میں اللہ کے سوا اور دوسروں کو اپنا ولی بنانے سے تعبیر کیا گیا ہے۔ قرآن پاک

کا تتبع کرنے سے لفظ ولی کے مفہوم مندرجہ ذیل نکلتے ہیں:

۱۔ جس کے کہنے پر آدمی چلے۔ جس کے مقرر کردہ طریقوں، قوانین وضوابط کی پیروی کرے۔

۲۔ جس کی رہنمائی کی پیروی کرے، اعتماد کرے، اعتقاد کرے اور یہ سمجھے کہ وہ اسے صحیح راستہ بتلانے والا ہے اور غلطیوں سے بچانے والا ہے۔

۳۔ جس کے متعلق آدمی یہ عقیدہ رکھے کہ دنیا میں وہ جو کچھ بھی کرے گا، ولی اس کے بُرے نتائج سے نجات دلائے گا۔

۴۔ جس کے متعلق آدمی یہ سمجھے کہ وہ دنیا میں فوق الفطرت طریقہ سے اس کی مدد کرتا ہے، آفات ومصائب سے اس کی حفاظت کرتا ہے اور اس کو رزق دلاتا ہے، اولاد دلاتا ہے۔ مرادیں بر لاتا ہے۔ اور دوسری جملہ حاجات پورا کرتا ہے۔

بعض مقامات پر قرآن میں ولی کا لفظ ان میں سے کسی ایک معنی میں استعمال کیا گیا ہے اور بعض مقامات پر جامعیت کے ساتھ اس کے سارے ہی مفہومات مراد لیے گئے ہیں۔ مثلاً:

اللّٰہُ ولی الذین اٰمنوا یخرجھم من الظلمٰت الی النور ط (البقرہ ۲۵۷)

جو لوگ ایمان لاتے ہیں اللہ کے ولی اور مددگار ہونے پر وہ ان کو تاریکیوں سے روشنی میں نکالتا ہے۔

اتّبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونہٖ اولیاء ط (الاعراف ۳)

جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے نازل کیا گیا۔ اس کی پیروی کرو۔ اپنے رب کو چھوڑ کر دوسرے سرپرستوں کی پیروی نہ کرو۔

ومن یھد اللّٰہ فھو المھتد ومن یضلل فلن تجد لھم من دونہٖ (بنی اسرائیل ۹۷)

جس کو اللہ ہدایت دے۔ وہی ہدایت پاتا ہے اور جسے گمراہی میں ڈال دے اس کا کوئی دوست کفالت کرنے والا نہیں ہوتا۔

یعنی کہ جاہل لوگ غلط فہمی کا شکار ہوتے ہیں اور رب حقیقی (جو سب کچھ دینے والا ہے) سے مانگنے کے بجائے عقیدت مندی میں دوسروں کو اپنا کفیل یا سرپرست بناتے ہیں، ان کے لیے خدا دروازہ بند کر دیتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا یہ قاعدہ نہیں کہ جو شخص سب کچھ واضح کر دینے کے بعد فلاح اور ضلالت کی راہوں میں تمیز نہ کر سکے اس کو زبردستی ہدایت دے اور کسی دوسری بشری ہستی میں یہ طاقت نہیں کہ وہ رب السمٰوٰت والارض کے فیصلہ کے خلاف کسی کو کچھ بخش دے۔

اسی نفسِ مضمون کو اللہ تعالیٰ یوں واضح کرتا ہے:

ومن یتخذ الشیطٰن ولیاً من دون اللہ فقد خسر خسرانًا مبینا ۝

اس شیطان کو جس نے اللہ کی بجائے اپنا سرپرست بنا لیا وہ صریح نقصان میں پڑ گیا۔

اللہ جل جلالہٗ نے تنبیہ فرمائی ہے ان لوگوں کو جنھوں نے اس جہانِ فانی میں آنکھیں بند کر کے عقل و خرد کو بالائے طاق رکھ کر اپنی عقیدت مندی کے طور پر پیروی کی ان لوگوں کی جن لوگوں نے کچھ فوق الفطرت اور خارقِ عادات کرامات دکھا کر انسانوں کے جبلی و شعوری کمزوریوں سے فائدہ اٹھا کر اپنے آپ کو ولی پیشوا تسلیم کرا لیا۔ قرآنِ حکیم واشگاف الفاظ میں ایسے کمزور الطبع لوگوں کو ہدایت کرتا ہے کہ جب یہ لوگ اپنے احکم الحاکمین کے سامنے پیش ہوں گے تو سب بے نقاب ہو جائیں گے اور ان میں سے جو دنیا میں تمھارے ہادی تھے کچھ مدد نہ کر سکیں گے۔ ملاحظہ ہو:

انا کنا لکم تبعًا فھل انتم مغنون عنا من عذاب اللہ من شیء ط قالوا لو ھدانا اللہ لھدینٰکم ط سواء علینا اجزعنا ام صبرنا مالنا من محیص ۝ (الابراہیم: ۲۱)

دنیا میں ہم تمھارے تابع رہے۔ اب کیا تم اللہ کے عذاب سے ہم کو بچانے کے لیے بھی کچھ کر سکتے ہو۔ وہ جواب دیں گے اگر اللہ نے ہمیں نجات کی کوئی راہ دکھائی ہوتی تو ہم ضرور تمھیں بھی دکھا دیتے۔ اب تو یکساں ہیں۔ خواہ ہم جزع فزع کریں یا صبر۔ بہرحال ہمارے بچنے کی کوئی صورت نہیں۔

یہی نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا انسان کا کوئی ولی نہیں ہو سکتا بلکہ دوسروں کو ولی بنانا، ان سے حاجات طلب کرنا، ان سے استمداد کا طالب ہونا شرک ہے اور یہ حرکت کرنے والا کاذب اور منکر ہے۔ اللہ کے سوا دوسروں سے سرپرستی اور حاجت روائی کا متمنی ہونا حد درجہ گستاخی اور حماقت ہے اور یہ ان کی بھول ہے جس کی قرآنِ پاک میں اس طرح نقشہ کشی کی گئی ہے:

وما یتبع الذین یدعون من دون اللہ شرکآء ان یتبعون الا الظن وان ھم الا یخرصون ۝ (یونس : ۶۶)

جو لوگ اللہ کے سوا (اپنے خود ساختہ) شریکوں کو پکارتے ہیں وہ بڑے وہم و گمان میں مبتلا ہیں اور محض قیاس آرائیاں کرتے ہیں۔

ذرا سوچو تو سہی پیروں، فقیروں نے ڈھونگ رچا کر جو تم لوگوں کو اپنی طرف مائل کر لیا ہے اور تم نے ان کو اپنا مشکل کشا سمجھ لیا ہے۔ قرآن پاک اس تجسس کو بنیادی طور پر غلط تصور کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تمہاری گمراہی کا اصل سبب یہی ہے کہ تم تلاشِ حق کی جستجو نہیں کرتے بلکہ اس تجسس کی بنیاد دھوکہ اور قیاس پر تعمیر کرتے ہو۔ قرآن نے صاف صاف جگہ اس طریق کی تلقین کی ہے اور حقیقت تک رسائی کی راہیں ہموار کی ہیں اور توجہ دلائی ہے کہ اس عالم گیر نظام پر غالب اقتدار رکھنے والا حاکم دراصل تمہارا ولی ہے۔ تمہاری سرپرستی، تمہاری کفالت کا منبع وہی رب العزت ہے، جس نے اس کل عالم کو آفرینش بخشی نہ کہ وہ لوگ جو خود ہی اس کے در کے سائل تھے۔

اسی مضمون پر ایک حدیث حضرت ابن عمر نے حضرت معاذ بن جبل سے، انھوں نے حضرت انس سے اور انھوں نے حضور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔ (ترمذی)

یسأل احدکم ربہ حاجتہ کلہ حتیٰ یسأل شسع نعلہ اذا انقطع ۝

تم میں سے ہر شخص کو اپنی حاجت خدا سے مانگنی چاہیے۔ حتیٰ کہ اگر جوتے کا تسمہ بھی ٹوٹ جائے تو وہ بھی اپنے رب سے ہی مانگنا چاہیے۔

یعنی کسی معاملہ میں بھی ہماری کوئی تدبیر خدا کی توفیق یا تائید کے بغیر کامیاب نہیں ہوسکتی۔ اللہ تعالیٰ کی مکمل اطاعت اور رسولِ کریم کے اتباع کی بدولت امت کے بعض بزرگانِ دین کو رب العرش العظیم کی جانب سے بعض ایسی فضیلتیں اور کرامتیں حاصل ہو جاتی ہیں، جن کو کشف و کرامات کا اصطلاحی نام دیا جاتا ہے۔ لیکن ان اوصاف کے باوجود وہ خدا تعالیٰ کے عاجز بندے ہی رہتے ہیں۔ کبھی انھوں نے ربوبیت کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ کرتے ہیں۔ پھر غیر اللہ کے نافع ہونے کی امید کو جو خود کسی نفع یا ضرر کی قدرت نہیں رکھتے۔

حاجت روائی کی توقع رکھنا ایمان کو ضائع کر دینے کے مترادف ہے یا نہیں۔ خدا تعالیٰ کو حیلوں اور وسیلوں کی قطعی ضرورت نہیں۔ عابد اور معبود کا براہِ راست تعلق ہے۔ جن درویشوں اور فقیروں کی صفات اور اختیارات کے بارے میں طرح طرح کے سہ صفت عقائد، نظریات، ضعیف الاعتقاد لوگوں نے گھڑ لیے ہیں اور یہ حاجت مند اور مجبور ان کے سامنے دعائیں مانگتے ہیں، چڑھاوے چڑھاتے ہیں، قربانیاں دیتے ہیں۔ نیازیں دلوا دیتے ہیں، طواف کرتے ہیں، اعتکاف اور چلہ کشی کرتے ہیں۔ یہ سب کیا ہے؟ کیا تم ان آیات سے منکر ہو؟

امّن یجیب المضطر اذا دعاہ ۔ ویکشف السوء ویجعلکم خلفآ الارض ۔ االٰہ مع اللہ قلیلا ما تذکرون ۝ (النمل : ۶۲)

کون ہے جو بے قرار کی دعا سنتا ہے جب کہ وہ اس کو پکارے اور کون اس کی تکلیف رفع کرتا ہے اور کون تمھیں زمین کا خلیفہ بناتا ہے؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور حاجت پوری کرتا ہے؟ بے شک تم کم سوچتے ہو۔

اللہ جل جلالہٗ اپنے ہر بندہ کے بہت قریب ہے، اس کی پکار سنتا ہے اور بندہ کو چاہیے کہ اپنی عرض معروض خود اس سے بغیر کسی وسیلہ کے کرے۔ اللہ کو سب معلوم ہے۔ اور صرف معلوم ہی نہیں وہ اس پر فیصلہ بھی صادر فرماتا ہے۔ اگرچہ تم اس کو نہ دیکھ سکتے ہو نہ محسوس کر سکتے ہو مگر یہ خیال نہ کرو کہ وہ تم سے دور ہے۔

واذا سألك عبادی عنی فانی قریب ۔ (البقرہ)

اور (اے نبی) میرے بندے اگر تم سے میرے متعلق دریافت کریں تو بتا دو کہ میں ان سے بہت قریب ہوں۔

حقیقت یہ ہے کہ اختیارات کا مالک اس کائنات میں ایک رب العالمین کے سوا کوئی نہیں۔ اس کا سہارا وہ سہارا ہے جس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ اگر تم بے بنیاد سہارے ڈھونڈتے پھرو تو تم ہی خسارے میں رہو گے جبکہ اللہ تعالیٰ اس حقیقت سے خوب واقف ہے۔ پھر اللہ کی رسّی کو چھوڑ کر تم اپنے لیے دوسرے سرپرست، اربابِ بست و کشاد، قسمتیں بنانے والے اور تقدیر سنوارنے والے کیوں تلاش کرتے ہو؟

ان اللہ یعلم ما یدعون من دونہٖ من شیء وھو العزیز الحکیم ۝ (العنکبوت ۴۲)

یہ لوگ اللہ کو چھوڑ کر جس چیز کو بھی پکارتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان سے خوب واقف ہے۔ اللہ تعالیٰ سب سے بڑا دانا ہے۔

ڈاکٹر محمد ریاض

کلامِ اقبال کے چند نکات

نکتہ جس کی جمع نکت اور نکات ہے، اس باریک اور لطیف بات کو کہتے ہیں جو کم لوگوں کو سوجھے۔ "نکتہ" صاحبانِ ذوق سے قدر دانی اور استحسان کا طالب ہوتا ہے۔ عرفِ عام میں لوگ مزاح اور معمولی باتوں کو بھی "نکتہ" کہہ دیتے ہیں مگر حقیقت میں نکتہ آفرینی کا مقام و مرتبہ بہت بلند ہے اور یہ ہر کسی کے بس کی بات نہیں۔ علامہ اقبال ایسے نکتہ آفرین اور نکتہ شناس مفکر شاعر کے ہاں نکات کا معیار بھی بلند ہے۔ یہاں دو تین ایسی مثالیں پیش کی جاتی ہیں جنھیں علامہ نے خود "نکتہ" قرار دیا ہے۔

پہلی مثال مثنوی اسرارِ خودی (الوقت سیف) سے ہے۔ اقبال یہاں غلام اور آزاد افراد کا فرق بتاتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

نکتہ‌ٔ می گویمت روشن چو دُر — تا شناسی امتیازِ عبد و حُر
عبد گردد یاوہ در لیل و نہار — در دلِ حُر یاوہ گردد روزگار
عبد چوں طائر بدامِ صبح و شام — لذتِ پرواز بر جانش حرام
سینہ‌ٔ آزادہ‌ٔ چابک نفس — طائرِ ایام را گردد قفس
عبد را تحصیلِ حاصل فطرت است — وارداتِ جانِ او بی ندرت است
دم بدم نو آفرینی کارِ حُر — نغمہ پیہم تازہ ریزد تارِ حُر
عبد را ایام زنجیر است و بس — بر لبِ او حرفِ تقدیر است و بس
ہمتِ حُر با قضا گردد مشیر — حادثات از دستِ او صورت پذیر (کلیاتِ اقبال ص ...)

یعنی غلام بے مقصد زندگی گزارتا ہے۔ وہ لکیر کا فقیر اور مقلد ہے اور ہر وقت تقدیر کا شاکی رہتا ہے جبکہ آزاد انسان زندگی سے حیرت انگیز استفادہ کرتا ہے۔ وہ جدت و اختراع کا دلدادہ ہے اور گویا اپنی تقدیر

کا خالق ہے۔

دوسری مثال زبورِ عجم (گلشن راز جدید سوال ۳) سے ہے۔ اقبال زمان و مکان کے اعتباری اور غیر حقیقی پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے معراج شریف کے واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

سہ پہلو این جہان چون و چند است — خرد کیف و کم او را کمند است
جہانِ طوسی و اقلیدس است این — پی عقل زمین فرسا بس است این
زمانش ہم مکانش اعتباری است — زمین و آسمانش اعتباری است
گمان را زکن و اماج دریاب — ز حرفِ نکتۂ معراج دریاب

حقیقت لازوال و لامکان است
مگو دیگر کہ عالم بیکران است

(کلیاتِ اقبال ص ۵۴۹)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رات لامحدود فاصلے طے فرمائے، خدا کی بے شمار قدرتیں دیکھیں اور حقائق جمع فرمائے مگر اہلِ زمین کے لیے اس دوران چند لمحے ہی گزرے تھے۔ بنابریں زمان و مکان کا وجود عقل و خرد کا تراشا ہوا ایک صنم ہے۔

تیسری مثال جاوید نامہ سے ہے (فلک عطارد)۔ محدود اور عالمی وطن کا رابطہ سمجھانے کی خاطر اقبال کہتے ہیں:

آن کفِ خاکی کہ نامیدی وطن — این کہ گوئی مصر و ایران و یمن
با وطن اہلِ وطن را نسبتی است — زانکہ از خاکش طلوعِ ملتی است
اندرین نسبت اگر داری نظر — نکتہ‌ای بینی ز مو باریک تر
گرچہ از مشرق برآید آفتاب — با تجلی ہای شوخ و بی حجاب
در تب و تاب است از سوزِ درون — تا ز قیدِ شرق و غرب آید برون
بر دمد از مشرقِ خود جلوہ مست — تا ہمہ آفاق را آرد بدست
فطرتش از مشرق و مغرب بری است — گرچہ او از روی نسبت خاوری است (کلیاتِ اقبال ص ۶۵۱)

ہر کسی کو اس کے وطن کی نسبت سے پہچانا جاتا ہے۔ حُبِّ وطن عقل و دین کا تقاضا ہے مگر مومن کے لیے یہ پوری کائنات ایک وسیع تر وطن ہے۔ سورج مشرق سے نکلتا ہے مگر اس کی روشنی تمام کائنات پر چھا جاتی ہے۔ وہ مشرقی ہے اور عالمی بھی۔ کسی کو اس کی مشرقی نسبت پر اصرار ہے نہ اس کی عالمی نسبت سے انکار۔

ان تینوں مثالوں میں جو بالترتیب خلاصہ کے طور پر پیش کی گئی ہیں، اقبال نے بجا طور پر "نکتہ" کا لفظ استعمال کیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ یہ بے نظیر نکات ایک طویل توضیح کا تقاضا کرتے ہیں۔

اقبال کی شاعری اول سے آخر تک مشاہداتی نکتوں سے بھری ہوئی ہے۔ بانگِ درا کا حصہ اوّل (۱۹۰۵ء تک کا کلام) ہی دیکھیں۔ اس میں پھول، ابر کہسار، شمع، شمع و پروانہ، آفتابِ صبح، گل پژمردہ، ماہِ نو، جگنو اور ستارۂ صبح کے بارے میں جواں سال شاعر کے مشاہدات اکثر عمر رسیدہ شعرا کو بھی نصیب نہیں ہوئے۔ مثلاً شمع سے شاعر نے اپنا جو موازنہ کیا، وہ کتنا نکتہ آفریں ہے۔ شاعر عاشق بھی شمع کی طرح دردمند ہے مگر وہ سوزِ جدائی سے گریاں ہے جبکہ یہ لاشعور اور اپنی سرشت سے مجبور ہو کر اشک فشاں ہے۔ شمع کی یک بینی بے شک وحدتِ انسانی اور امن و صلح کی روش سمجھاتی ہے مگر امتیاز، آگاہی اور اضطراب سے ہی دنیا کی رونق ہے اور شمع ان صفات سے بے بہرہ ہے:

بزمِ جہاں میں مَیں بھی ہوں اے شمع دردمند   فریاد در گرہ صفت دانۂ سپند
دی عشق نے حرارت سوزِ دروں تجھے   اور گل فروشِ اشکِ شفق گوں کیا مجھے
ہو شمع بزمِ عیش کہ شمعِ مزار تو
ہر حال اشکِ غم سے رہی ہم کنار تو
یک بین تری نظر صفتِ عاشقانِ راز   میری نگاہ مایۂ آشوبِ امتیاز
کعبے میں، بت کدے میں ہے یکساں تری ضیا   میں امتیازِ دیر و حرم میں پھنسا ہوا
ہے شان آہ کی ترے دودِ سیاہ میں
پوشیدہ کوئی دل ہے تری جلوہ گاہ میں؟

تو جل رہی ہے اور تجھے کچھ خبر نہیں — بینا ہے اور سوزِ دروں پر نظر نہیں
میں جوشِ اضطراب سے سیماب وار بھی — آگاہِ اضطرابِ دلِ بے قرار بھی
تھا یہ بھی کوئی ناز کسی بے نیاز کا
احساس دے دیا مجھے اپنے گداز کا
یہ آگہی مری مجھے رکھتی ہے بے قرار — خوابیدہ اس شرر میں ہیں آتشکدے ہزار
یہ امتیازِ رفعت و پستی اسی سے ہے — گل میں مہک، شراب میں مستی اسی سے ہے
بستان و بلبل و گل و بو ہے یہ آگہی
اصلِ کشاکشِ من و تو ہے یہ آگہی (بانگِ درا: ۴۴-۴۵)

"آفتابِ صبح" کی عالمگیر نور افگنی کو دیکھ کر شاعر کی نگاہِ مشاہدہ اسے یہ سمجھاتی ہے کہ:

زیر و بالا ایک ہیں تیری نگاہوں کے لیے — آرزو ہے کچھ اسی چشمِ تماشا کی مجھے
بستۂ رنگِ خصوصیت نہ ہو میری زباں — نوعِ انساں قوم ہو میری، وطن میرا جہاں
دیدۂ باطن پہ رازِ نظمِ قدرت ہو عیاں — ہو شناسائے فلک شمعِ تخیل کا دھواں
عقدۂ اضداد کی کاوش نہ تڑپائے مجھے — حسنِ عشق انگیز ہر شے میں نظر آئے مجھے (بانگِ درا ص ۴۹)

مگر سوزِ آدم زاد، آفتابِ عالم تاب کی نور افگنی سے کہیں بہتر اور برتر ہے:

تو اگر زحمت کشِ ہنگامۂ عالم نہیں — یہ فضیلت کا نشاں اے نیرِ اعظم نہیں
اپنے حسنِ عالم آرا سے جو تو محرم نہیں — ہمسرِ یک ذرۂ خاکِ درِ آدم نہیں
نورِ مسجودِ ملک گرمِ تماشا ہی رہا — اور تو منت پذیرِ صبحِ فردا ہی رہا
آرزو نورِ حقیقت کی ہمارے دل میں ہے — لیلیِ ذوقِ طلب کا گھر اسی محمل میں ہے
کس قدر لذت کشودِ عقدۂ مشکل میں ہے — لطفِ صد حاصل ہماری سعیِ بے حاصل میں ہے
دردِ استفہام سے واقف ترا پہلو نہیں — جستجوئے رازِ قدرت کا شناسا تو نہیں (بانگِ درا، ص ۴۹-۵۰)

بانگِ درا کے مذکورہ حصے میں بعض انگریزی منظومات کے تراجم و ماخوذات نظر آتے ہیں اور ان نظموں میں

بھی نکتے دیکھے جا سکتے ہیں۔ در اصل اس دور میں بھی اقبال کو اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کی ذمہ داری کا احساس تھا۔ "شاعر" کے عنوان سے مندرجہ ذیل اشعار اسی زمانے میں لکھے گئے ہیں :

قوم گویا جسم ہے، افراد ہیں اعضائے قوم — منزلِ صنعت کے رہ پیما ہیں دست و پائے قوم
محفلِ نظمِ حکومت، چہرۂ زیبائے قوم — شاعرِ رنگیں نوا ہے دیدۂ بینائے قوم
مبتلائے درد کوئی عضو ہو، روتی ہے آنکھ — کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ (بانگِ درا، ص ۱۱۶)

یورپ کے سہ سالہ قیام کے دوران (۱۹۰۵ - ۱۹۰۸ء) بھی اقبال نے جالبِ نظر مشاہداتی نکتے بیان کیے ہیں۔ "اخترِ صبح"، "......کی گود میں بلی دیکھ کر"، "کلی" اور "چاند اور تارے" عنوانات کی نظمیں اس ضمن میں توجہ طلب ہیں۔ آخری نظم "چاند اور ستارے" کی گفتگو پر مشتمل ہے۔ ستارے اپنی اس شبانہ روز بھاگ دوڑ سے اکتاہٹ کا اظہار کرتے ہیں، مگر چاند کہتا ہے :

جنبش سے ہے زندگی جہاں کی — یہ رسم قدیم ہے یہاں کی
ہے دوڑتا اشہبِ زمانہ — کھا کھا کے طلب کا تازیانہ
اس رہ میں مقام بے محل ہے — پوشیدہ قرار میں اجل ہے
چلنے والے نکل گئے ہیں — جو ٹھہرے ذرا، کچل گئے ہیں (بانگِ درا، ص ۱۱۹)

اپنی شاعری کے اس دوسرے دور میں اقبال نے اپنے عزم بالجزم کا با بانگِ بلند اعلان بھی کر دیا تھا کہ:
میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو — شرر فشاں ہوگی آہ میری، نفس مرا شعلہ بار ہوگا

ستارہ

ستارے، اجرامِ فلکی اور ساری مخلوق، از روئے قرآن مجید، مشاہدہ طلب اور توحید آموز ہے۔ ستارے کی مناسبت سے اقبال نے بعض دقیق مضامین پیدا کیے ہیں۔ کبھی وہ ستارے کی چمک کو کپکپاہٹ قرار دے رہے ہیں کہ طلوعِ آفتاب میں اسے اپنا غروب و عدمِ نور نظر آ رہا ہوتا ہے۔ بعض جگہ انھوں نے ستاروں کی جگمگاہٹ کو تبسم ریزی کہا ہے۔ ستارے حوادثِ عالم کو دیکھتے اور سفر کی صعوبتیں سہتے رہتے ہیں مگر ان کے طرزِ عمل میں فرق نہیں آتا۔ پھر بھی وہ ویسے ہی متبسم اور دل خوش کن نظر آتے ہیں۔ بعض مواقع پر اقبال

نے فرمایا ہے کہ ستاروں کی شب بیداری میں، ہمارے لیے سحر خیزی اور زندگی میں بیداری نیز سخت کوشی کا اشارہ پنہاں ہے۔ ستاروں کی ٹمٹماہٹ دراصل ہماری توجہ مبذول کرنے کے لیے ہے تاکہ ہم بھی بیدار اور سرگرمِ عمل رہیں۔ ستارے ایسا نظر آتا ہے کہ، زنجیروں میں بندھے ہوئے مقررہ راستوں پر رواں دواں ہیں۔ وہ اپنے انفرادی فرائض ادا کرتے اور اجتماعی کاموں میں دمساز نظر آتے ہیں۔ غرض ان کی پر رونق بزم میں 'خودی' اور 'بے خودی' کی شانیں جلوہ گر ہیں۔ کلامِ اقبال میں ستارے کا احاطہ ایک جداگانہ مقالے یا کتاب کا متقاضی ہے۔ ہم صرف ان نکتہ آفرینیوں کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

چمکنے والے مسافر، عجب یہ بستی ہے ۔۔۔ جو اوج ایک کا ہے، دوسرے کی پستی ہے
اجل ہے لاکھوں ستاروں کی اک ولادتِ مہر ۔۔۔ فنا کی نیند، مئے زندگی کی مستی ہے
وداعِ غنچہ میں ہے رازِ آفرینشِ گل ۔۔۔ عدم، عدم ہے کہ آئینہ دارِ ہستی ہے
سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں ۔۔۔ ثبات ایک تغیّر کو ہے زمانے میں (بانگِ درا)

مجھے ڈرا نہیں سکتی فضا کی تاریکی ۔۔۔ مری سرشت میں ہے پاکی و درخشانی
تو اے مسافرِ شب خود چراغ بن اپنا ۔۔۔ کر اپنی رات کو داغِ جگر سے نورانی (بالِ جبریل، ستارے کا پیغام)

از رضا مسلم مثالِ کوکب است ۔۔۔ در رہِ ہستی تبسم بر لب است
رشتۂ این قوم مثلِ انجم است ۔۔۔ چون نگہ ہم از نگاہِ ما گم است (رموزِ بیخودی)

حسنِ ازل ہے پیدا، تاروں کی دلبری میں ۔۔۔ جس طرح عکسِ گل ہو شبنم کی آرسی میں
آئینِ نَو سے ڈرنا، طرزِ کہن پہ اڑنا ۔۔۔ منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں
یہ کاروانِ ہستی ہے تیز گام ایسا ۔۔۔ قومیں کچل گئی ہیں جس کی رواروی میں
آنکھوں سے ہیں ہماری غائب ہزاروں انجم ۔۔۔ داخل ہیں وہ بھی لیکن اپنی برادری میں
اک عمر میں نہ سمجھے اس کو زمین والے ۔۔۔ جو بات پا گئے ہم تھوڑی سی زندگی میں
ہیں جذبِ باہمی سے قائم نظام سارے ۔۔۔ پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں (بانگِ درا)

امام ابواسحاق شاطبی

مسلمان قانون دانوں کے فکری ارتقاء پر جو مسلمان فقہا خاص طور پر اثر انداز ہوئے ہیں، ان میں اندلس کے مالکی فقیہ امام ابو اسحاق شاطبی بہت نمایاں ہیں بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ اسلامی قانون کے تصورِ جدید کی تشکیل میں آپ کے قانونی فکر نے بنیادی کردار ادا کیا ہے۔

امام شاطبی کا پورا نام ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ بن محمد اللخمی الشاطبی ہے۔ شاطبہ سے ان کی نسبت کی وجہ سے چند مستشرقین کو یہ مغالطہ ہوا ہے کہ وہ شاطبہ میں پیدا ہوئے تھے یا شاطبہ سے ہجرت کر کے غرناطہ آئے تھے۔ یہ صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ شاطبہ بہت عرصہ پہلے عیسائیوں کے قبضے میں آ چکا تھا اور تاریخ نگاروں کے قول کے مطابق ۶۴۵ھ میں شاطبہ سے آخری مسلمان خاندان بھی رخصت ہو چکا تھا

امام شاطبی کی زندگی کا تمام عرصہ غرناطہ میں گزرا۔ یہ آٹھویں صدی ہجری کا غرناطہ تھا۔ جب مسلمانوں کے عروج کا سورج اندلس میں اپنی آخری ضیا پاشیاں کر رہا تھا۔ یہ سلطان محمد الغنی باللہ کا دور تھا جو غرناطہ کی تاریخ کا شاندار عہد ہے۔ الحمراء کے محلات میں مشہور زمانہ محل جو شیروں کے محل کے نام سے مشہور ہے اس دور میں تعمیر ہوا۔ سلطان کی کامیاب سیاست سے جہاں ایک طرف عیسائیوں کی جانب سے خطرہ کم ہو چکا تھا وہاں اندرونی طور پر بھی خانہ جنگیوں، سازشوں اور آپس کی ریشہ دوانیوں سے کچھ دیر کے لیے نجات مل ہوئی تھی۔ سلطان کی علم دوستی کی وجہ سے تمام اسلامی دنیا اور خاص طور پر افریقہ کے علما غرناطہ میں کھنچے چلے آ رہے تھے۔ ان میں ابن خلدون جیسی نامور شخصیتوں کے نام بھی آتے ہیں۔ ابن خلدون شاطبی کے ہم عصر تھے اور غرناطہ میں تقریباً دو سال سلطان الغنی باللہ کے دربار سے وابستہ رہے۔

شاطبی کو اس دور کے ماہر فن علما سے استفادہ کا موقع ملا ۔ ان کے اساتذہ میں ایک ابن الفخار الالبیری تھے، جو شیخ النحاۃ کے نام سے مشہور تھے۔ دوسرے ابوالقاسم شریف البستی تھے، جو علم لغت کے امام تھے۔ ان کے علاوہ ابوسعید ابن لب، ابو منصور الزواوی، ابو عبداللہ المقری (اندلس کی مایہ ناز تاریخ نفح الطیب کے مصنف)، اور دوسرے علما بھی شامل ہیں۔

اندلس میں ہمیشہ علم فقہ کو نفع بخش علم سمجھا جاتا تھا لیکن اصول فقہ میں بہت کم دلچسپی لی جاتی تھی۔ امام شاطبی نے ابتدا ہی سے اصول فقہ میں اپنا شغف ظاہر کیا۔ اس کی وجہ جیسا کہ خود ان کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے، یہ تھی کہ ان کے زمانے میں بہت سی اہم معاشرتی تبدیلیاں ظہور پذیر ہو رہی تھیں۔ مالکی فقہ جسے روایت پرست فقہا نے جامد بنا رکھا تھا ان حالات میں رہنمائی سے قاصر تھی۔ فقہا کی فلسفہ اور اصولِ قانون سے عدم دلچسپی کی وجہ سے کوئی ایسا طریق کار اور اصول سامنے نہیں آ رہا تھا جو اسلامی قانون کی بنیادوں کو نقصان پہنچائے بغیر اور اس کی وحدت پر اثر انداز ہوئے بغیر ان نئے حالات کا مقابلہ کر سکتا۔ فقہا باہمی اختلافات کا شکار تھے۔ وہ ان اختلافات کو اصولی حیثیت دے کر اس سے فقہی جواز مہیا کرتے تھے۔ یہ بات شاطبی کے لیے بے حد پریشان کن تھی کہ قانونِ اسلامی، جس کی اصل ایک ہے، تضادات کا شکار ہو جائے اور ان تمام متضاد بیانات کو شرعی جواز حاصل ہو۔ ان مشکلات کا حل اصولِ فقہ ہی میں مل سکتا تھا کیونکہ قانونِ اسلامی اس وقت تک اپنی روح سے محروم اور بے جان رہتا ہے جب تک اسے اس کی فلسفیانہ اور نظریاتی بنیادیں فراہم نہیں کی جاتیں۔ امام شاطبی نے از سر نو فقہ اسلامی کا مطالعہ کیا اور اس کے قرآنی اور سنتِ نبوی کے مصادر اور اصول پر غور کیا اور اس طرح وہ شریعتِ اسلامیہ کے مقاصد اور اسرار معلوم کرنے میں کامیاب ہوئے۔ یوں نظریہ قانونِ اسلامی میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوا۔ ان تمام مباحث کو انھوں نے اپنی دو کتابوں میں یکجا کیا ہے۔ ایک الموافقات ہے، جو چار ضخیم جلدوں میں ہے۔ اس میں مقاصدِ شریعہ پوری تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔ دوسرے الاعتصام ہے جس میں بدعت کی تشریح پوری شرح و بسط سے کی گئی ہے۔

ان کتابوں کی تصنیف میں امام شاطبی نے محض سابقہ کتابوں کے مطالعے اور تجزیہ پر اکتفا نہیں کیا بلکہ فتاویٰ کے سلسلے میں اپنے تجربے سے بھی کام لیا ہے۔ مزید برآں اپنے ہم عصر علما و فقہا سے ان اہم مسائل پر خط و کتابت بھی کی۔ طریقہ یہ تھا کہ اس عہد میں جو پیچیدہ مسائل درپیش تھے ان کو اصول فقہ کی زبان میں آپ سوال نامہ کی صورت میں پیش کرتے اور اندلس اور شمالی افریقہ کے تمام نامور فقہا کو بھجواتے۔ اس سے جہاں کئی مسائل کی وضاحت ہوئی وہاں امام شاطبی کو بہت سی دقتوں کا سامنا بھی کرنا پڑا۔ امام شاطبی قرآن و سنت اور مقاصد شریعہ سے رہنمائی حاصل کرتے تھے مگر فقہا عموماً متداول روایات کا سہارا لیتے تھے۔ اس طرح ان سے تصادم ہونا لازمی تھا۔ امام شاطبی نے بہت سے ایسے رسم و رواج کی مخالفت میں قلم اٹھایا جن کو وہ خلاف قرآن و سنت بلکہ بدعت سمجھتے تھے۔ اس پر ان کی سخت مخالفت ہوئی۔

متنازعہ مسائل زیادہ تر تصوف سے تعلق رکھتے تھے یا سیاسی نوعیت کے تھے۔ ان میں سے ایک نماز کے بعد باآواز بلند دعا کا مسئلہ تھا۔ خطبہ کے دوران سلطانِ وقت کا نام لینا اس کے اقتدار کے جواز اور اس علاقے کی طرف سے اطاعت کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ الموحدین کے دور میں اندلس میں یہ اضافہ ہوا کہ ہر نماز کے بعد سلطانِ وقت کے لیے دعا کی جاتی تھی۔ شروع شروع میں اس کی مخالفت ہوئی لیکن پھر اس کا باقاعدہ رواج ہوگیا اور اسے عبادت کا جزو سمجھا جانے لگا۔ امام شاطبی نے اسے بدعت قرار دیتے ہوئے نہ صرف خود اس کی مخالفت کی بلکہ دوسرے فقہا سے بھی اس سوال پر خط و کتابت کی۔ چونکہ اس مسئلے کی نوعیت سیاسی بن چکی تھی اس لیے ان تمام فقہا نے جو قاضی اور مفتی کی حیثیت سے اپنے مفادات اس سے وابستہ کیے ہوئے تھے۔ امام شاطبی سے شدید مخالفت کی۔ یہ اور اس طرح کے کئی مسائل تھے جن کی وجہ سے امام شاطبی پر مختلف قسم کے الزامات لگائے گئے۔ انھیں "بدعتی" اور "تارکِ سنت" کہا گیا۔

اگرچہ تاریخی طور پر اس سلسلے میں وضاحت نہیں ملتی لیکن امام شاطبی کے اپنے بیانات سے مترشح ہوتا ہے کہ انھیں اس سلسلے میں شدید مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ ان کے خلاف تفتیش اور محکمانہ

کا ہدف بنائیاں بھی ہوئیں۔ اسی ابتلا کی طرف اشارہ کرتے ہوئے انھوں نے یہ شعر کہے تھے:

اے قوم تونے مجھے امتحان میں ڈالا
اور امتحان بڑے بڑوں کو ہلا دیتے ہیں
تونے اسے ایسے گرداب میں مبتلا کیا، جس میں وہ بُری طرح چکرا گیا
ایسا لگتا تھا کہ اس کا نام ونشان تک مٹ جائے گا
تونے مجھے اس لیے مصائب کا نشانہ بنایا۔
کہ میں مفاسد کو دور کرنا چاہتا تھا
اور مصالح کو عام کرنا چاہتا تھا
بہرحال خدا ہر حال میں میرے لیے کافی تھا
اس نے میرے فکر کی بھی حفاظت کی اور میرے دین کی بھی

امام شاطبی نے تو بدعت کے خلاف جہاد کا علم بلند کیا تھا لیکن خود انھی پر بدعت کا الزام لگایا گیا۔ اس لیے انھوں نے ضروری سمجھا کہ بدعت کے تصور کی تعریف اور تشریح ایسے انداز میں کی جائے کہ اس کا یہ ابہام دور ہو جائے جس سے موقع پرست اور بدعت نواز لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں۔ انھوں نے شریعتِ اسلامیہ کے فلسفے کی تشکیل پر کام شروع کیا اور اس فلسفے کو نظریہ مقاصد شریعہ کے نام سے الموافقات میں تفصیل سے پیش کیا۔ انھوں نے بدعت کے مفہوم کا بھی تجزیہ کیا جس کی تفصیلات الاعتصام میں ملتی ہیں۔

نظریہ مقاصد شریعہ کو مختصراً یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ انسان کو اپنی زندگی میں ہر جگہ رہنمائی کی ضرورت ہے۔ انسانی ضروریات میں سے بعض ایسی ہیں جو انفرادی ہیں اور ان کا تعلق انسان کی اپنی ذات سے ہے۔ ان ضروریات کے بارے میں انسانی رہنمائی انسان کی جبلت اور اس کے بدنی تقاضوں کی صورت میں رکھ دی گئی ہے لیکن انسان اجتماعی زندگی گزارتا ہے لہٰذا اس کی معاشرتی حیثیت کے لیے بھی رہنمائی کی ضرورت ہے۔ یہ رہنمائی اس لیے بھی ضروری ہے کہ اکثر انفرادی مفادات آپس میں ٹکراتے

ہیں اور ان سے اجتماعی مفادات کے مجروح ہونے کا خطرہ ہوتا ہے۔ اس سے بچنے کے لیے انسانی معاشرے اپنے تجربات کی بنیاد پر رواجات بناتے ہیں جو یہ طے کرتے ہیں کہ کون سی چیز اچھی ہے کون سی بری۔ لیکن اس سلسلے میں مسئلہ یہ درپیش آتا ہے کہ ایک تو دنیا میں کوئی بھی چیز نہ مطلقاً اچھی ہے نہ مطلقاً بری۔ جس چیز میں اچھائی کے پہلو زیادہ ہوتے ہیں، اسے اچھا کہا جاتا ہے اور جس میں برائی کے پہلو زیادہ ہوں اُسے برا۔ امام شاطبی کے نزدیک یہ معاشرتی تجربہ اور علم بھی درحقیقت اس علم پر مبنی ہے جو انسان کو اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعے عطا فرمایا ہے۔ چونکہ دنیا میں ہر چیز انسان کے فائدے کے لیے پیدا کی گئی ہے، اس لیے فطرت کے قانون اور معاشرتی قانون میں ہم آہنگی ہے۔ مختلف شریعتیں جو انسان کی رہنمائی کے لیے نازل کی گئیں ان سب کا مقصد منشا مصالح کا حصول اور ان کی حفاظت ہے۔

انسانی مصالح جو شریعتِ خداوندی کے پیشِ نظر ہیں، ان میں اس دنیا کے مصالح بھی ہیں اور آخرت کے بھی۔ آخرت کے بارے میں چونکہ انسان کا معاشرتی تجربہ کسی طرح بھی رہنمائی نہیں کرتا اس لیے ان کی بنیاد کلیتہً وحی پر ہے۔

مصلحتیں دو طرح کی ہیں۔ ایک تو وہ جو انسانی مفادات کی براہِ راست حفاظت کرتی ہیں یا ان کی نشوونما میں مدد دیتی ہیں۔ دوسری وہ جو ان مفادات کے حصول میں پیش آنے والی رکاوٹوں کو دور کرتی ہیں۔ دوسری قسم کی مثال قانونی سزائیں ہیں جو اپنی ذات سے مصالح نہیں ہیں لیکن چونکہ وہ ان اسباب و عوامل کو ختم کرتی ہیں جن سے مصالح کی حفاظت اور استحکام پر اثر پڑتا ہے اس لیے بالواسطہ وہ بھی مصالح میں شمار ہوتی ہیں۔

شاطبی نے پانچ چیزوں کی حفاظت کو بنیادی مصلحتوں میں شمار کیا ہے وہ ہیں دین، نفس، عقل، مال اور نسل ۔ ان کی بنیادی حیثیت ہے۔ باقی یا تو ان کو مکمل کرتی ہیں یا ان کی حفاظت کو بہتر بناتی ہیں۔

شاطبی کے نزدیک تمام شرائع اور شریعت اسلامیہ کے تمام اصول و ماخذ کا مقصد الٰہی مصالح کی حفاظت ہے۔ ان کی حفاظت ابدی اصول ہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی لیکن ان کی تعریف اور توضیح کے سلسلے میں دقت پیش آسکتی ہے۔ اس سلسلے میں شاطبی وضاحت کرتے ہیں کہ چونکہ معاشرتی

حالات بدلتے رہتے ہیں اس لیے دنیوی مصالح کے مفہوم میں تبدیلی ہوسکتی ہے لیکن وہ مصالح جن کا تعلق آخرت سے ہے ان میں کوئی تبدیلی نہیں آسکتی۔ چنانچہ وہ مصالح جن کا تعلق "حفاظتِ دین" سے ہے وہ اُخروی مصالح میں شمار ہوں گی۔ لہٰذا جہاں تک باقی چار مصالح یعنی نفس، عقل، مال اور نسل کی حفاظت کا تعلق ہے حالات و زمانہ کی رعایت سے ان کے مفہوم میں تبدیلی کا امکان ہے لیکن "دین" میں کسی تبدیلی کا امکان نہیں۔

اس توضیح کے ساتھ شاطبی "بدعت" کے تصور کی تشریح کرتے ہیں کہ ہر "تبدیلی" اور ہر نئی چیز کو "بدعت" نہیں کہا جاسکتا۔ امام شاطبی کے نزدیک "بدعت" "لغوی" اور دینی طور پر قابل مذمت شے کو کہتے ہیں۔ بہت سی ایسی نئی اشیا ہیں جو رسول اللہؐ کے دور کے بعد پیش آئیں لیکن انھیں کسی طرح بھی قابلِ مذمت نہیں کہا جاسکتا۔ امام شاطبی بعض فقہا کی ان کوششوں پر گرفت کرتے ہیں جنھوں نے بدعت کو اچھی اور بُری قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ امام شاطبی کے خیال میں "بدعت" کبھی اچھی نہیں ہو سکتی۔ ان کے ہاں بدعت صرف ان نئی چیزوں، اضافوں یا نئے طور طریقوں کو کہا جاسکتا ہے جو دین میں داخل کیے جائیں اور انھیں دین کا جزو سمجھا جائے۔ ان کے علاوہ کسی نئی چیز کو بدعت نہیں کہا جاسکتا۔

اس وضاحت کی بنیاد اس امر پر ہے کہ شاطبی کے نزدیک قانون سازی کا حق محض اللہ تعالیٰ کو ہے، کسی انسان کو نہیں۔ خصوصاً وحی کا سلسلہ بند ہونے کے بعد کوئی انسان کسی بھی حیثیت سے یہ دعویٰ نہیں کرسکتا۔ لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ کا تصور ایک میکانکی خدا کا تصور نہیں بلکہ وہ فعال اور رحمتِ محض ہے اور انسانی مصالح کا محافظ ہے اس لیے وہ معاشرتی تغیرات کے ذریعے اپنی مشیت کا اظہار کرتا رہتا ہے۔ چنانچہ ایسے امور جن میں انسانی مفادات کی تعریف معاشرتی تجربات کی بنا پر ہوسکتی ہے ان کا معاملہ انسان کے معاشرتی تجربے پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ تاہم اس سلسلے میں بنیادی اصول شریعتِ حقہ میں موجود ہیں جو اساسی رہنمائی فراہم کرتے ہیں۔ لیکن ایسے امور جن میں انسانی مفادات کی تعریف و توجیہ معاشرتی تجربات سے نہیں ہوسکتی وہ خالصتاً اخروی امور ہیں ان میں نہ تبدیلی کی ضرورت ہے

امکان۔ اس لیے کسی انسان کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ ان میں تبدیلی یا اضافہ کرے اور اُسے عبادت اور دینی فریضہ کا درجہ دے۔

آج ہم غور کریں تو معلوم ہوگا کہ شریعت اسلامیہ کے انھی حقائق و اسرار کو نظر انداز کرتے ہوئے ہم اسلامی قانون کی اصلی روح سے دور ہو گئے ہیں۔

امام شاطبی کی تاریخ ولادت اور دوسرے حالاتِ زندگی کے بارے میں کوئی معلومات نہیں ملتیں۔ تاہم ان کی تاریخ وفات ضرور متعین طور پر معلوم ہے۔ آپ نے ۸ شعبان ۷۹۰ھ میں غرناطہ میں وفات پائی۔

آپ کے شاگردوں کی فہرست طویل نہیں ہے تاہم ان میں دو خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ ایک ابنِ زمرک، جو سلطان محمد الغنی باللہ کے ملک الشعرا تھے اور ان کے اشعار الحمرا کی محرابوں میں کئی جگہ درج ہیں۔ مشہور ادیب لسان الدین ابن الخطاب کے بعد، جو سلطان غنی باللہ کے وزیر بھی تھے۔ ابنِ زمرک وزیر کے عہدے پر فائز ہوئے۔

شاطبی کے دوسرے مشہور شاگرد ابوبکر ابن عاصم ہیں جو غرناطہ کے قاضی القضاۃ تھے، ان کی کتاب "تحفۃ الحکام" بہت اہم اور مشہور ہے اور عرصہ تک غرناطہ کی عدالتوں میں ضابطے کے طور پر استعمال ہوتی رہی ہے یہ آج بھی مالکی فقہ کی نہایت اہم کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ ابنِ عاصم نے شاطبی کی الموافقات کا خلاصہ بھی لکھا۔

امام شاطبی کی تصنیفات یا تو عربی زبان کے قواعد کے بارے میں ہیں یا اصولِ فقہ اور حدیث کے بارے میں۔ ذیل میں ان کی فہرست دی جاتی ہے:

۱۔ شرح علی الخلاصۃ فی النحو (ابن مالک کی الفیہ کی شرح)

۲۔ الاتفاق فی علم الاشتقاق ۳۔ اصول النحو

۴۔ کتاب المجالس (صحیح بخاری کی کتاب البیوع کی شرح)

۵۔ الافادات والانشادات

۶۔ الموافقات ۔ اس کتاب کے پانچ ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔

۷۔ الاعتصام

شارح مسلم امام مازری

نام ونسب

محمد نام، ابوعبداللہ کنیت اور نسب نامہ یہ ہے، محمد بن علی بن ابراہیم بن عمر بن محمد تمیمی مازری مالکی۔ امام مازری کے نام سے اہلِ علم میں مشہور ہیں[1]

وطن

جزیرہ صقلیہ کے مشہور شہر مازر میں ۴۵۳ھ میں پیدا ہوئے۔ مازر کے بارے میں ادریسی لکھتے ہیں، کہ "یہ اپنی خوبصورتی میں تمام شہروں پر فائق تھا، امراء کے عالیشان محل اسلامی طرزِ تعمیر کا نمونہ تھے، شہر کی آبادی خوبصورتی سے بسائی گئی تھی۔ جا بجا باغ لگے ہوئے تھے، پھولوں کی تختہ بندیاں تھیں، سڑکیں صاف اور کشادہ تھیں آبادی میں مہمان سرائے، حمام اور ہوٹل قائم تھے۔ یہاں کی تجارت کو بھی فروغ حاصل تھا۔ یہ تجارتی حیثیت سے افریقہ اور صقلیہ کا نقطہ اتصال تھا۔ کشتیاں ایک دریا سے گزر کر اس کی شہر پناہ کی بنیادوں سے ٹکراتی تھیں۔ اہلِ علم کی ایک بڑی جماعت اس خاک سے اٹھی اور اسی میں سما گئی۔ یہاں کے اہلِ علم میں امام مازری کو لازوال شہرت نصیب ہوئی جن کا شمار علمِ حدیث کے اساطین میں ہے"[2]

تعلیم وتربیت

امام نے یہیں اپنی ابتدائی تعلیم مکمل کی۔ مزید تعلیم کے لیے مہدیہ گئے۔ مہدیہ میں رہ کر ابو محمد بن عبدالحمید سوسی اور عبداللہ بن اسماعیل لخمی جیسے اکابرین سے اس قدر محنت سے علم حاصل کیا کہ اپنے

---

[1] کحالہ عمر رضا، معجم المؤلفین، ج ۱۰، ص ۳۲ [2] ادریس، نزہۃ المشتاق، ص ۳۱

زمانے کے محدث، حافظ، فقیہ، اصولی، متکلم اور ادیب کہلاتے ہیں[۳]

علوم میں ایسا امتیاز حاصل کیا کہ رفتہ رفتہ اقلیم مغرب میں اپنے وقت کے سب سے بڑے استاد مانے گئے۔ ابن خلکان امام کے بارے میں لکھتا ہے:

یہ ان اکابر میں سے ہیں، جن کی طرف حدیث کے حافظ اور علم کلام میں ماہر ہونے کی وجہ سے انگلیاں اٹھتی تھیں۔ وہ ارباب فضل میں سے تھے، مختلف علوم میں دستگاہ رکھتے تھے[۴]

صاحب دیباج المذاہب ابن فرحون کا کہنا ہے:

وہ باشندگان افریقہ و ماورائے مغرب کے امام تھے۔ "امام" موصوف رحمۃ اللہ علیہ کا لقب ہو گیا تھا۔ وہ اس لقب "امام مازری" کے بغیر پہچانے ہی نہ جاتے تھے۔[۵]

عفیف الدین یافعی یمنی انھیں اس طرح خراج عقیدت پیش کرتا ہے:

وہ امام یکے از علمائے اعلام فقیہ، محدث، اصولی، ادیب محمد بن علی تمیمی مازری تھے[۶]

تلامذہ

اگر اس عہد کے افریقہ اور اندلس کے علما کے تراجم پر سرسری نظر ڈالی جائے تو امام مازری کے تلامذہ کی ایک طویل فہرست بن سکتی ہے۔ لیکن ذیل میں ان چند تلامذہ کا نام درج کیا جاتا ہے جو بہت مشہور ہیں

۱۔ محمد بن تومرت مہدی - یہ افریقہ کے ذی علم لوگوں میں شمار کیا جاتا تھا۔ اس نے بعد میں مہدویت کا دعویٰ کیا اور سلطنت موحدیہ کی عظیم الشان حکومت کی بنیاد ڈالی[۷]

---

[۳] کحالہ۔ عمر رضا، معجم المولفین جز ۱، ص ۳۲ [۴] ابن خلکان وفیات الاعیان، جز ۳، ص ۴۱۳۔

[۵] ابن فرحون، دیباج المذاہب۔

[۶] ریاست علی ندوی، تاریخ صقلیہ

[۷] زرکشی، تاریخ اولیۃ بعض الدولۃ الموحدیہ، ص ۲۲ھ

۲۔ قاضی ابوالفضل عیاض صاحب شفا کو امام مازری سے روایت بالاجازہ کا شرف حاصل ہے۔

۳۔ ابن الفرس غرناطی، ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحیم انصاری متوفی ۵۶۹ھ۔ ان کا شمار محدثین کے اساتذہ میں ہوتا ہے۔

۴۔ قاضی ابوعبداللہ محمد بن یوسف بن سعادہ متوفی ۵۶۵ھ صاحب الکتاب "شجرۃ الوہم المترقیہ الی ذروۃ الفہم" یہ حدیث، فقہ، کلام اور تصوف میں درک رکھتے تھے۔ انھوں نے امام سے کتاب المعلم سبقاً سبقاً پڑھی ہے[۸]۔

۵۔ ابوطاہر بن دمنہ بھی امام مازری کے مشہور تلامذہ میں شمار کیے جاتے ہیں

اخلاق و عادات

امام مازری ایک طرف تبحر علمی میں یکتائے روزگار تھے، دوسری طرف بڑے زندہ دل، خوش مزاج اور خوش لباس تھے۔ تلامذہ و احباب سے حسن اخلاق سے پیش آتے۔ بڑی شیریں بیانی سے گفتگو کرتے اور حسب موقعہ برمحل اشعار پڑھتے۔

وفات و مدفن

امام مازری مہدیہ ہی میں تھے کہ ۸۳ سال کی عمر میں دوشنبہ کے دن ۸ اربیع الاول اور دوسری روایت کے مطابق ۲ ربیع الاول کو ۵۳۶ھ میں انتقال کیا[۹]۔ محمد بن قاسم نودی صاحب کتاب سمط اللالی میں ہے کہ ایک قصبہ نیستر میں جو مہدیہ اور سوسہ کے درمیان واقع ہے، لب ساحل دفن ہیں۔ قبر پر ایک گنبد تعمیر کیا گیا تھا جو آج تک اچھے حال میں موجود ہے۔ ٹیونس کے ایک صاحب علم شیخ حسن حسنی عبدالوہاب نے اس مقبرہ کا نقشہ "مجموعہ مضامین یادگار صد سالہ اماری" میں شائع کرایا ہے[۱۰]۔

۸ؔ ریاست علی ندوی، تاریخ صقلیہ، ج ۲، ص ۳۴۲

۹ؔ ابن خلکان، وفیات الاعیان جز ثالث، ص ۴۱۳

۱۰ؔ ریاست علی ندوی، تاریخ صقلیہ، ج ۲، ص ۳۴۵

تالیفات

امام مازری نے حدیث، فقہ، علم الکلام اور طب میں کئی تصانیف اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔

المعلم بفوائد کتاب مسلم"۔ علمِ حدیث میں امام کی پہلی تصنیف اور صحیح مسلم کی سب سے پہلی شرح ہے۔ امام مازری سے پہلے صحیح مسلم پر جس قدر کتابیں لکھی گئیں تھیں وہ مسلم پر استدراک کی حیثیت رکھتی تھیں۔ یعنی لوگوں نے ان کتابوں میں ایسی حدیثیں جمع کر دی تھیں جو اگرچہ امام مسلم کی ان شروط کے مطابق تھیں جو انھوں نے صحیح حدیثوں کی پہچان کے لیے قائم کی تھیں۔ مگر اس کے باوجود وہ احادیث صحیح مسلم میں موجود نہ تھیں۔ اس لیئے ان کتابوں کے ذریعہ سے صحیح مسلم کی حدیثوں پر متن اور سندوں کے لحاظ سے اضافہ کیا گیا۔ ورنہ فی الحقیقت امام مازری سے قبل کسی نے بھی شارح مسلم کی حیثیت سے قلم نہیں اٹھایا۔

کتاب المعلم دراصل ان لیکچروں کا مجموعہ ہے جو امام مازری نے اپنے شاگردوں کو مسلم کے درس میں املا کرائے تھے۔ چنانچہ امام نے عبید اللہ بن عبد اللہ معافری سے اس کی تالیف کا سبب خود بیان کیا ہے۔ معافری کہتے ہیں:

(امام مازری سے) ان کی کتاب المعلم بفوائد مسلم کا ذکر آیا (تو انھوں نے کہا کہ) میں نے اس کی تالیف کا قصد نہیں کیا تھا۔ اس کے تالیف ہونے کا سبب یہ ہوا کہ ماہِ رمضان میں مجھ سے کتاب مسلم پڑھی گئی۔ میں نے اس کی چند باریکیاں بیان کیں۔ جب ہم لوگ درس سے فارغ ہوتے تو تلامذہ نے اس مسودہ کو میرے سامنے رکھا جو میں نے ان کو املا کرایا تھا۔ چنانچہ میں نے اسی مسودہ پر نظرِ ثانی کی اور اس کو ترتیب دے دیا۔ یہی اس کتاب کے مدون ہونے کا سبب ہے

ایک قدیم نسخہ اور چند اہم شرطیں

کتاب المعلم کے صرف ایک قلمی نسخے کا پتہ چلا ہے جو تاریخ کتابت کے لحاظ سے بہت قدیم

کتاب التکملہ لکتاب الصلہ ابن آبار، ج ۱، ص ۵۳۸، بحوالہ تاریخ صقلیہ

ہے یعنی مصنف کی وفات کے صرف چھیالیس برس بعد ۵۸۲ھ کا لکھا ہوا ہے۔ یہ نسخہ مصر کے کتب خانہ خدیویہ میں محفوظ ہے۔ فہرست میں اس نسخے کے حسب ذیل حالات ہیں۔

"المعلم بفوائد مسلم)۔ یہ امام ابوالحسین مسلم بن حجاج کی صحیح کی شرح ہے جو ابوعبداللہ محمد بن علی ابن عمر بن محمد تمیمی مازری مالکی معروف بہ امام متوفی بہ مہدیہ بتاریخ ۱۸ ربیع الاول ۵۳۶ھ (۵۳۶) کی تالیف ہے۔ ان کی عمر ۸۳ سال کی تھی۔"

یہ نسخہ ایک جلد میں ہے، اس کے شروع کے چند اوراق غائب ہیں۔ اس کا پہلا ورق کتاب الایمان سے چند ورق پہلے کا ہے۔ خط بہت قدیم ہے، کاتب کا نام علی بن احمد بن ہبۃ اللہ اور کتابت کے خاتمے کی تاریخ یوم سہ شنبہ ۱۲ ربیع الاول ۵۸۲ھ ہے۔ اوراق کی تعداد ۲۴۴ ہے [۱۲]۔

یہاں المعلم کی چند اہم شرحوں کا ذکر کرنا مناسب ہوگا۔

۱۔ اکمال المعلم بفوائد مسلم۔ جب المعلم مدون ہو کر شائع ہوئی تو اہل علم نے اس کی بڑی قدردانی کی۔ قاضی عیاض صاحب شفا متوفی ۵۴۴ھ نے امام مازری سے اس کی روایت بالاجازت کی سند منگائی اور اسے سامنے رکھ کر مسلم اور معلم پر اپنے حواشی چڑھائے جن کی حیثیت المعلم کے تکملہ کی تھی۔ چنانچہ انھوں نے اپنی تالیف کو اکمال المعلم بفوائد مسلم کے نام سے موسوم کیا۔ اس کے چند نسخے کتب خانہ خدیویہ مصر میں محفوظ ہیں۔

۲۔ شرح ابوالفرج عیسیٰ ابن مسعود زواوی متوفی ۷۴۴ - ۷۴۳ھ۔ ابوالفرج نے مازری کی معلم، عیاض کی اکمال اور مسلم کی دو اور شرحوں کو سامنے رکھ کر ایک بسیط شرح لکھی۔ اس کا نسخہ بھی کتب خانہ خدیویہ میں موجود ہے [۱۳]۔

۳۔ ابوعبداللہ محمد بن خلیفہ وشتانی مالکی متوفی ۸۲۸ - ۸۲۷ھ نے قاضی عیاض کی اکمال پر اضافہ کیا اور اسے اکمال المعلم بفوائد مسلم سے موسوم کیا۔ اس میں انھوں نے مازری، عیاض، قرطبی اور نووی

---

[۱۲] فہرست کتب خانہ خدیویہ، ج ۱، ص ۴۲۶، ۴۲۷ [۱۳] ایضاً، ص ۴۲۰

کی شروح کو جمع کر کے اپنے استاذ ابن عرفہ کے املا کرائے ہوئے حواشی بڑھائے، اس کا ایک مطبوعہ نسخہ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد (بھارت) میں موجود ہے۔ سنہ طباعت ۱۳۲۷ھ ہے[۱۴]

۴- ابو عبداللہ محمد بن ابراہیم بن محمد لقبوری متوفی ۷۰۰ھ نے بھی قاضی عیاض کی اکمال پر ایک شرح لکھی[۱۵] جس کا نام اکمال الاکمال ہے۔

۵- مکمل اکمال الکمال - ابو عبداللہ محمد بن یوسف سنوسی متوفی ۸۹۵ھ نے ابی کی اکمال اکمال المعلم پر ایک نئی شرح لکھی، گویا یہ المعلم کی چوتھی شرح ہے

المعلم سے چند اقتباسات

ڈاکٹر کریغن نے ایک طویل مضمون "مجموعہ مضامین بیادگار صد سالہ اماری" میں امام مازری کی المعلم اور قاضی عیاض کی اکمال کا تذکرہ کیا ہے۔ انھوں نے کتب خانہ خدیویہ کے ان نسخوں کو بھی دیکھا ہے اور کئی ایک اقتباسات نقل کیے ہیں، جن میں سے چند ہم یہاں نقل کرتے ہیں جو کئی ایک اہم ترین مسائل پر محتوی ہیں۔

کتاب المعلم کے مقدمے میں امام مازری، امام مسلم اور صحیح مسلم کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار یوں کرتے ہیں:

"کتاب مسلم" کتب حدیث میں سب سے صحیح ترین کتاب ہے، اس کے مؤلف کا بیان ہے کہ جس نے اسے تقریباً تین لاکھ احادیث میں سے منتخب کیا ہے اور بعض لوگ کہتے ہیں اس نیلگوں آسمان کے سائے تلے اس سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں یعنی کتب حدیث میں اس سے زیادہ کوئی کتاب معتبر نہیں اور امام مسلم امام بخاری کے ہم جلیسوں میں سے تھے۔ جب امام بخاری نیشاپور پہنچے اور اس مشہور مسئلہ میں آزمائش میں ڈالے گئے تو اُن کے تمام ساتھی سوائے امام مسلم کے علیحدہ ہو گئے۔ امام مسلم برابر ان کے ساتھ

---

[۱۴] فہرست کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی، ج ۳، ص ۲۵۸

[۱۵] ابن فرحون، دیباج المذاہب، ص ۲۴۳

ہے - امام مسلم نے ۲۶۱ھ میں رجب کے آخری عشرہ میں وفات پائی ۔"

حقیقت کذب اور اس حدیث کے بارے میں بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ " من کذب علی متعمداً ..... الخ

" اشاعرہ کے نزدیک کذب نام ہے، اس خبر کا دینا جو واقعۃً صحیح نہ ہو، ان کے نزدیک کذب کی یہی تعریف ہے - وہ لوگ کذب کے لیے " عمد " یعنی واقعتاً جان بوجھ کر جھوٹ بولنے کی شرط نہیں لگاتے اور یہ معتزلہ کے مسلک کے خلاف ہے - کیونکہ وہ " عمد " کی شرط لگاتے ہیں اور معتزلہ کے نزدیک یہ حدیث حجت ہے - کیوں کہ اس میں دلیل ہے کہ جو شخص عمد کا مرتکب بھی نہ ہو اس پر بھی کذب کا اطلاق ہوتا ہے -

اور حدیث رسول اللہ میں ہے " اپنا ٹھکانا دوزخ کو بنائے " اس کے متعلق ہروی کہتے ہیں کہ اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ، والذین تبوءوا الدار والایمان - یعنی انھوں نے اس کو گھر کے طور پر اختیار کیا - اور یہی معنی اس حدیث میں ہیں کہ " وہ اپنے آپ کو بمنزلۂ دوزخی کے سمجھ لے "

نقد رجال کا ایک نمونہ ملاحظہ ہو :

امام کا قول ہے کہ مسلم نے یہ حدیث زہیر سے لی جنھوں نے سلسلہ بہ سلسلہ حرب ، جریر ، عمارہ ، ابی زرعہ اور ابوہریرہ سے اس کو سنا - - - الخ

اس میں ان کا یہ کہنا کہ ابو زرعہ کا نام عبداللہ ہے اور یہی انھوں نے کتاب الطبقات میں بیان کیا ہے اور امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور امام مسلم نے اپنی کتاب الکنی میں ابوزرعہ کا نام ہرم لکھا ہے - لیکن یحییٰ بن معین کا بیان ان دونوں سے مختلف ہے - ان کے بیان کے مطابق ابو زرعہ ابن عمرو ہے اور ان کا اصل نام بھی عمرو ہے یعنی " عمرو بن عمرو " نسائی نے بھی اپنی تالیف الاسماء و الکنی میں یہی ذکر کیا ہے اور ان کا یہ بیان کہ ابوزرعہ سے حسن نے روایت کی - تو یہ بخاری نے بھی کہا ہے لیکن ان دونوں کی اس میں بھی مخالفت کی گئی ہے - چنانچہ کہا جاتا ہے کہ جس شخص سے حسن روایت کرتا ہے ، وہ دوسرا ہے جو ثابت بن قیس سے روایت کرتا ہے اس کا نام ہرم ہے - یہ بیان ابن المدینی کا ہے

اور امام مسلک یہ ابن الجارود بھی اپنی کتاب المنتقی میں گئے ہیں اور پھر ابن الجارود نے ایک دوسری سند لکھی ہے جس میں ابو زرعہ بن عمرو بن جریر۔ ابو ہریرہ سے روایت ہے۔ اور ابو زرعہ سے عمارہ بن قعقاع حریث عکلی اور ابو حیان تیمی نے روایت کی ہے اور نسائی نے بھی ابن جارود کی طرح یہ دونوں سلسلے درج کیے ہیں۔ اور ابن ہامان کی روایت میں جو ابو زرعہ کوفی اشجع سے روایت لیتے ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ نہیں معلوم اشجع سے روایت کیوں کر لے سکتے ہیں کیوں کہ اسناد میں جو ابو زرعہ ہیں۔ وہ ابن عمرو بن جریر بن عبد اللہ بجلی ہیں اور اشجع اور بجلی دونوں باہم مجتمع نہیں ہو سکتے کیوں کہ کوئی دوسرا شخص اس سے مراد نہ لیا جائے گا۔

مومن فاسق کے جنت میں داخل ہونے کی تحقیق یوں فرماتی ہے۔

قولہ جو شخص مرا اور وہ جانتا ہے کہ سوائے خدا کے کوئی معبود نہیں، تو وہ جنت میں داخل ہوا۔ قول امام "کلمہ گو مسلمانوں میں سے جو شخص گناہ کا مرتکب ہوتا ہے اس کے متعلق لوگوں میں اختلاف ہے۔ چنانچہ فرقہ مرجیہ کا کہنا ہے کہ "اسے معصیت کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی اگر اس کا ایمان سلامت ہے" اور خوارج کہتے ہیں "معصیت اس کو نقصان پہنچائے گی اور اپنے گناہوں کی وجہ سے وہ کافر ہو جائے گا" اور معتزلہ کا خیال ہے کہ "وہ گنہگار ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اگر وہ بڑے گناہوں کا مرتکب ہوا ہو اور نہ اس کو مومن سے موصوف کہا جائے گا اور نہ اس کو کافر کہا جائے گا "بلکہ وہ فاسق" کے نام سے موسوم ہوگا۔ اور اشاعرہ کا مسلک یہ ہے کہ "نہیں وہ مومن ہی رہے گا اگرچہ اس کی مغفرت نہ کی گئی ہو اور اس کو عذاب دیا جائے تو پھر ضروری ہے کہ وہ دوزخ سے نکال لیا جائے اور پھر جنت میں داخل کر دیا جائے۔ اور یہ حدیث خوارج اور معتزلہ کے خلاف حجت ہے۔ باقی رہے مرجیہ تو اگر اس حدیث کے ظاہر الفاظ سے وہ اپنے مسلک کی صحت پر دلیل لائیں تو ہم (اشاعرہ) کہیں گے کہ اس حدیث کا مطلب یوں ہوگا کہ یا تو اس کی مغفرت کی جائے گی۔ (سرے سے وہ دوزخ میں جائے گا ہی نہیں) یا پھر وہ دوزخ سے بذریعہ سفارش نکال لیا جائے گا اور پھر جنت میں داخل کیا جائے گا تو اس صورت میں جملہ "جنت میں داخل ہوا" کے معنی یہ ہوئے کہ وہ جنت میں اپنی سزا و جزا کے بعد

سمیجا جائے گا اور اس طرح اس حدیث کی تاویل ضروری ہے۔ کیونکہ بعض بڑے گناہوں کے ارتکاب کرنے والوں کے لیے سخت عذاب کی روایتیں بھی ہیں اس لیے اس حدیث کی تاویل اس طرح ضروری ہے جس طرح ہم لوگ کہتے ہیں تاکہ شریعت کے ظاہری احکام و روایات ایک دوسرے سے مخالف نہ ہوں۔

۲۔ تعلیقات بر روایات جوزقی: علم حدیث میں امام کی ایک اور بلند پایہ تصنیف ہے۔ یہ ایک مختصر رسالہ ہے۔ اس میں حافظ ابو بکر محمد بن عبد اللہ جوزقی متوفی ۳۸۸ھ کی روایتوں پر حواشی لکھے ہیں۔ جوزقی نیشاپور کے اکابر محدثین میں سے تھے۔ حاکم صاحب مستدرک وغیرہ ان کے تلامذہ میں تھے ان کی ایک کتاب المسند الصحیح[16] جس کا ذکر حاجی خلیفہ نے الجامع الصحیح مسلم کے تذکرہ میں کیا ہے۔ کیا عجب کہ امام مازری کے حواشی اسی کتاب پر ہوں۔

امام مازری کا دوسرا اہم موضوع جس پر انھوں نے قلم اٹھایا فقہ ہے۔ انھیں "امام" کا لقب ان کے تبحر علمی ہی کی وجہ سے دیا گیا تھا۔ ابن فرحون کہتا ہے۔ "جو شیوخ افریقہ کی تحقیق و تدقیق، دقیقہ و اجتہاد، دقتِ نظر اور اصولِ فقہ و علوم دین کے درس میں مشہور تھے، ان کا انہی پر خاتمہ ہوا، انھوں نے ان امور میں پیشوائی حاصل کی اور اپنے ہم عصروں پر سبقت لے گئے۔ ان کے زمانہ میں تمام روئے زمین پر مذہب مالکی میں ان سے زیادہ تفقہ رکھنے والا اور ان سے زیادہ مذہب سے آشنا کوئی دوسرا موجود نہ تھا[17]

فقہ اور اصول فقہ میں امام کی تالیفات حسب ذیل ہیں:

۳۔ شرح کتاب التلقین: یہ قاضی ابو محمد عبد الوہاب بن علی بغدادی مالکی متوفی ۴۲۲ھ کی کتاب التلقین کی شرح ہے[18]

۴۔ ایضاح المحصول من برہان الاصول: یہ امام الحرمین ابو المعالی جوینی متوفی ۴۷۸ھ کی مشہور کتاب البرہان فی اصول الفقہ کی مبسوط شرح ہے اور بعض مسائل میں امام الحرمین کی تنقید پر فقہ مالکی کا جواب نقد ہے[19]

---

[16] حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ج ۱، ص ۵۵۲

[17] ریاست علی ندوی، تاریخ صقلیہ، ج ۲، ص ۲۷۳ [18] ایضاً [19] ایضاً

امام الحرمین کی یہ تصنیف اس عہد کی اہم تصنیفات میں سمجھی جاتی ہے موصوف نے اسے فقہی مذاہب کے اجتماعی اختلافات سے بلند رہ کر تالیف کیا تھا۔ چنانچہ اسی لیے اس میں امام مالک اور امام اشعری پر بعض جگہ نکتہ چینیاں کی ہیں اور علامہ سبکی نے اس کو "معضلات شافعیہ" قرار دیا ہے اس لیے قدرتاً دوسرے حلقوں میں یہ کتاب دوسری نظر سے دیکھی گئی خصوصاً مالکیوں نے اس پر توجہ مبذول کی چنانچہ اشعری ہونے کی حیثیت میں ابو المظفر ابن سمعانی شافعی نے اس پر قلم اٹھایا، اور کتاب القواطع میں اس کتاب کے بعض امور کی تنقید اور تردید کی۔ مالکیوں کی ترجمانی امام مازری نے فرمائی اور اس کی شرح لکھنے کے ساتھ بعض مسائل میں امام الحرمین پر سخت نکتہ چینی فرمائی اور ان کے اعتراضات رد کر کے مالکیوں اور اشعریوں کے مسلک کے اثبات میں پوری کوشش کی۔ لیکن وہ اس کتاب کو مکمل نہ کر سکے۔ ان کے بعد ابو الحسن انباری نے اس کا جواب لکھا اور پھر ابو یحییٰ مالکی مغربی نے مازری اور انباری دونوں کی کتابیں جمع کر کے ایک مستقل تالیف تیار کی۔

ایضاح کا کوئی نسخہ آج تک دریافت نہ ہو سکا۔[۱۲۰]

۵۔ **مجموعہ فتاویٰ** ۔ مقری نے اپنی کتاب ازہار الریاض میں ان کے فتاویٰ کے ایک مجموعہ کا ذکر کیا ہے۔[۱۲۱]

۶۔ **تعلیقات بر مدونہ** : اس کا تذکرہ بھی ازہار الریاض میں آیا ہے۔

علم الکلام میں بھی امام مازری کی تالیفات موجود ہیں۔ امام چونکہ مسلک اشعری رکھتے تھے اور سر مو بھی اس سے تجاوز پسند نہ کرتے تھے۔ چنانچہ علم الکلام میں ان کے ہم عصر علما میں امام الحرمین اور امام غزالی کا نام آتا ہے۔

امام مازری نے اپنی کتاب ایضاح البرہان فی اصول الفقہ میں امام الحرمین پر ایسے موقعوں پر شدید نکتہ چینی کی ہے، جہاں اشاعرہ کے عمومی مسلک سے انحراف نظر آتا ہے مثلاً امام مازری نے کتاب البرہان

---

۱۲۰ ریاست علی ندوی، تاریخ صقلیہ، ج ۲، ص ۲۸۰ ۱۲۱ ایضاً

کی کسی عبارت سے یہ اخذ کیا کہ امام الحرمین ذاتِ باری تعالیٰ کے علم کے احاطے میں صرف کلیات کو داخل سمجھتے تھے اور اس سے باری تعالیٰ کے عالم بالجزئیات ہونے کی نفی لازم آتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے احاطہ علم کے بارے میں فلاسفہ دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے ہیں۔ ایک جماعت باری تعالیٰ کے احاطہ علم کے اشیاء معلومات کا انکار کرتے کرتے اس حد تک جا پہنچی کہ نعوذ باللہ باری تعالیٰ خود اپنے وجود کا علم رکھنے سے قاصر ہو جاتا ہے لیکن دوسری طرف فلاسفہ کا ایک بڑا گروہ باری تعالیٰ کے احاطہ علم میں سے صرف اشیائے غیر متناہی کو خارج تصور کرتا ہے، فلاسفہ کا یہی مسلک متکلمین اسلام کے زیرِ بحث آیا اور علم کلام میں اسے خاص اہمیت حاصل ہو گئی۔[۲۲] چنانچہ امام الحرمین نے اسی مسلک پر کتاب البرہان پر بحث کی ہے اور وہ عقل و نقل کی میزان سامنے رکھ کر جو کچھ کہہ سکتے تھے، اس کا خلاصہ سبکی نے طبقات الشافعیہ میں دیا ہے وہ یہ ہے:

حاصل کلام خداوند تعالیٰ کا علم جب غیر متناہی حقائق کے ساتھ متعلق ہوتا ہے تو اس کے متعلق ہونے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ کلیتہً و عموماً ان کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ افراد کی تفصیل کے ساتھ اس کو کوئی غرض نہیں ہوتی۔ البتہ وہ انتہا کی نفی کرتا ہے کیونکہ جس اصول سے غیر متناہی خبر کا عالم وجود میں آنا محال ہے اسی حیثیت سے علم میں بھی غیر متناہی کا ثبوت محال ہے۔[۲۳]

علامہ سبکی کے بیان کے مطابق البرہان کی اسی عبارت پر امام مازری نے ایضاح میں شدید گرفت کی ہے لیکن سبکی نے امام مازری کی نکتہ چینی کے حدود، اسباب اور ان کے قائم کردہ دلائل پیش نہیں کیے جن سے ان کے دلائل و افکار کا صحیح اندازہ ہوتا بلکہ انھوں نے ایضاح سے محض چند ایسے اقتباسات درج کیے ہیں جن میں تند و تیز لہجہ میں امام الحرمین پر تنقید کی گئی ہے اور اس کے بعد امام الحرمین کی مختلف کتابوں سے ایسے اقتباسات پیش کیے ہیں جن سے باری تعالیٰ کے علمِ قدیم بالجزئیات کے متعلق، امام الحرمین کے عقیدہ کا ثبوت ملتا ہے۔ غرضیکہ باوجود پوری کوشش کے سبکی امام مازری کے نقد کو امام الحرمین کے دامن سے دھونے میں کامیاب نہ ہو سکے۔

۲۲؎ شرح مواقف، ج ۵، ص ۷۷، بحوالہ تاریخ صقلیہ   ۲۳؎ سبکی، طبقات الشافعیہ، ج ۳، ص ۲۴۶

امام مازری اور امام غزالی : امام مازری نے علم الکلام میں جس طرح امام الحرمین کی گرفت کی ہے اسی طرح انھوں نے امام غزالی کی بھی گرفت کی۔ نیز انھوں نے امام غزالی کے بعض مسالک کی تردید بھی کی ہے مولانا شبلی نعمانی نے اپنی کتاب "الغزالی" میں امام غزالی کے بارے میں امام مازری کی رائے کی تلخیص پیش کی ہے لکھتے ہیں :

"غزالی کو فقہ میں اصول فقہ کی بہ نسبت زیادہ کمال ہے۔ علم کلام میں بھی ان کی تصنیفیں ہیں۔ لیکن اس فن میں ان کو کمال حاصل نہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے قبل اس کے کہ علم کلام میں مہارت حاصل ہو فلسفہ کی کتابیں دیکھیں، ان کا اثر یہ ہوا کہ فلسفہ کے خیالات ان پر اثر کر گئے۔ مجھ کو یہ بھی اطلاع ملی ہے، کہ وہ اخوان الصفا کے رسائل کو اکثر مطالعہ میں رکھتے تھے۔ ان رسالوں کا مصنف ایک فلسفی ہے جس نے فلسفہ کو مذہب میں ملانا چاہا اور اس پردے میں فلسفہ کی حمایت کی، اسی زمانہ میں بوعلی سینا پیدا ہوا جو فلسفہ کا امام تھا۔ اس نے چاہا کہ عقائد اسلام کو بالکل فلسفہ کے قالب میں ڈھال دے۔ چنانچہ اپنے زور قابلیت سے اس ارادے میں بہت کچھ کامیاب ہوا۔

مزید کہتے ہیں :

ا۔ غزالی کے بہت سے مسائل بوعلی سینا ہی کے خیالات پر مبنی ہیں۔

ب۔ تصوف کے مسائل جو غزالی نے لکھے ہیں مجھ کو معلوم ہیں کہ اس فن میں ان کا ماخذ کیا ہے قیاس غالب ہے کہ ابوحیان التوحیدی کی کتاب ہوگی۔

ج۔ غزالی نے احیاء العلوم میں نہایت ضعیف اور موضوع حدیثیں نقل کی ہیں۔

د۔ غزالی جا بجا تصریح کرتے ہیں کہ بہت مسائل ایسے ہیں جن کو کتاب میں درج نہیں کرنا چاہیے۔" لیکن اس کی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی۔ وہ مسائل اگر غلط ہیں تو ضرور اس قابل ہیں لیکن اگر صحیح ہیں جیسا کہ غزالی کا خیال ہے تو کیوں نہ ظاہر کیے جائیں [۲۴]

---

[۲۴] شبلی نعمانی، الغزالی، ص ۳۷۹، مطبوعہ لاہور۔

علم الکلام کے ان دو ماہرین کے ساتھ امام مازری کا جو رویہ رہا اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ امام مازری علم الکلام میں کس پایہ کے عالم تھے۔ چنانچہ علم الکلام میں ان کے آثار درج ذیل ہیں۔

۷۔ نظم الفرائد فی علم العقائد

۸۔ الکشف والانباء عن المترجم بالاحیاء

یہ رسالہ امام الحرمین کے شاگرد امام غزالیؒ کے رد میں لکھا گیا ہے[۲۶]

۹۔ کشف الغطا عن لمس الخطاء۔ غزالی کی رد میں۔

۱۰۔ النکتہ القطعیہ فی الرد علی الحاشویہ۔ یہ رسالہ بھی امام غزالی کے رد میں ہے[۲۷]

---

۲۶ ابن فرحون، دیباج المذاہب، ص ۲۸۰

۲۷ مقری نفح الطیب اردو ترجمہ

محمد عبداللہ قریشی

امام ادب مولانا فیض الحسن سہارنپوری

"پنجاب یونی ورسٹی اورینٹل کالج لاہور سے ماضی میں جو نامور شخصیتیں متعلق رہی ہیں ان کی طویل فہرست میں مولانا فیض الحسن سہارنپوری کا نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ مولانا مرحوم ہماری اس قدیم علمی بزم کی آخری شمع تھے جو صدیوں تک تہذیبِ اخلاق اور تنویرِ فکر و ذہن کا سرچشمہ رہی۔ یہ شمع بجھی تو احوال میں ایسا انقلاب آیا کہ نہ وہ بزم اپنی پہلی حالت پر باقی رہی اور نہ علم و فضل کے وہ ابداع و خصائص تغیر کی زد سے بچ سکے جنھیں صدیوں تک ہمارے ہاں اعزاز اور احترام کا بلند مقام حاصل رہا۔ آج بھی ان کی طرف سب کی نظریں انتہائی احترام سے اٹھتی ہیں۔ مولانا نے خاصی لمبی مدت لاہور میں گزاری اور وہیں آخر میں انھیں کے وجود کی برکت سے لاہور کو یہ عزت نصیب ہوئی کہ مولانا شبلی مرحوم جیسے اکابر استفادے کی غرض سے شدِ رحال کر کے یہاں آئے۔ لیکن یہ کتنے تعجب اور افسوس کا مقام ہے کہ اب تک مولانا کے صحیح، مستند اور مفصل احوال و سوانح کا کوئی مستند مرقع مرتب نہ ہو سکا۔ اہلِ علم کو زیادہ سے زیادہ ان معلومات پر قناعت کرنی پڑی کہ مولانا کا وطن سہارنپور تھا۔ وہ عربی کے بہت بڑے ادیب تھے اور اورینٹل کالج لاہور میں پروفیسری کے عہدے پر مامور رہے۔ کم و بیش نصف صدی میں کسی کو مولانا کے احوال کی جستجو کا خیال نہ آیا یا یہ سمجھنا چاہیے کہ وسائل کی فرومائگی اور تحقیق و جستجو کی مشکلات کے باعث کوئی بھی اس دشوار گزار منزل میں قدم رکھنے کی ہمت نہ کر سکا۔"[1]

نام و نسب

مولانا فیض الحسن محلہ شاہ ولایت سہارنپور (یوپی۔ بھارت) کے رہنے والے تھے۔ آپ کے والد

---

[1] اقتباس از مکتوب مولانا غلام رسول مہر بنام محمد عبداللہ قریشی مورخہ ۱۶ جولائی ۱۹۵۶ء (غیر مطبوعہ)

خلیفہ علی بخش، دادا خدا بخش اور پردادا قلندر المعاروف بخش تھے۔ علم دوست ہونے کی وجہ سے اس خاندان کے افراد کو "خلیفہ" کہتے تھے۔ مولانا فیض الحسن نے اپنی بعض تصانیف[۲] میں اپنے نام کے ساتھ "قرشی، حنفی، چشتی" کا اضافہ بھی کیا ہے۔

مولانا کے والد خلیفہ علی بخش فہم و ذکا کی دولت سے مالا مال تھے۔ حافظہ بلا کا تھا۔ تحریر و نوشت ایسی عالم قرآن مجید کے حافظ تھے۔ عربی فارسی خوب جانتے تھے۔ بخاری شریف ایک ماہ میں لکھ لیا کرتے تھے۔

پیدائش اور بچپن

مولانا فیض الحسن ۱۲۳۲ھ/۱۸۱۶ء میں پیدا ہوئے[۳]۔ ابتدائے ہوش سے ہونہار تھے۔ بچپن میں سر ہلانے کی عادت پڑ گئی تھی۔ ضعیف الاعتقاد لوگ بھوت پریت کا اثر سمجھتے تھے۔ شرارتی ہم عمر لڑکے آپ کو "فیضو بھوت" کہا کرتے تھے۔ شوخی کا یہ عالم کہ مکتب سے آتے پیر کو جھٹکا دیا تو ایک پوائی دیوار سے جا ٹکرائی۔ اب دوسرا پیر جھٹکا تو یہ پوائی پہلی کے پاس جا پہنچی۔ تختی ادھر پھینکی۔ بستہ ادھر پٹکا۔ اور یہ جا وہ جا۔ تھوڑی دیر میں ہر طرف سے ہاہاکار اور چیخ پکار کی آوازیں آنے لگتیں۔ تمام محلہ والوں کی جان عذاب میں مبتلا ہو جاتی۔

لڑکپن کھیل کود اور کنکوے بازی میں گزرا۔ آغاز شباب میں پہلوانی کا شوق ہو گیا۔ اپنی برادری کے ایک پہلوان استاد معز الدین[۴] کے اکھاڑے میں ورزش کرنے لگے۔ تیرہ چودہ برس کی عمر تک اس دھندے کے سوا دوسرا کوئی ہنر ہی نہ سیکھا۔

تحصیلِ علم

جب غفلت کے پردے آنکھوں سے ہٹ گئے تو آپ تحصیلِ علم کی طرف متوجہ ہوئے۔ دماغ

۲ھ ریاض الفیض، ص ۱۔ نسیم فیض مطبوعہ مطبع فیض عام لاہور، (۱۳۱۲ھ)، ص ۲۴

۳ھ رسالہ شباب اردو لاہور، بابت ماہ مئی ۱۹۲۲ء، ص ۶۸۔

۴ھ استاد معز الدین کے صاحبزادے نیاز احمد صاحب قیام پاکستان تک زندہ تھے۔

تر و تازہ اور ذہن رسا تھا۔ باپ نے آپ کا شوق دیکھ کر فارسی گویا گھول کر پلا دی اور عربی کی ابتدائی مروجہ کتابیں بھی گھر ہی میں پڑھا دیں۔ اس کے بعد حالت یہ تھی کہ علم کی پیاس کسی طرح بجھتی ہی نہ تھی۔ اس ذوق نے آپ کو دوسرے خرمنوں کی خوشہ چینی پر آمادہ کیا۔ چنانچہ انیس[19] بیس[20] برس کی عمر میں آپ فیض الحسن منطقی کے نام سے مشہور ہو گئے۔

اساتذہ

اسی زمانے میں محلہ شاہ ولایت کے ایک معزز گھرانے میں آپ کی شادی ہوئی۔ مگر عروسِ ادب کا خیال بہر عنوان غالب رہا۔ گھر بار چھوڑ کر دہلی گئے۔ کچھ عرصہ مفتی صدر الدین آزردہ[۵۵] صدر الصدور دہلی سے اکتساب کیا۔ قدرے حدیث شاہ احمد سعید مجددی دہلوی سے پڑھی[۵۶]۔ پھر آخون صاحب[۵۷] ولایتی سے حدیث کی سند فراغ حاصل کی اور آخر میں مولانا فضل حق[۵۸] خیر آبادی سے معقولات اور ادب کی کتابیں پڑھیں اور فلسفہ کی تکمیل کی۔ اب آپ فیض الحسن ادیب کے نام سے مشہور ہوئے۔ متذکرہ صدر چاروں استاد اپنے وقت کے جلیل القدر عالم تھے جن کے درس کا شہرہ دُور دُور تک پھیلا ہوا تھا۔

قیام دہلی کے دوران مولانا فیض الحسن کو شیفتہ، صہبائی۔ مومن، ذوق اور غالب کی علمی و ادبی صحبتوں سے مستفید ہونے کا موقع بھی ملا اور آپ نے صہبائی کی شاگردی اختیار کر کے شعر کہنے شروع کیے۔

تعلیمی سفر

دہلی سے نکل کر مولانا فیض الحسن رام پور اور لکھنؤ گئے اور وہاں کے اساتذہ میں کچھ وقت گزار کر فقہ، اصول، معانی اور منطق کی تعلیم حاصل کی[۵۹]۔ واپس دہلی آ کر باقی کسر پوری کی اور وہیں درس و تدریس

---

۵۵ پیدائش ۲۴ ربیع الاول ۱۲۰۴ھ/۱۷۸۹ء بعہد اکبر شاہ ثانی۔ وفات ۲۴ ربیع الاول ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء بروز پنجشنبہ۔

۵۶ شمع انجمن از نواب صدیق حسن خاں مطبوعہ ۱۲۹۳ھ، ص ۲۷۹۔

۵۷ پورا نام اخوند شیر محمد۔ تاریخ وفات ۹ صفر ۱۲۵۷ھ/۱۸۴۱ء۔ آثار الصنادید دہلی مطبوعہ ۱۹۰۰ء، باب چوتھا، ص ۷۱۔

۵۸ پیدائش ۱۲۱۱ھ/۱۷۹۶ء۔ وفات ۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء۔ ۵۹ شمع انجمن، مصنفہ نواب صدیق حسن خاں، ص ۲۷۹

۵

کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اس وقت ان کی عمر اکیس۲۱ یا بائیس۲۲ برس کے قریب تھی۔

طالب علمی کے زمانہ کا واقعہ ہے کہ ایک دفعہ مولانا کی والدہ بیمار ہوئیں۔ رات کا وقت تھا، آپ محلہ ٹولی کے طبیب مظفر حسین کو بلانے گئے۔ انھوں نے آنے میں کچھ عذر کیا۔ مولانا کو سخت ناگوار گزرا۔ اس وقت تو خون کے گھونٹ پی کر چلے آئے۔ پھر ضد کی وجہ سے کئی برس تک خود طب کی کتابیں پڑھتے اور دہلی کے مشہور حکیم امام الدین کی خدمت کرتے رہے جن کے علم و فضل کی بنا پر لوگ انھیں "شیخ ثانی" کہتے تھے۔ ان کا انتقال ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۴ء میں ہوا۔

ادب میں امامت

اس طرح مختلف چشمہ ہائے فیض سے شادکام ہونے کے بعد مولانا فیض الحسن جملہ علوم ادب۔ فقہ، اصول فقہ، حدیث اور طب میں ماہر مانے گئے۔ انھوں نے ہندوستان کے عربی ادب میں عظیم انقلاب پیدا کیا۔ ان سے پیشتر نکتہ آفرینی کو اہمیت دی جاتی اور متاخرین شعرائے عرب کو جن کا سرخیل متنبی ہے شعرائے جاہلیت پر ترجیح دی جاتی تھی، مگر مولانا فیض الحسن نے دنیا ہی بدل دی اور متاخرین سے ہٹا کر طلبہ کو متقدمین شعرائے ادب کی طرف مائل کیا۔ جن کی سادہ اور بے تکلف شاعری تاثیر میں ڈوبی ہوئی ہے۔ حماسہ کا درس پہلے پہل آپ ہی نے شروع کیا اور حماسہ کی شرح فیضی کے نام سے لکھی۔ بقول علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم۔ مولانا اس پایہ کے ادیب تھے کہ خاکِ ہند نے صدیوں میں شاید ہی کوئی اتنا بڑا امام الادب پیدا کیا ہو[۱۰]

اعادۂ کتب میں سرسید کی راہنمائی

مولانا فیض الحسن جب مفتی صدر الدین آزردہ کے درس میں شریک ہوتے تھے تو سرسید احمد خان[۱۱] ان کے ہم سبق تھے۔ تکمیل تعلیم کے بعد سرسید مختلف سرکاری عہدوں پر فائز ہو کر دہلی سے باہر چلے گئے اور ما ر

---

۱۰ حیاتِ شبلی از سید سلیمان ندوی، ص ۸۰

۱۱ سرسید احمد خاں، ۵ ذی الحجہ ۱۲۳۲ھ / ۱۸۱۷ء کو دلی میں پیدا ہوئے اور ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء کو علی گڑھ میں فوت ہوئے۔

فروری ۱۸۴۶ء کو فتح پور سیکری سے بدل کر پھر دلی آئے۔ اس وقت ان کی عمر انتیس برس اور مولانا فیض الحسن کی تیس برس تھی، یہاں آکر سرسید کو خیال آیا کہ جو کتابیں ابتدا میں نہایت کم توجہی یا بے پروائی سے پڑھیں تھیں اور اب بالکل نسیاً منسیا ہو گئی تھیں، ان کو از سر نو غور اور توجہ سے پڑھیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے پہلے تو مولوی نوازش علی مرحوم سے جو دلی میں مشہور درّاس تھے اور تمام درسی کتابیں پڑھاتے تھے کچھ پچھلی پڑھائی تازہ کی اور کچھ فقہ میں مثل قدوری و شرح وقایہ اور اصول فقہ میں شاشی۔ نور الانوار اور ایک آدھ اور کتاب پڑھی۔ اس کے بعد انھوں نے مولانا فیض الحسن مرحوم کی طرف رجوع کیا اور ان سے مقامات حریری کے چند مقالے اور سبعہ معلقہ کے چند قصیدے پڑھے[12] چنانچہ یہی استادی شاگردی کا اثر تھا کہ سرسید مولانا کا بے حد احترام کرتے تھے۔

۱۸۸۴ کا واقعہ ہے کہ جب سرسید علی گڑھ کالج کے لیے چندہ جمع کرنے کے واسطے لاہور تشریف لائے تو زندہ دلان پنجاب نے ان کا پرجوش استقبال کیا۔ انجمن اسلامیہ لاہور کی طرف سے ان کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا گیا۔ سپاسنامہ لکھنے کی سعادت مولانا فیض الحسن کے حصے میں آئی۔ انھوں نے عربی زبان میں، نہایت فصیح و بلیغ سپاسنامہ رقم فرمایا۔ مولانا ہی سے کہا گیا کہ پڑھ کر بھی سنائیں جس وقت مولانا یہ ایڈریس پڑھنے کے لیے کھڑے ہوئے تو سرسید نے فوراً ایڈریس کا کاغذ مولانا کے ہاتھ سے لے لیا اور کہا۔ مولانا! آپ (میرے استاد ہیں)، آپ تشریف رکھیں میں آپ کو پڑھ کر سناتا ہوں۔ ہر چند مولانا اور دوسرے اراکین مجلس نے اصرار کیا مگر سرسید نہ مانے۔ انھوں نے مولانا کو بٹھا دیا اور خود کھڑے ہو کر سپاسنامہ پڑھا[13]

سلسلہ ملازمت

۱۸۵۷ء کے پرآشوب زمانے میں دہلی سے بچتے بچاتے سہارنپور پہنچے اور کچھ عرصہ طب کی آمدنی سے

---

[12] حیات جاوید از مولانا حالی طبع مسلم یونی ورسٹی انسٹی ٹیوٹ علی گڑھ ۱۹۲۲ء، باب دوسرا، ص ۳۶ و سیر المصنفین از محمد یحییٰ تنہا، جلد دوم، مطبوعہ جامعہ ملیہ پریس دہلی ۱۹۲۴ء، ص ۲۹۔

[13] دیباچہ خطوط سرسید مرتبہ سر راس مسعود

بسر اوقات کی مگر کسی نے آپ کی شایان شان قدر نہ کی۔ وہاں سے دل برداشتہ ہو کر علی گڑھ چلے گئے اور چند روز عربی کی بعض کتابوں کا ترجمہ اردو میں کرنے پر مامور ہوئے۔ مگر ان کا مرغ ہمت کسی بلند آشیانے کا طالب تھا۔ آخر موقع ملنے پر لاہور کے اورینٹل کالج میں عربی کے پروفیسر ہو گئے[۱۴] مولانا کی خواہش کا احترام کرتے ہوئے" درس گاہ کے ایک کمرے میں پلنگ لگا دیا گیا۔ مولانا اپنی عادت کے مطابق پڑھاتے اور پڑھاتے پڑھاتے اونگھ جاتے۔ سونے میں خراٹے لینے لگتے۔ شاگرد اپنی اپنی جگہ کتابیں ہاتھ میں لیے بیٹھے رہتے۔ آنکھ کھل جاتی تو جہاں سے سلسلہ منقطع ہوا تھا وہیں سے سر رشتہ میں گرہ لگا کر علم کے موتی پرونا شروع فرما دیتے"[۱۵]

اورینٹل کالج لاہور میں مولانا فیض الحسن کی علمیت و فضیلت کے حقیقی جوہر کھلے اور یہ چشمۂ فیض دریائے فیض بن گیا۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں[۱۶]:

تھی فیض کو جو پھولنے پھلنے کی آرزو
بار رنگ گل اس نے کھائے کہ پھولوں سے پھل گیا

رسالہ شفاء الصدور کی ادارت

جب اورینٹل کالج سے عربی زبان کا رسالہ شفاء الصدور نکلنے لگا تو اس کی ادارت کے فرائض بھی مولانا ہی کے سپرد ہوئے۔ مولانا نے اس کے ذریعے کالج کے ماحول کو علمی رنگ میں رنگ کر اپنے شاگردوں میں عربی تحریر و انشا کا ذوق پیدا کر دیا اور آپ سے فیض حاصل کرنے والے علم و فضل کے آفتاب و ماہتاب بن کر چمکے۔ مولانا کی ایک اردو غزل میں جو مرحوم انجمن پنجاب کے مشاعروں کی یادگار ہے اس ماحول کے متعلق لطیف اشارے ملتے ہیں[۱۷]

---

[۱۴] پروسیڈنگ (کارروائی) کمیٹی یونیورسٹی منعقدہ ۱۷ اکتوبر ۱۸۷۰ء، جلد ۶، نمبر ۱۰، ص ۲

[۱۵] اورینٹل کالج میگزین، بابت نومبر ۱۹۵۴ء، ص ۱۰۴

[۱۶] رسالہ گلدستہ سخن جز ۲، بابت مارچ ۱۸۸۰ء

[۱۷] رسالہ گلدستہ سخن، بابت مارچ ۱۸۸۰ء

دھنا سری کا نہ یہ وقت ہے نہ ایمن کا — مگر یہ وقت کوئی وقت ہے مرے من کا
یہ وقت وہ ہے کہ اب منچلے ابھر کے چلیں — یہ وقت وہ ہے کہ بدخواہ کا ڈھلے منکا
بناوٹ اس میں نہیں ہے کہ ان دنوں لاہور — پرستے کا ٹھکانا ہے دوست دشمن کا
وہ لوگ یاں نظر آتے ہیں آج کل کہ کوئی — نہ ان کے میل کا ساتھی نہ ان کے تن من کا
کہیں کہیں سے مشقت اٹھا کے آئے ہیں — کوئی یمن کا مسافر ہے کوئی ارمن کا
عجب نہیں کہ یہاں تربیت کی خواہش ہے — ہمارا شب کی لائے درخت جامن کا
مرے کلام کو وہ شوق سے سنے جس سے — ... آج میرا آمن کا

علمی شہرت

یہاں مولانا فیض الحسن سولہ سترہ برس تک علوم مشرقی کے پروفیسر رہے اور صدہا شاگردوں نے آپ سے فیض پایا۔ بقول صاحب سیر المصنفین مولانا اس زمانہ کے اصمعی اور ابوتمام سمجھے جاتے تھے۔[۱۸] اورینٹل کالج سے آپ کی علمی فتوحات اور درس و تدریس کی شہرت ہندوستان کے تمام علمی حلقوں میں پہنچی۔ یہاں تک کہ علم کے شائق دور دراز گوشوں سے کھنچ کر یہاں آنے لگے۔ چنانچہ علامہ شبلی نعمانی[۱۹] مرحوم نے حماسہ آپ سے یہیں لاہور میں آکر پڑھا۔ "مدرج ۱۲۹۲ھ/۱۸۷۵ء میں چھ مہینے مولانا کی صحبت میں رہے۔ دکان (واقع بازار حکیماں بھاٹی دروازہ) سے کالج تک کی مسافت طے کرنے میں جو وقت صرف ہوتا ہے اسی میں ادبیات کا درس لیا۔" اسی زمانے میں تعطیل ہوئی اور مولانا فیض الحسن صاحب دو ماہ کے لیے سہارنپور اپنے وطن تشریف لے گئے تو اس خیال سے کہ ناغہ نہ ہو شاگرد نے بھی ساتھ ہی سفر کا ارادہ کیا۔"[۲۰]

مولانا فیض الحسن تعطیلات میں بھی درس و تدریس کا سلسلہ جاری رکھتے۔ سہارنپور میں اکثر تفسیر کا

---

[۱۸] سیر المصنفین از محمد یحییٰ تنہا ج دوم، ص ۲۰۵۔

[۱۹] تاریخ پیدائش ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۷ء - وفات ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء

[۲۰] حیات شبلی، ص ۸۲

درس دیا کرتے۔ یہ درس شہر کی جامع مسجد کی جنوبی سہ دری میں ہوتے۔ اب یہ پرانی جامع مسجد کہلاتی ہے۔ مفتی عبداللہ ٹونکی۔ مولانا عبدالعلی مدرس مدرسہ حسین بخش دہلی اور مولوی محمد اسماعیل میرٹھی یہیں شریک درس ہوتے تھے۔

مولانا کا سب سے بڑا فیض قرآن پاک کی معجزانہ فصاحت و بلاغت کی نکتہ شناسی تھی۔ وہ اسی اصول سے قرآنِ پاک کا بامحاورہ اردو ترجمہ اپنے خاص طالب علموں کو پڑھاتے اور فصاحت و بلاغت کے نکتے بتاتے تھے۔ علامہ شبلی نعمانی نے ندوہ کے ایک جلسہ کی تقریر میں جو چھپی ہوئی ہے اس طرف اشارے کیے ہیں[۱۲]۔

سنینِ اسلام کی تالیف میں مولانا کا حصہ

ڈاکٹر جی ڈبلیو لائٹنر اورینٹل کالج کے بانی اور پرنسپل تھے۔ وہ عربی اور فارسی کے بڑے دلدادہ تھے۔ انھوں نے جب علوم مشرقی کی تجدید کا بیڑا اٹھایا تو انھیں پرانے نصاب تعلیم میں یہ کمی محسوس ہوئی کہ اس میں تاریخی کتابیں نہیں ہیں۔ بہت سے متبحر عالم عربی ادب اور علوم کے تاریخی پس منظر سے ناواقف اور تاریخ کے معمولی واقعات سے بےخبر ہوتے ہیں۔ اس خیال سے انھوں نے عربی کے طالب علموں کے لیے ۱۲۸۸ھ / ۱۸۷۱ء میں سنینِ اسلام کے نام سے اردو میں اسلام اور عرب کی ایک مختصر سیاسی اور علمی تاریخ لکھی جو دو جلدوں میں ہے۔ اصل کتاب کی تالیف اور اضافہ میں مولانا فیض الحسن، مولوی غلام مصطفیٰ اور مولوی کریم الدین نے مدد دی تھی جس کا اعتراف کتاب کے دیباچہ میں موجود ہے۔ شاید تاریخ کی یہی پہلی کتاب تھی جو عربی خوان طالب علموں کے ہاتھوں میں آئی[۱۳]۔

لاہور میں مطب

قیام لاہور کے زمانہ میں مولانا فیض الحسن مطب بھی کرتے تھے۔ اتفاقاً ایک سال سخت ہیضہ پھیلا۔ مولانا نے ایک دعا ایجاد کی جو اس مرض کے لیے تیر بہدف ثابت ہوئی۔ طب اور دوسرے علوم میں تبحر کی وجہ سے آپ کا تعلق بعض اسلامی ریاستوں سے بھی تھا۔ چنانچہ رام پور۔ بھوپال۔ بہاولپور وغیرہ کے والی کبھی کبھی مالی

---

[۱۲] حیاتِ شبلی، ص ۲۰۰

[۱۳] ایضاً، ص ۱۳۶

امداد بھی کیا کرتے تھے۔

وفات

مولانا فیض الحسن ۶ فروری ۱۸۸۷ء/۱۳۰۴ھ کو اکہتر برس کی عمر پا کر لاہور میں فوت ہوئے۔ مولانا نظامی بدایونی نے قاموس المشاہیر[۲۳] میں آپ کی تاریخ وفات ۱۸۹۰ء/۱۳۰۸ھ لکھی ہے جو غلط ہے۔ بعضوں کے نزدیک آپ کا انتقال ۱۳۰۰ھ/۱۸۸۲ء میں ہوا۔ مگر اس کی بھی کسی معتبر ذریعے سے تصدیق نہیں ہوتی۔ مولانا کے عربی کلام یعنی دیوان الفیض کے مرتب اور جامع مولانا حمید الدین فراہی نے بھی آپ کا سنِ وفات ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۷ء لکھا ہے اور یہی درست معلوم ہوتا ہے۔

مولانا کی وصیت کے مطابق لاش تابوت میں ڈال کر ریل کے ذریعے سہارنپور پہنچائی گئی۔ کئی اسٹیشنوں پر نمازِ جنازہ ہوئی۔ سہارنپور میں ان کو اپنے آبائی قبرستان درہ آلی میں سپردِ خاک کیا گیا۔

مولانا کی وفاتِ حسرت آیات پر یوں تو ساری علمی دنیا نے ماتم کیا مگر علامہ شبلی نے جب اپنے فاضل استاد کے انتقال کی خبر سنی تو ان کی آنکھوں میں آنسو بھر آئے۔ وہ اس وقت علی گڑھ کالج میں طلبہ کو درس دے رہے تھے۔ انھوں نے اسی وقت درس بند کر کے شاگردوں کو رخصت کر دیا اور ایک نہایت دلگداز مرثیہ لکھا جس کے چند شعر یہ ہیں:

دریں آشوب غم عذرم بنہ گر نالہ زن گریم　　جہانے را جگر خوں شد ہمی تنہا نہ من گریم

بہ تحسین صبوری چند بفریبی مرا ناصح　　دمے بگذار تا در ماتم فیض الحسن گریم

بمرگش علم و فن در نالہ با من ہمنوا باشد　　ہنر بر خویشتن گرید چو من بر خویشتن گریم

دو تا غم دارم و ہر یک ز دیگر حسرت افزا تر　　بمرگش گریم و آنگاہ بر مرگ سخن گریم

گہے بے خود بہ برہم گشتن بزم ہنر نالم　　گہے بے خویش بر روزِ سیاہ علم و فن گریم

اولاد و احفاد

مولانا فیض الحسن نے دو شادیاں کیں۔ پہلی زوجہ کے بطن سے ایک لڑکی ہوئی جو کمسنی میں انتقال کر گئی۔

---

۲۳ قاموس المشاہیر، ج ۱، ص ۱۰۰

یہ زوجہ بھی چند سال ہی حیات رہی۔ دوسری بیوی سے دو صاحبزادے رشید احمد اور سعید احمد اور تین صاحبزادیاں ہوئیں۔ سب سے چھوٹی صاحبزادی تاحین تحریر زندہ تھیں لیکن بہت بیمار اور نحیف۔ مولانا کے خلف اکبر مولوی رشید احمد عالباً ۱۹۲۱ء تک اورینٹل کالج لاہور میں منشی فاضل کلاس کے استاد تھے۔ ۱۹۳۸ء میں فوت ہوئے۔ ان کے فرزند مولوی نصر العزیز قریشی جو اورینٹل کالج کے فارغ التحصیل ہیں آجکل سہارنپور میں اپنے آبائی مکان میں مقیم ہیں۔ ان کے پاس مولانا فیض الحسن مرحوم کی بعض نادر تالیفات کے مسودات اب تک موجود ہیں۔

چند نامور شاگرد

مولانا فیض الحسن نے شاگردوں کا ایک وسیع حلقہ اپنے پیچھے چھوڑا۔ سرسید احمد خان، مولانا شبلی نعمانی، مولانا حالی پانی پتی[24]۔ مولوی وحید الدین سلیم[25] پانی پتی۔ مولوی محمد اسماعیل[26] میرٹھی۔ شمس العلما مفتی عبداللہ[27] ٹونکی، مولانا حمید الدین[28] فراہی۔ مولوی عبد العلی مدرس مدرسہ حسین بخش دہلی۔ مولوی محمد الدین مصنف روضۃ الادبا۔ مولانا

---

[24] مولانا حالی ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء میں پیدا ہوئے۔ ۱۲۶۹ھ/۱۸۵۲ء میں دہلی جاکر پہلے مولوی نوازش علی سے عربی پڑھی پھر مولانا فیض الحسن سے ادب کا درس لیا۔ ۳۱ دسمبر ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۴ء کو فوت ہوئے۔

[25] مولوی وحید الدین سلیم ۱۲۸۴ھ/۱۸۶۷ء میں پیدا ہوئے۔ ۱۸۸۶ء میں مڈل پاس کرنے کے بعد اورینٹل کالج میں داخلہ لے کر عربی ادب اور تفسیر مولانا فیض الحسن سے پڑھی۔ ۲۱ جولائی ۱۹۲۸ء کو ملیح آباد میں انتقال فرمایا۔

[26] ۱۲ نومبر ۱۸۴۴ء کو میرٹھ میں پیدا ہوئے۔ سہارنپور کے مدرسہ میں ملازمت کے دوران میں مولانا فیض الحسن سے عربی ادب کا درس لیا۔ یکم نومبر ۱۹۱۷ء کو راہیِ ملک بقا ہوئے۔

[27] مفتی عبداللہ ٹونکی نے سہارنپور کی جامع مسجد میں مولانا فیض الحسن سے پڑھا۔ وہ ۷ نومبر ۱۹۲۰ء کو بھوپال میں فوت ہوئے۔

[28] پیدائش ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۳ء۔ وفات ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء۔

اصغر علی روحی[529]۔ حافظ پیر سید جماعت علی شاہ محدث علی پوریؒ۔ حافظ عبدالرحمن دہلوی۔ مولوی عبدالجبار ملکاپوری[530] مصنف تذکرہ محبوب الزمن وغیرہ مولانا کے چند ارشد تلامذہ تھے۔ ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے دائرے میں سند الوقت تھا اور ان کے نام کا سکہ چلتا تھا۔

شخصیت

مولانا کا رنگ سانولا۔ قد میانہ۔ جسم بھاری۔ چہرہ بڑا اور رعب دار۔ داڑھی گھنی اور سیدھی تھی۔ بہت سادگی پسند تھے۔ لباس نہایت معمولی پہنتے۔ اپنی لیاقت اور واقفیت علوم خواہ مخواہ کسی پر نہ جتاتے۔ دایاں ہاتھ باریک کاموں کے لیے بیکار ہوگیا تھا، بائیں ہاتھ سے لکھتے تھے۔ ابتدائے ہوش سے نماز روزہ کے پابند تھے۔ کھانوں میں کھچڑی اور میووں میں آم اور خربوزے بہت مرغوب تھے۔ بے حد وضع دار اور ملنسار تھے۔ جب کبھی پردیس سے وطن لوٹتے تو تمام اقربا سے خود ملنے جاتے۔ ایک ایک کا حال پوچھتے اور مزاج پرسی کرتے۔ بڑے صاحب ذوق۔ زندہ دل۔ خوش مزاج اور ظریف الطبع تھے۔ لوگوں کو ہنسانا ان کے لیے معمولی بات تھی۔ اوائل شباب میں موسیقی سے دل لگا رکھا تھا۔ گانا سننے کے شوق میں بعض اوقات طوائفوں کے ہاں جانے سے بھی پرہیز نہ کرتے تھے۔ مگر جب حاجی امداد اللہ صاحب تھانوی مہاجر مکیؒ کے مرید ہوئے تو تمام منہیات سے توبہ کرلی۔ پھر تہجد بھی پڑھتے اور پیر۔ جمعرات کے روزے بھی قضا نہ کرتے۔ حج بھی کیا اور ساری عمر اوراد و وظائف میں گزار دی۔

---

[529] مولانا اصغر علی روحی اسلامیہ کالج لاہور میں دینیات و ادبیات کے پروفیسر تھے۔ ۱۹۵۴ء میں انتقال کیا۔

[530] مولوی عبدالجبار ملکاپوری حیدرآباد دکن کے مشہور مورخ تھے۔ تذکرہ سلاطین دکن، تذکرہ شعرائے دکن (محبوب الزمن) تذکرہ اولیائے دکن کے نام سے چند ضخیم جلدیں شائع کیں۔ ۱۳۴۴ھ/۱۹۲۵ء میں انتقال ہوا۔

باری تعالیٰ کے اسما و صفات

قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ کے لیے اسما کا لفظ آیا ہے، صفات کا نہیں۔ مگر علمِ کلام میں صفات پر بحثیں ہوتی ہیں۔ صفات حادث ہیں یا قدیم۔ عینِ ذات ہیں یا زائد بر ذات۔ یہ ہمارا موضوع نہیں۔ پورے قرآن میں صفات کا لفظ ان معنوں میں استعمال نہیں ہوا بلکہ یہ لفظ بطورِ فعل کے آیا ہے۔ خدا تعالیٰ کے لیے صرف اسما کا لفظ استعمال ہوا ہے اور وہ بھی ذم کے لیے۔ عَمَّا یَصِفُوْنَ کا لفظ نفی کی جگہ پر استعمال ہوا ہے۔ لہ الاسماء الحسنیٰ کے الفاظ تین چار مقامات پر آئے ہیں۔ (سورۂ حشر، طٰہٰ اور اعراف میں) مگر سورۂ حشر میں اسمائے باری تعالیٰ کا بڑا حسین گلدستہ نظر آتا ہے۔

ان اسما کے حوالے سے ہم خدا کو پہچانتے ہیں۔ ان کے بھی دو حصے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہم خدا کو ہر عیب سے منزہ سمجھتے ہیں۔ یہ منفی تصور ہے اور مثبت یہ ہے کہ وہ تمام خیر و کمالات سے متصف ہے۔ تمام کے تمام محاسن اس کی ذات میں موجود ہیں۔ اسے کسی خیر کے واسطے کی ضرورت نہیں۔ سبحان اللہ کا مفہوم یہ ہی ہے۔ الحمد للہ کے الفاظ میں اس بات کا اعتراف ہے کہ تمام کی تمام خوبیاں اس میں موجود ہیں۔ وہ کل کا کل خیر ہے۔ تعریف اور شکر کو جمع کر لیں گے تو حمد کا مضمون پیدا ہوگا۔ اس کی صفات کا شمار نہیں۔ مگر ان میں سے اہم ترین آٹھ ہیں۔ حیات، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام اور تکوین۔ چنانچہ وہی الحی بھی ہے۔ القیوم بھی ہے۔ السمیع بھی ہے۔ البصیر بھی ہے، علیٰ کل شیئٍ قدیر بھی ہے اور بکل شیئٍ علیم بھی ہے، فعال لما یرید بھی ہے اور انما امرہ اذا اراد شیئا ان یقول لہ کن فیکون کی شان کا حامل بھی ہے۔

اس کی جملہ صفات اس کی ذات ہی کے مانند مطلق اور لامتناہی ہیں۔ وہ قدیم ہیں نہ کہ حادث، وہ ذاتی ہیں نہ کہ کسی اور کی عطا کردہ۔ ہم ان کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

ہمارا ذہنی رابطہ خدا تعالیٰ کے ساتھ اسما کے ذریعے سے قائم ہوتا ہے۔ کیوں کہ اسم کا مسمیٰ سے تعلق ہوتا ہے۔ ان اسما سے ہم جس اسم کا بھی مذاکرہ کریں گے۔ اس کی تجلی قلبِ انسانی پر ظہور کرے گی اور اس میں تغیر پیدا ہوگی۔

بعض اسما ایسے ہیں جن کا اطلاق مخلوق پر بھی ہو سکتا ہے۔ اس میں اگرچہ لفظی اشتراک ہے مگر معنوں میں زمین و آسمان کا فرق واقع ہو جاتا ہے۔ اس لیے معنوی تفاوت کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ رحم کا لفظ مخلوق پر بھی بول سکتے ہیں مگر ارحم الراحمین کسی اور پر استعمال نہ ہوگا۔ اسی طرح خالق کا لفظ ہے مگر خالق ارض و سماوات اسی کی ذات سے متعلق ہوگی۔ بعض اسما ہم علیحدہ پکار سکتے ہیں مگر بعض ایسے ہیں کہ تنہا استعمال کرنے میں الحاد واضح ہو جائے گا۔ ہم ضار کو علیحدہ استعمال نہیں کریں گے مگر یا نافع یا ضار کو ساتھ ساتھ لانا ضروری ہے۔ ورنہ عدم توازن ہو جائے گا جو الحاد کے معنوں میں آئے گا۔ اللہ کے رسول نے ان اسما کو بیان فرما دیا ہے، جن کی تفصیل کتبِ احادیث میں ملتی ہے۔ یہ سب توقیفی نام ہیں۔ ان کی تعداد ننانوے ہے۔ ان ہی پر اکتفا کرنا چاہیے۔ اسی لیے قرآنِ مجید میں فَادْعُوْہُ بِہَا کے الفاظ آتے ہیں۔ حق تعالیٰ کے اسما جلالی بھی ہیں اور جمالی بھی اور یہ ہر وقت مصروفِ عمل رہتے ہیں۔ قلبِ انسانی کی کیفیات ان ہی کی تجلیات کا نتیجہ ہیں۔ ہم بلا سے نجات اور نعمت میں اضافہ چاہتے ہیں۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کے قلبی طریقے بتائے ہیں۔ بلاؤں میں صبر اور نعمتوں میں شکر مومن کی دو بڑی نعمتیں ہیں۔ ان سے شخصیت میں نکھار پیدا ہوگا۔ انسان ہر لمحہ یا صبر کی حالت میں ہوتا ہے یا شکر کی حالت میں، کیونکہ زندگی یا راحت ہوتی ہے یا نکبت۔ اس سے مفر نہیں۔ دونوں حالتوں میں ہم آزمائش سے گزرتے ہیں۔ مصیبت میں اتنی احتیاط ضروری ہے کہ ہمت جواب نہ دے جائے اور بلا کا بہادری سے مقابلہ کیا جائے۔ یہ ہی چیز صبر سے حاصل ہوتی ہے اور نعمت میں خطرہ اس بات کا لگا رہتا ہے کہ وہ حق تعالیٰ کو بھول نہ جائے جو تمام حسنات کا منبع ہے۔ شکر سے یہ خطرہ رفع ہو جاتا ہے کیونکہ اس کی حقیقت یہ ہے کہ نعمت کو حق تعالیٰ کی جانب سے دیکھا جائے۔ اپنی ذات یا خلق کی طرف اس کی نسبت نہ کی جائے کیونکہ دراصل خدا تعالیٰ کی ذات ضار بھی ہے اور نافع بھی۔ نفع و ضرر اسی کے ہاتھ میں ہے اگرچہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ نعمت خلق ہی کے ہاتھ سے پہنچ رہی ہے لیکن چشمِ بصیرت جانتی ہے کہ یہ محض بمنزلہ اسباب کے ہیں اور مسبب الاسباب اسی کی ذاتِ مطلق ہے۔ وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ۔

بہ حسن ـــــ را با نگاہِ تیر زن بیں

ڈاکٹر ظہور الدین احمد

کتابتِ قرآنِ مجید عہدِ نبویؐ میں

عنوان بالا کے تحت ڈاکٹر سید سعید اللہ کا ایک مقالہ مجلہ المعارف، لاہور، شمارہ فروری و مارچ ۱۹۷۴ء نظر سے گزرا۔ فاضل مقالہ نگار کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ عہدِ نبوی میں قرآن تختیوں، ہڈیوں، پتھر کے ٹکڑوں کھجور کے ڈنٹھلوں اور پتلی جھلی کے ٹکڑوں پر لکھا جاتا تھا۔ قرآن لکھا تو پورا گیا لیکن متفرق اجزا کی صورت میں تھا۔ رسولِ اکرمؐ نے اسے کتاب یا مصحف کی صورت میں مدون نہیں کیا۔ بعد میں ابوبکر صدیقؓ کے حکم سے زید بن ثابت کے توسط سے کتابی صورت میں جمع کیا گیا۔ مقالہ نگار کے الفاظ یہ ہیں:

"حضرت ابوبکر صدیق کے عہدِ خلافت کے ابتدا میں ہر ہر مقام کی تمام آیات اپنی اپنی صورت میں جمع کی گئیں اور تمام سورتوں کو صحف میں یکجا کیا گیا اور پھر حضرت عثمان کے عہدِ خلافت میں اس صحف سے مصاحف لکھے گئے۔" (ص ۳۲)

جب حضرت زید بن ثابت کو جمع قرآن کے لیے کہا گیا تو انھوں نے کہا:

"واللہ۔ مجھ کو ایک پہاڑ اس کی جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ رکھ دینے کا حکم دیتے تو یہ بات مجھ پر اتنی گراں نہ ہوتی جس قدر قرآن کے جمع کرنے کا حکم مجھ پر شاق گزرا۔ اور میں نے کہا۔ تم وہ کام کس طرح کرتے ہو جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا۔" (ص ۳۵)

جمع و تدوین کے وقت یہ شرط لگائی گئی کہ ہر شخص کتاب اللہ کا کوئی حصہ لائے۔ وہ اس کے لیے دو گواہ بھی پیش کرے تو پھر اس کو لکھا جائے۔ آخر ایک جگہ یہ دشواری آپڑی کہ سورہ توبہ کی آخری دو آیات کے لیے صرف ایک گواہ ہی میسر آیا یعنی خود حضرت خزیمہ انصاری۔ آخر اس مشکل کو یوں حل کیا کہ رسول اللہؐ نے خزیمہؓ کی شہادت کو دو شہادتوں کے برابر قرار دیا تھا۔ اس لیے وہ آیات قبول کر لی گئیں۔

ایک غیر جانب دار قاری جب ان بیانات کو پڑھتا ہے تو اس کے دل میں حفاظتِ قرآن کے متعلق

شکوک کا ابھرنا ممکن ہو جاتا ہے۔ قرآن کے متعلق خدا نے خود کہا ہے: ذالک الکتاب لا ریب فیہ۔ یعنی یہ ایسی کتاب ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ خدا نے خود اس کے جمع کرنے، پڑھانے اور حفاظت کرنے کا ذمہ لیا ہے: ان علینا جمعہ وقرآنہ۔ نزلنا الذکر وان لہ لحافظون۔ پھر قرآن کو خود کتاب کہا گیا ہے۔ اور کتاب کا اطلاق متفرق اجزا پر نہیں ہوتا۔ شیرازہ بند اجزا پر ہوتا ہے ایک قرآنی شہادت اور موجود ہے کہ یہ "کتاب مسطور فی رق منشور ......۔ یعنی لکھی ہوئی کتاب ہے۔ جھلی کے بنے ہوئے کاغذ میں محفوظ ہے۔ ان شواہد کے پیش نظر قرآن کے متعلق صحیح عقیدہ یہ ہے کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کا ایک اساسی نسخہ لکھ کر اپنے پاس رکھتے تھے۔ صحابہ کو حفظ کرواتے تھے۔ وفات کے وقت رسول خداؐ اُمت کے لیے ایک جامع و مکمل نسخہ چھوڑ گئے تھے۔ اس نسخے کی نقلیں صحابہ کے پاس بھی موجود تھیں اور تمام قرآن ان کے سینوں میں بھی محفوظ تھا۔

مخالفین دینِ اسلام نے دین کی اصل جڑ پر کلہاڑا چلانے کے لیے بعد وفاتِ رسولؐ جمع و تدوین قرآن کی روایات وضع کیں اور متنِ قرآن یقینی اور غیر محفوظ ہونے سے متعلق شک وشبہ پیدا کر دیا۔ چنانچہ اسی قسم کے شکوک کی بنا پر ابن ابی داؤد جیسے بزرگوں نے کتاب المصاحف جیسی کتاب لکھی جس میں صحابہ کے مکتوبہ قرآنوں میں آیات کے اختلافات بتائے گئے ہیں۔ بعض جگہ قرآنوں کا اختلاف اور بعض جگہ مرادف اور متخالف الفاظ کا استعمال دکھایا گیا ہے۔ اسی طرح قرآن کے ۵ کامیاب ہونے کو مشکوک بنا دیا گیا ہے۔

اس قسم کی وضعی روایات کی تحقیق وتفتیش ہو چکی ہے۔ حیرت ہے کہ ڈاکٹر سید سعید اللہ کی نظر سے وہ تحقیق نہیں گزری۔ وہ تو یقیناً قرآنی علوم پر گہری نظر رکھتے ہوں گے۔ میں مندرجہ ذیل مقالات کی طرف ان کی توجہ دلاتا ہوں تاکہ وہ خود مطالعہ کر کے اپنی اس تحقیق پر نظرِ ثانی کر لیں۔

۱۔ صحاح کی احادیث جمع قرآن اور ان کی بے لوث تنقید۔ علامہ تمنا عمادی، مطبوعہ مجلہ طلوعِ اسلام، شمارہ اگست وستمبر ۱۹۵۲

۲۔ قرآن کریم روایات کے آئینے میں، مطبوعہ طلوعِ اسلام، نومبر ۱۹۵۲ء

۳۔ استواریٔ المصحف، تمنا عمادی، طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۵۲ء

۴۔ شہادۃ الفرقان علی جمع القرآن، عطاء اللہ، طلوعِ اسلام، نومبر و دسمبر ۱۹۵۸ء

ایک اور عقیدے کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں، مقالہ نگار نے مندرجہ ذیل آیت نقل کرکے استدلال کیا ہے کہ رسولِ خداؐ لکھنا نہیں جانتے تھے۔

ولا تخطہ بیمینک اذا لارتاب المبطلون: نہ آپ ہاتھ سے لکھ سکتے تھے کہ ایسی صورت میں یہ جھوٹے لوگ شبہے میں پڑجاتے ۔ مقالہ نگار نے آدھی آیت نقل کی ہے اور اس کا پہلا حصہ چھوڑ دیا ہے۔ پوری آیت اس طرح ہے: وما کنت تتلوا من قبلہ من کتاب ولا تخطہ ..... (یعنی اے پیغمبرؐ تم اس سے پہلے (نزولِ قرآن) کوئی کتاب نہیں پڑھ سکتے تھے اور نہ اپنے ہاتھ سے لکھ سکتے تھے۔

اس آیت کے مطابق یہ امکان نکلتا ہے کہ نزولِ قرآن سے پہلے تو وہ لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے۔ بعد میں انھوں نے لکھنا پڑھنا سیکھ لیا ہوگا۔ اگر یہ امکانی صورت ملحوظ نہ ہو تو "من قبلہ" بالکل زاید سمجھا جائے گا۔ رسولِ خداؐ کا فرمان ہے: طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم و مسلمۃ۔ علم سے مراد قلم سے سیکھنا بھی ہے۔ علم بالقلم، قرآنی شہادت ہے، جب وہ دوسروں کے لیے علم حاصل کرنا فرض جانتے تھے تو یقیناً انھوں نے خود بھی اس پر عمل کیا ہوگا۔ ازواجِ مطہرات تک لکھنا پڑھنا جانتی تھیں اور قرآنی صحائف کو دیکھ کر پڑھنا بھی لازمی تھا۔ اس لیے یہ اغلب ہے کہ رسولِ خداؐ نے بھی لکھنا پڑھنا سیکھا ہو، اس طرح انھیں کاتب کو وحی لکھنے میں معاونت کرنے اور آیات کو اپنے اپنے مقام پر رکھنے کے لیے رہنمائی میں سہولت ہوتی ہوگی۔ اس نکتہ کے پیشِ نظر رسولِ خداؐ کے متعلق اس قسم کا نظریہ نظرِ ثانی کا محتاج ہے۔

نقد و نظر

چند معاشی مسائل اور اسلام

مصنف : سید یعقوب شاہ سابق آڈیٹر جنرل پاکستان

ناشر : ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

صفحات : ۲۷۹ - قیمت مجلد آٹھ روپے

سید یعقوب شاہ صاحب کی اس کتاب کا چرچہ میں نے بہت سُن رکھا تھا لیکن اتفاقات کچھ ایسے پیش آتے رہے کہ میں اس کا مطالعہ نہ کر سکا۔ اب میں نے یہ کتاب پورے غور و فکر سے پڑھی ہے۔ اس کتاب میں جو بنیادی سوال اٹھائے گئے ہیں۔ ان کا پہلی دفعہ اظہار ایک کانفرنس میں ہوا جو اسی سلسلہ میں غالباً ۱۹۵۹ء کے آواخر میں ادارۂ ثقافت اسلامیہ نے بلوائی تھی۔ اس وقت ادارہ کے ناظم پروفیسر شریف مرحوم تھے۔ متعدد علما کو دعوت دی گئی تھی اور شرکت کرنے والوں میں مجھے اپنے علاوہ تین علما کے نام یاد ہیں :

۱۔ جناب حضرت مولانا مودودی صاحب ۲۔ جناب پرویز صاحب

۳۔ اور مولانا محمد جعفر شاہ صاحب پھلواروی۔

جلسہ میں جناب یعقوب شاہ صاحب بھی موجود تھے اور وہی اس جلسہ کے محرک تھے۔ اس مجلس میں سید یعقوب شاہ صاحب نے یہ سوال اٹھایا کہ تاریخی شواہد سے یہ ثابت کیا جائے کہ تجارتی کاروبار چلانے کے لیے کیا مالی نظام رائج تھا۔ الربوا کی جو تعریف کی گئی ہے اس میں تو اس کا حل نہیں ملتا۔ آخر تجارت اور دیگر منفعت بخش کاروبار کو کس طریق سے فنانس کیا جاتا تھا۔ اس سوال کا جواب کسی عالم کے پاس نہ تھا۔ چنانچہ طے ہوا کہ اس مسئلہ کا تاریخی مطالعہ تفصیلی طور پر کیا جائے۔

اس سوال کا پس منظر خود سید یعقوب شاہ صاحب نے کتاب کے دیباچہ میں دیا ہے کہ جب وہ وظیفہ حسن خدمت سے عہدہ برآ ہونے والے تھے تو انہیں یہ فکر لاحق ہوئی کہ ان کی پراویڈنٹ فنڈ کی کثیر رقم میں جو ملنے والی تھی، سود کا خاصا عنصر شامل ہے۔ کیا یہ رقم حلال ہو سکتی ہے یا نہیں؟ انہوں نے علما کی طرف رجوع کیا۔ لیکن کوئی تسلی بخش جواب نہ ملا۔ اکثر و بیشتر علما نے یہ جواب دیا کہ یہ رقم حرام ہے لیکن دو نے اسے جائز قرار دیا۔ اتنی بڑی رقم کے جائز یا ناجائز ہونے کا سوال اٹھانا شاہ صاحب کی اخلاقی جرأت کی نشاندہی کرتا ہے۔

کتاب کے چودہ ابواب میں شاہ صاحب نے مختلف معاشی مسائل پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ شاہ صاحب کی علمی قابلیت پر تو کسی قسم کے شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔ وہ معدودے چند افسروں میں سے ہیں جو آج بھی پیرانہ سالی کے باوجود اپنے ذوق مطالعہ کو تسکین دینے کے لیے دیال سنگھ کالج کی لائبریری میں دیکھے جاتے ہیں۔ شاہ صاحب کی بنیادی ٹریننگ اکاؤنٹس کی ہے۔ جس کے وہ ماہر سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن یہی ٹریننگ اور اس میدان میں ان کی قابلیت ان کی علمی مشکلات کا پیش خیمہ بنی ہے۔ اکونٹس میں سوچ و فکر کم ہوتا ہے اور نقائص نکالنے پر زیادہ توجہ دی جاتی ہے۔ قواعد و ضوابط کی اگر کہیں پورے طور پر پابندی نہ ہوتی ہو تو اس پر تنقید و تبصرہ کیا جاتا ہے۔ ان حالات کو پیش نظر نہیں رکھا جاتا کہ کچھ ایسے خارجی اثرات بھی تھے جس کی وجہ سے ان پر عمل نہیں ہوا۔ یہ لوگ ناک کی لکیر کے نیچے دیکھنے کے عادی ہیں اور وہ دیگر متعلقہ حقائق کا جائزہ اکثر کم لیتے ہیں۔ شاہ صاحب کی قابلیت ہی اس کتاب کی کمزوری ہے۔ چنانچہ صفحہ ۲۸، پیراگراف ۲۰ میں لکھتے ہیں،

"مگر آج ہم قطعیت سے یہ کہنے سے قاصر ہیں کہ نزولِ قرآن کے وقت عرب میں لفظ ربوا کن اصطلاحی معنوں میں استعمال ہوتا تھا؟"

صورتِ حال یہ ہے کہ اس پر منوں نہیں بلکہ ٹنوں لٹریچر موجود ہے۔

لفظ ربو کی حقیقت : ربوا عربی زبان کا لفظ ہے۔ جس کے لفظی معنی زیادتی کے ہیں۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ اربی فلان علی فلان۔ (فلاں شخص نے فلاں شخص کو زیادتی دی)۔ مذکورہ معنوں میں بھی ربوا کا لفظ قرآن مجید

میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً:

وتری الارض ھامدۃ، فاذا انزلنا علیھا الماء اھتزت وربت وانبتت من کل زوج بھیج۔ (پ ۱۷، الحج ۲۲، ع ۱)

اور تو زمین سوکھی ہوئی دیکھتا ہے۔ پھر جب ہم پانی برساتے ہیں تو تازہ ہوتی ہے اور ابھرتی ہے اور قسم قسم کی پُر رونق چیزیں اُگتی ہیں۔

نیز: ومن آیاتہ انک تری الارض خاشعۃ، فاذا انزلنا علیھا الماء اھتزت وربت۔ (پارہ ۲۴، حٰم السجدہ ۴۱، ع ۵)

اور اس کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ تو زمین سوکھی ہوئی دیکھتا ہے۔ پھر جب ہم پانی برساتے ہیں تو تازہ ہوتی ہے اور ابھرتی ہے۔

یا مثلاً: ان تکون اُمّۃٌ ھی اربیٰ من امۃ۔ (پارہ ۱۴، النحل ۱۶، ع ۱۳)

تاکہ ایک امت دوسری امت سے زیادہ آگے ہو۔

اسی معنیٰ میں حدیثوں میں بھی ربوٰا کا لفظ استعمال ہوا ہے[1]۔ غرض ربوٰ کے لفظی معنیٰ تو زیادتی، بڑھوتری کے ہیں۔ لیکن معاشیات کی اصطلاح میں ربوٰا اس زائد رقم کا نام ہے جو قرض خواہ اپنے مقروض سے مہلت کے معاوضہ میں وصول کرتا ہے۔ چنانچہ مورخ طبری بیان کرتے ہیں کہ:

الربٰو یعنی الزیادۃ التی لیزاد رب المال بسبب زیادۃ غریمہ فی الاجل وتاخیرہ دینہ علیہ۔[2]

ربوٰا وہ زیادتی ہے جو سرمایہ دار اپنے مقروض کو مزید مہلت دے کر اپنے قرض کی وصولی میں تاخیر کرتا ہے۔

---

[1] من احیاء فقد اربیٰ .... الوثائق السیاسیہ۔ تالیف ڈاکٹر محمد حمید اللہ، ص ۱۲۸ نیز ۱۳۳۔ صبح الاعشیٰ قلقشندی، ج ۲، ص ۱۷۔

[2] تفسیر طبری، ج ۳، ص ۶۷۔ آیت: احل اللہ البیع وحرم الربوا۔

ابوبکر بن العربی صاحب احکام القرآن لکھتے ہیں کہ "ربا ہر ایسی زیادتی کا نام ہے جس کے مقابلے میں مال کا عوض نہ ہو[۵۳]" اسی طرح امام رازی بیان کرتے ہیں کہ "مال پر زیادتی طلب کرنے کو ربوا کہتے ہیں[۵۴]"
انگریزی کتابوں میں جو فقہ اسلامی سے متعلق لکھی گئی ہیں ربوا کا ترجمہ یوژری اور انٹرسٹ کیا گیا ہے۔

جاہلی عرب میں سودی لین دین : "عرب کے قدیم معاشی نظام" کے باب میں طائف، مکے اور مدینے میں سودی لین دین کے جو طریقے رائج تھے، ان کی تفصیلات موجود ہیں۔ مختصراً چند امور یہاں دہرائے جاتے ہیں۔ ہوتا یہ تھا کہ "جب ایک شخص کے دوسرے پر ایک معین میعاد کے وعدے پر سو درہم واجب الادا ہوتے تو مدت کے گزرنے کے وقت اگر مقروض قرضہ ادا کرنے کی قدرت نہ رکھتا تو قرض خواہ مقروض سے کہتا تو اصل مال پر زیادتی کرے۔ میں مدت میں توسیع کر دوں گا۔ چنانچہ اکثر ایسا ہوتا تھا کہ قرض خواہ سو درہم کے دو سو درہم کر لیتا۔ اور جب دوسری مدت بھی گزر جاتی (اور مقروض میں رقم ادا کرنے کی سکت نہ ہوتی) تو قرض خواہ پھر ویسا ہی کرتا (یعنی اصل مال پر اور زیادہ کر دیتا) پھر بڑی مدت تک ایسا ہی ہوتا رہتا اور قرض خواہ ان سو درہموں کے بدلے کئی گناہ زیادہ لے لیتا تھا[۵۵]"

ایک طرف تو یہ غریب طبقہ تھا جو غیر منظم حالت میں تھا اور دوسری طرف مالدار سرمایہ دار طبقہ تھا جس نے سودی کاروبار کے لین دین کے لیے باقاعدہ شراکتی کمپنیاں بنائی تھیں[۵۶] کاشتکاروں کو بھی یہ لوگ سودی قرض دیا کرتے تھے۔ جب کھجور توڑنے کا زمانہ آتا تو کھجور والا کہتا کہ اگر تم اپنا پورا

---

۵۳ ابن عربی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۱۰۳، نیز ابن عربی، شرح صحیح الترمذی، ج ۵، ص ۲۰۶، ابواب البیوع، مطبوعہ مصر۔

۵۴ امام رازی، تفسیر کبیر، ج ۲، ص ۵۸

۵۵ امام رازی، تفسیر کبیر، ص ۲۹۰-آیت: لاتاکلوا الربوا اضعافاً

۵۶ تفصیل کے لیے مقالہ ہذا کا باب تیسرا، ص ۶۵، مکہ کے اصل دار ملاحظہ ہو۔

حق لے لوگے تو میرے بال بچوں کے لیے کچھ نہ رہے گا۔ اگر تم صرف نصف کھجور لو اور نصف میرے لیے چھوڑ دو تو میں تمھیں زیادہ دوں گا۔ چنانچہ وہ ایسا ہی کرتے اور ادائی کے وقت پر اس سے زیادہ طلب کرتے[۵۷]۔

کسان اور دوسرا غریب طبقہ قرض کے جنجال میں بری طرح پھنسا ہوا تھا۔ چنانچہ علامہ بیضاوی لکھتے ہیں کہ "وہ لوگ ایک مدت ٹھہرا کر سود لیتے، پھر مدت اور رقم میں اور زیادتی کرتے چلے جاتے یہاں تک کہ مقروض کا سارا مال ایک تھوڑے سے قرض کے پیچھے تباہ و برباد ہو جاتا تھا"[۵۸]

علمی تحقیق میں یہ عام طریقہ رائج ہے کہ اگر کسی مضمون کے متعلق براہ راست مواد نہ ملے تو پھر متعلقہ شواہد کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور اس سے مناسب نتائج اخذ کیے جاتے ہیں۔ اس بات سے کسی کو انکار نہیں کہ رسول کریمؐ کے زمانہ میں عربوں میں تجارت کا رواج عام تھا اور عرب قبائل لاکھوں کا مال لے کر دمشق عراق اور دیگر ممالک کو جاتے تھے۔ مکہ بین الاقوامی راستوں کے عین وسط میں واقع ہے۔ لہٰذا عرب میں تجارت وسیع پیمانے پر ہوتی تھی۔ یعنی جس میں مرد ہی نہیں عورتیں بھی حصہ لیتی تھیں۔

قریشی تجارت کی ابتدا: "ہاشم پہلے شخص ہیں جنھوں نے قریش کے لیے سال میں دو سفر، جاڑے اور گرمی میں رائج کیے۔ چونکہ موسم سرما میں ملک شام میں سردی رہتی تھی۔ اس لیے سرما میں یمن کا سفر کرتے تھے اور موسم گرما میں شام کا سفر کرتے تھے[۵۹] اس طرح جو تجارتی منافع قریش کے سرمایہ دار حاصل کرتے تھے۔ اس منافع سے علاوہ اپنی ذات اور اپنے خاندان کے قبیلے کے ناداروں اور مفلسوں کی بھی خبر گیری کرتے تھے۔ کہتے ہیں کہ اسی طرز عمل کا یہ نتیجہ تھا کہ قریش میں جو غیر مستطیع تھے ان کی مالی حالت بھی درست ہو گئی تھی۔ اسلام کا جس وقت ظہور ہوا۔ اس وقت مال میں، عزت میں، آبرو میں قریش کے برابر کم از کم حجاز میں کوئی دوسرا قبیلہ نہ تھا۔ قریش کے سرمایہ داروں کا اپنی قوم کے ناداروں کے ساتھ جو سلوک

---

۵۷ ملاحظہ ہو، تفسیر خازن، ص ۲۰۳، آیت: وذروا ما بقی من الربوا۔

۵۸ تفسیر بیضاوی، ج ۱، ص ۱۵۴، مطبوعہ نول کشور پریس۔

۵۹ تفسیر طبری الجزء الثلاثون، ص ۱۷۱، تفسیر سورۃ قریش۔

تھا۔ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ایک شاعر نے کہا تھا:

الخالطین فقیرھم بغنیھم حتی یکون فقیرھم کالکافی[۱۰]

یہ وہی ہیں جنھوں نے اپنے غریبوں کو امیروں سے ملایا۔ یہاں تک کہ ان کا مفلس بھی مثل خوش حال کے ہو گیا۔ مکہ والوں کی معاشی زندگی میں ان دو سفروں کی خاص اہمیت تھی، حتیٰ کہ قرآن میں بھی رحلۃ الشتاء۔ (سردیوں کا سفر)، والصیف (گرمیوں کا سفر) کا خاص طور پر سورۂ قریش میں تذکرہ ہے۔ ان ہی تجارتی سفروں کی بدولت انھیں معاشی مرفہ الحالی نصیب ہوئی۔ غرض "قریش قوم تاجر تھی[۱۱] خود لفظ "قریش" کے معنی تجارت اور کسب کرنے والے کے ہیں۔ کیونکہ وہ تجارتی کاروبار کرتے تھے اور اس کے لیے ملکوں کا سفر کرتے تھے[۱۲] یونانی مورخ اور جغرافیہ دان اسٹرابو کا بیان ہے کہ "ہر عرب یا تو تاجر ہے یا دلال ہے[۱۳]"

یہی وجہ ہے کہ مکہ کے مہاجرین جب مدینے پہنچے تو انھوں نے سب سے پہلے یہی سوال کیا کہ بازار کہاں ہے؟

بیوپار اور تجارتی کاروبار میں نہ صرف مرد بلکہ عورتوں کا بھی کافی حصہ تھا۔ چنانچہ ابوجہل کی ماں عطر کا کاروبار کرتی تھی۔ حضرت خدیجہ کا تجارتی کاروبار تو مشہور رہی ہے "خدیجہ بنت خویلد بن اسد بن عبدالعزیٰ بن قصی نہایت شریف تاجر بی بی تھیں۔ دوسرے لوگ ان کے مال کی تجارت کرتے تھے اور منافع میں سے وہ کچھ ان کو دے دیا کرتی تھیں۔ چنانچہ جب حضرت خدیجہ کو رسول اللہ کی راست گفتاری امانت اور نیک کرداری کا علم ہوا تو انھوں نے آپؐ کو بلا بھیجا اور درخواست کی کہ آپؐ میرا مال تجارت لے کر شام جائیں۔ میں اب تک دوسرے تاجروں کو منافع میں سے جس قدر دیتی ہوں، اس سے زیادہ

---

[۱۰] تفسیر طبری، سورۂ قریش   [۱۱] تاریخ طبری، ص ۱۲۲۷

[۱۲] تفسیر طبری سورۂ قریش نیز سیرت ابن ہشام، ص ۹۸، مطبوعہ مصر، نیز کشاف زمخشری، الجزء الثانی، سورۃ القریش

[۱۳] لامنس: اسلام بلیف اینڈ انسٹی ٹیوشن، باب ۱، ص ۱۵۔

دوں گی اور اپنے غلام میسرہ کو ساتھ کر دوں گی۔ آپ نے یہ تجویز منظور فرمالی اور ان کا مال لے کر روانہ ہو گئے۔[۱۴] اور شام میں پہنچ کر رسول اللہؐ نے وہ سامان بیچ دیا۔ اور جو سامان خریدنا تھا خرید لیا۔ اسباب سیر بیان کرتے ہیں کہ آپؐ خدیجہ کے پاس آئے، انھوں نے اس مال کو جو شام سے خرید کر لائے تھے جب بیچا تو دو چند یا قریب قریب دو چند کے نفع ہوا[۱۵] ابوسفیان کی بیوی ہندہ شام کے کلبیوں (قبائل) میں اپنا مال تجارت فروخت کرتی تھی۔

الغرض مکہ کے کاروانوں کو اگر دیکھا جائے تو ان کا پیمانہ کافی وسیع تھا۔ ایک مرتبہ تو ان میں اونٹوں کی تعداد دو ہزار پانچ سو تک جا پہنچی تھی۔ بالعموم قافلہ کے ساتھ آدمیوں کی تعداد تین سو تک ہوتی تھی، جس میں تاجر، دلیل (رہبر) اور محافظ دستہ (بدرقہ) بھی ہوتا تھا۔ ۲ھ میں مکہ والوں کا مدینہ کی سرحد کے قریب سے جو قافلہ گزرا تھا، اس کے متعلق مورخ طبری نے لکھا ہے کہ "ان قافلوں میں اُمیہ بن خلف اور قریش کے سو آدمی تھے اور دو ہزار پانچ سو اونٹ تھے[۱۶]

بدر کے کارواں کو تمثیلاً پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس قسم کے کسی اور کاروان کا تذکرہ نہیں ملتا، جس میں اس قدر سرمایہ لگایا گیا ہو۔ اس میں سب سے زیادہ ابو امیہ یعنی سعید بن العاص کے خاندان کا روپیہ لگا ہوا تھا۔ ان کے سرمایہ کے علاوہ اور حصہ داروں کا روپیہ بھی تھا۔ ان کے تیس ہزار دینار کے علاوہ اُمیہ کے دیگر گھرانوں کے (۱۰،۰۰۰) دس ہزار دینار لگائے گئے تھے۔ [۱۷] اصل جو بدر کے کاروان میں لگایا گیا تھا وہ امیہ والوں کا تھا۔ خود ابوسفیان کا بیان ہے کہ "مکہ کا کوئی قریشی مرد اور عورت ایسا نہیں ہے کہ جس کے پاس نصف اوقیہ یا زیادہ مال ہو، اور اس نے ہمارے ساتھ روانہ نہ کر دیا ہو[۱۷]

مورخ طبری نے ایک اور قافلہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "قریش کا ایک قافلہ جس میں منقہ، چمڑے اور دوسرا تجارتی سامان تھا ان کے پاس سے گزرا[۱۸] نیز یہ لوگ چاندی سونے کی اینٹیں بھی لیم

---

[۱۴] تاریخ طبری، ص ۱۱۲۷۔ نیز ابن سعد (ص ۸۲) [۱۵] ایضاً، ص ۱۱۲۸ ۔ ایضاً

[۱۶] تاریخ طبری، ص ۱۲۷۱۔ [۱۷] ابن سعد الجزء الثانی، ص ۷

[۱۸] تاریخ طبری، ص ۱۲۷۵۔ ۲ھ کے واقعات

کی کانوں سے حاصل کرتے تھے اور بعد (کچا سونا) اور مٹی ملا ہوا سونا افریقہ سے حاصل کرتے۔ ابوسفیان بن حرب چاندی کے بڑے پیمانے پر تجارت کرتے تھے۔ چنانچہ واقعۂ بدر کے بعد قریش نے شام کا راستہ ڈر کر ترک کر دیا تھا۔ اس لیے اس مرتبہ انھوں نے شام کے لیے عراق کا راستہ اختیار کیا۔ ان تاجروں میں ابوسفیان بن حرب شامل تھے۔ چاندی کی کثیر مقدار ان کے ساتھ تھی۔ یہی ان کا بڑا تجارتی سرمایہ تھا۔ انھوں نے فرات بن حیان کو راہبری کے لیے اپنے ساتھ لیا جو قبیلہ بکر بن وائل کا آدمی تھا۔[19]

اس قافلہ کی کثیر دولت اور چاندی کا سامان جو صفوان بن اُمیہ نے تجارت کے لیے ساتھ کیا تھا اس کی خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوئی — اس مال کا خمس ⅕ بیس ہزار تھا۔[20]

قافلہ کے ساتھ جو مالِ تجارت ہوتا اس کو وہ "لطیمہ" کہتے تھے۔ یعنی ایسا مالِ تجارت جس میں خوشبو کی چیزیں اور قیمتی مسالے ہوتے تھے۔ خوشبو کے سامان حجاز میں تو تیار نہ ہوتے تھے بلکہ جنوبی عرب[21] نیز ہندوستان اور افریقہ سے لائے جاتے۔ متمدن ممالک کے لوگ ان چیزوں کو عیش و عشرت کے لیے خریدتے تھے۔ ان کے سوا جڑی بوٹیاں جو دواؤں میں کام آتی تھیں۔ مثلاً سنا مکی وغیرہ تجارت میں داخل تھیں۔ عموماً ایسی چیزیں زیادہ ہوتی تھیں جو حجم میں تو چھوٹی ہوتیں لیکن جن کے دام زیادہ ہوتے تھے۔ عرب کے یہ کاروانی قافلے یمن کے ساحل سے ہندوستان کی پیداوار، چین کا ریشم اور عدن کے قیمتی کپڑے جو عدنی کپڑوں کے نام سے مشہور تھے لے جاتے۔ ماسوا اس کے ایسا سونا جس میں ابھی مٹی ملی ہوتی اور ہاتھی دانت کی چیزیں افریقہ سے درآمد کرتے تھے۔ افریقہ سے ہی مکہ والے اپنے غلام، خدمت گار، مزدور اور کرایہ کے سپاہی جن کو احابیش حبشہ کہا جاتا تھا لے جاتے۔ مصر اور شام میں قریشی تاجر تعیشات کی چیزیں درآمد کرتے تھے۔ مثلاً بحیرۂ روم کی صنعتی پیداوار، خاص کر سوتی کپڑے، ریشم، مخمل اور دیگر ملبوسات جو خوش نما ارغوانی

---

[19] تاریخ طبری، ص ۱۳۷۴، ۳ھ کے واقعات

[20] ایضاً، ص ۱۳۷۵

[21] جنوبی عرب خاص کر یمن کا عطر شہرۂ آفاق تھا حتیٰ کہ انگلستان کے شاعر ملٹن نے بھی اپنی نظم (PARADISE Lost میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔

رنگیں رنگے ہوتے، بصریٰ اور شام سے ہتھیار، غلہ، اناج، تیل جس کو بدو بھی پسند کرتے لاتے تھے۔

ظاہر ہے کہ اونٹوں کے یہ کاروانی قافلے قدرتاً سست رفتار ہوتے تھے لیکن جو اشیا ان کے ساتھ ہوتیں وہ بھی تو چمڑے، دھاتیں، خوشبودار لکڑیاں، کپڑے ہی جیسی چیزیں ہوتی تھیں۔ طول مسافت یا درازیٔ مدت کی وجہ سے ان کے خراب ہونے کا اندیشہ نہیں ہوتا تھا۔ مصارف کی مدات زیادہ تر یہ ہوتی تھیں کہ جانوروں کے خریدنے پر کچھ خرچ ہوتا تھا، کچھ محافظ دستوں کا خرچ ادا کرنا پڑتا تھا۔ نیز قبائل کے شیوخ کو تحفہ تحائف کی رسم میں کچھ دینا پڑتا تھا۔ لیکن پھر بھی ان کی معاشی تنظیم اس قسم کی تھی کہ عموماً صد فی صد نفع ہونا تھا تو چنداں تعجب نہ تھا۔ چنانچہ اربابِ تصنیف جو باتیں اس سلسلہ میں بیان کرتے ہیں ان کے انکار کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔ مثلاً بدر کے مشہور قافلے کے متعلق لکھتے ہیں کہ "ایک دینار کے بدلے ایک دینار نفع حاصل ہوا تھا۔ دو سال بعد رسول کریمؐ کے صحابہ کرامؓ نے اس میدان میں قدم رکھا تو انھیں بھی ایک درہم کے بدلے ایک درہم نفع حاصل ہوا۔ یعنی صد فی صد نفع حاصل ہوا"[۵۲۲]

تجارتی معاہدے : مکہ کی معاشی ترقی میں ہاشم سردارِ قریش کو خاص اہمیت حاصل تھی۔ ہاشم ہی نے ان کے اسبابِ معیشت کی تنظیم کی اور قریش کے لیے تجارتی معاہدے حاصل کیے۔ اس طرح قریش کی معاشی ترقی خصوصاً تجارتِ خارجہ کے لیے دروازے کھل گئے اور وہ تجارت کی بدولت مالا مال ہو گئے۔

جس وقت ہاشم بن عبد مناف کا انتقال ہوا[۵۲۳] تو قریش کو بڑا غم ہوا۔ وہ بے چین ہو گئے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ دیگر عرب تجارت میں ان پر غالب آ جائیں۔ چنانچہ اسی لیے عبد شمس حبشہ کے بادشاہ نجاشی کے پاس گئے اور اس کے اور اپنے درمیان معاہدہ کی تجدید کی۔ اور نوفل عراق گئے اور کسریٰ (شاہِ ایران) سے ایک معاہدہ کیا[۵۲۴] اور مطلب نے یمن کے قبائلی سرداروں سے معاہدے کیے۔ کہتے ہیں کہ قیصر روم

---

۵۲۲ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، ج ۳، عنوان مکہ

۵۲۳ ہاشم کا انتقال تقریباً ۵۱۰ء میں ہوا۔

۵۲۴ تاریخ یعقوبی، ص ۲۸۲

ہی نے نجاشی کے نام سفارشی خط دیا تھا اسے دیکھ کر نجاشی نے ان لوگوں کو اپنے علاقے میں تجارت کے لیے آمد و رفت کا عام پروانہ عطا کیا تھا۔ چنانچہ مورخ ابن سعد کا بیان ہے کہ ہاشم نے قیصر سے قریش کے لیے یہ عہد لیا تھا کہ امن و امان اور حفاظت کے ساتھ سفر کر سکیں۔ سڑکوں اور راستوں پر سے اپنا مال و اسباب لے کر گزریں تو کرایہ اور محصول نہ دینا پڑے۔ قیصر نے یہ اجازت نامہ لکھ دیا اور نجاشی (فرمانروائے حبشہ) کو بھی لکھا کہ قریش کو اپنے ملک میں داخل ہونے دے۔ یہ لوگ تجارت پیشہ تھے۔ اور اسی لیے ان ممالک میں سفر کرنے کی انھیں ضرورت لاحق تھی [۲۵]

ہاشم اور پھر ان کے بھائی عبد شمس، مطلب اور نوفل کے قریش بڑے ہی ممنونِ احسان تھے۔ ان کو اصحاب ایلاف (معاہدۂ امن برائے تجارت کرنے والے) کے خطاب سے موسوم کرتے تھے۔ چنانچہ محمد بن حبیب (المتوفی ۲۴۵ھ) اپنی کتاب المحبر میں لکھتے ہیں کہ "ایلاف" معاہدوں کو کہتے ہیں اور اصحاب الایلاف (معاہدہ امن برائے تجارت کرنے والے) عبد مناف بن قصی کے بیٹے تھے۔ جن کے نام ہاشم، عبد شمس، مطلب اور نوفل ہیں۔ ہاشم کی منڈی (متجر) شام میں تھی اور بمقام غزہ (شام کا ایک مقام) انھوں نے انتقال کیا [۲۶]

غرض قریش مکہ سے یمن، حبشہ، مصر اور عراق، ایران تک تجارت کے لیے سفر کرتے تھے۔ یہ تمام سفر اونٹوں ہی پر ہوتا تھا۔ البتہ حبشہ کو یمن سے کشتیوں میں جاتے تھے۔ ان قریشیوں کی اولوالعزمی دکھانے کے لیے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ ان کی ایک تجارتی منڈی حلب تھی جو کہ شمالی سرے پر واقع ہے۔ اور مکہ جو کہ جزیرہ نمائے عرب کے وسط میں مغربی سمت پر واقع ہے، ان دونوں کے درمیان فاصلہ اتنا ہی طویل ہے جتنا کہ روم اور لندن کے درمیان فاصلہ ہے۔ نیز عرب کا یہ راستہ بنجر اور اکثر پتھریلا ہے

تجارتی مسلک (کمرشل پالیسی): مکہ والوں کو اپنا قافلہ منزلِ مقصود تک لے جانے کے لیے

---

[۲۵] طبقات ابن سعد، الجزء الاول، ص ۴۵

[۲۶] کتاب المحبر، ص ۱۶۳، مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن

مختلف قبیلوں کے سرداروں سے معاہدۂ امن کرنا پڑتا تھا۔ ورنہ قتل و غارت اور لوٹ کا اندیشہ رہتا تھا۔ اس لیے مکّہ والے اپنی تجارت گاہوں کے راستہ پر جو قبیلے آباد تھے ان سے دوستانہ تعلقات رکھنے کی کوشش کرتے۔ ان کے ساتھ نیک برتاؤ کرتے اور تحفہ تحائف سے اُن کو خوش رکھتے۔ قبیلہ غفار کے ایک شخص حضرت ابوذر غفاریؓ جب اسلام لے آئے تو مشرکینِ مکّہ ان پر ٹوٹ پڑے۔

ابوذر ہی سے ایک حدیث اس قسم کی مروی ہے جس سے یہ پتا چل جاتا ہے کہ قبیلۂ غفار شام جانے کے راستہ پر آباد تھا۔ عباس نے کہا "تمھارے تاجروں کے شام جانے کا راستہ اسی طرف ہے، پس انھوں نے ابوذر کو چھوڑ دیا[۵۲۷]

بخاری شریف میں اور بھی دو احادیث ہیں، جن سے ان کی تجارتی پالیسی کا اظہار ہوتا ہے۔ چنانچہ سعد مسلمان ہو کر فتح مکّہ سے قبل مکّہ گئے تھے تو ابوجہل نے انھیں طواف سے روکنا چاہا تو سعد نے ابوجہل سے کہا "خدا کی قسم! اگر تو مجھے طواف سے روکے گا تو میں تیری شام کی تجارت کاٹ دوں گا[۵۲۸] اور تیرا مدینہ میں رُکنا میرے یہاں کے رُکنے سے زیادہ نقصان دہ ہے[۵۲۹]

لہٰذا ایسے نظام میں عقلیہ طور پر بھی اس امر کی ضرورت نہیں پڑتی کہ تجارتی نظام کیسے چلتا تھا۔ یہ کام بڑی بڑی کمپنیاں اور شراکت دار کیا کرتے تھے۔ جہاں تک عوام کے لیے خانگی ضروریات پورا کرنے کا تعلق ہے اور جس کی صورت اسلام سے پہلے ربوا کی تھی۔ وہ قرضے بیت المال سے مہیا ہوتے تھے اور کچھ صاحبِ حیثیت لوگوں کی زکوٰۃ، خیرات اور صدقات سے پورے ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ بیت المال سے انتظام تھا۔ چھوٹے تاجروں کو بڑے تاجر تین ماہ کے لیے بغیر سود کے مال دیتے تھے۔ چونکہ جلد بک جاتا تھا لہٰذا واپسی اصل میں دیر نہ لگتی تھی۔

---

۵۲۷ بخاری پ ۱۵، ابوذر کے اسلام کا ذکر

۵۲۸ بخاری پ ۱۴، باب اسلام میں نبوت کی علامتیں۔

۵۲۹ بخاری پ ۱۶، کتاب المغازی۔

تاثرات

خدا خدا کرکے ہمیں چین کا سانس لینا نصیب ہوا۔ ملک کی کشتی کے ناخدا سر جوڑ کر بیٹھے۔ ایک دوسرے کو سمجھنے کی کوشش کی اور آخر ان نتائج تک پہنچے جن پر عمل پیرا ہونے سے سیاسی تعطل دور ہونے کے امکانات روشن ہوئے۔ خدا کرے کوئی ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ حالات پہلے سے زیادہ سازگار ہو جائیں اور ملک ترقی کی طرف اطمینان سے گام زن ہو سکے۔

المعارف کا ستمبر، اکتوبر کا مشترکہ شمارہ اقبال نمبر ہوگا۔ قارئین نوٹ فرمالیں اور مضمون نگار حضرات اپنے مضامین بھیج کر ممنون فرمائیں۔

اقبال ہماری عظیم ترین، علمی، فکری اور سیاسی متاع ہیں۔ وہ مشرق اور مغرب کے فلسفوں سے واقف اور عہدِ حاضر کے علوم و مسائل سے باخبر ہیں۔ ان کی فلسفیانہ شاعری اردو کے شعری سرمائے میں ایک نئی آواز ہے۔ وہ ایک ایسے تہذیبی اور سیاسی نظریے کے بانی ہیں جس نے پاکستان کو جنم دیا ہے۔ تاریخ کوئی ایک مثال بھی ایسی پیش نہیں کر سکتی جس میں کسی مفکر کے سیاسی تصور نے دیکھتے ہی دیکھتے ٹھوس حقیقت کی شکل اختیار کر لی ہو۔ یہ سب باتیں ہمیں اقبال کی شخصیت سے اتنا مرعوب کر دیتی ہیں کہ ہم ان پر سوچنے کا کام دوسروں کے سپرد کر کے رسمی طور پر ان کی تعریف سے مطمئن ہو جاتے ہیں، اور ہر سال ایسے مضامین کی تعداد بڑھتی جاتی ہے جن میں چبائے ہوئے نوالوں کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔

ہمارے دوست سلیم احمد صاحب نے حال ہی میں ایک مضمون "اقبال، اقبالیات اور ہم" کے زیرِ عنوان فنون کے اگست ستمبر ۱۹۷۶ء کے شمارے میں لکھا ہے، جس میں انھوں نے اقبال پر سچائی سے کچھ نہ سوچنے کی مندرجہ ذیل وجوہ بیان فرمائی ہیں۔ ان پر سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

ا۔ سیاست کی مصلحت تو ایک بات ہوتی ستم بالائے ستم یہ ہوا ہے کہ اقبال جیسی آفاقی شخصیت کو

ایک مخصوص علاقے سے اس طرح وابستہ کر دیا گیا کہ اقبال کی شخصیت اس مخصوص علاقے کے سیاسی مفادات کی ایک علامت بن گئی۔ اقبال کے معنی ہوتے ہیں پنجاب اور پنجاب کے اسلام اور اردو کی طرح پنجاب کے اقبال کو بھی پنجاب کی سیاسی اور معاشی بالادستی کا مظہر سمجھا جاتا ہے۔ مشرقی پاکستان میں اقبال کے خلاف رد عمل کی وہ شکل جو پہلے نذرالاسلام کو آگے بڑھانے میں ظاہر ہوئی۔ پھر مدمقابل کے طور پر ٹیگور پرستی تک پہنچی۔ اس کے پیچھے یہی تصور کام کر رہا تھا۔ حالانکہ نذرالاسلام اور اقبال کا مقابلہ سورج اور چراغ کے مقابلے سے بھی زیادہ مضحکہ خیز چیز ہے۔ بعد میں سندھ میں بھی بعض ایسے رجحانات ظاہر ہوئے جن میں پنجاب دشمنی کا اظہار اقبال دشمنی کی شکل میں کیا گیا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ اصل چیز اقبال نہیں پنجاب ہے۔ یا تو ہم پنجاب کے ڈر سے اقبال کے بارے میں چپ سادھ لیتے ہیں یا پھر پنجاب کے ساتھ اقبال کو بھی رد کر دیتے ہیں، ایک ایسی قوم جس نے اقبال جیسی شخصیت پیدا کی ہو اپنے ساتھ اس سے بڑا ظلم اور کیا کر سکتی ہے؟

۲۔ اقبال کے بارے میں ہم ابھی مداحی کے رویے سے آگے نہیں بڑھے۔ جبکہ اندر ہی اندر ہم مخالفت سے بھی زیادہ ایک خطرناک رجحان کا شکار ہو رہے ہیں یعنی لاتعلقی کا۔ اقبال جیسی شخصیت سے لاتعلق ہو کر ہم اپنے انفرادی اور اجتماعی وجود کے کن کن حصوں سے لاتعلق ہو جائیں گے؟ یہ بات شاید ہمارے ذہن میں ابھی نہیں آئی۔ اس سلسلے کی آخری بات یہ ہے کہ اقبال پر کچھ سوچنے کی اہلیت ہمارے اندر اس لیے مفقود ہوتی جا رہی ہے کہ ہم خود اپنے بارے میں سوچنے کی صلاحیت سے محروم ہو گئے ہیں، ہم اقبال کے موضوعات پر بات کرتے ہیں۔ ان کے خیالات کو دہراتے ہیں مگر اپنے آپ سے یہ سوال کبھی نہیں پوچھتے کہ ان خیالات کا ہم سے، ہماری انفرادی اور اجتماعی زندگی سے کیا تعلق ہے اور اقبال کا تجربہ ہمارے لیے کوئی معنی رکھتا ہے یا نہیں؟ اس طرح اقبال کے خیالات اور تجربات ہمارے خون گرم کا حصہ نہیں بنتے اور ہم ان کے بارے میں صرف باتیں بنا کر رہ جاتے ہیں۔

۳۔ اقبال کے بارے میں سب سے زیادہ لاتعلقی اس طبقے میں پائی جاتی ہے جسے اقبال سے سب سے زیادہ تعلق ہونا چاہیے تھا یعنی تخلیقی فن کار۔ اردو شاعری کی روایت میں کم و بیش تمام اہم شعرا کے اثرات موجودہ شاعروں تک پہنچے ہیں لیکن ہمارے شعرا کے تخلیقی وجدان نے اقبال کے اثرات قبول نہیں کیے۔

۴۔ اقبال پر اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا نوے فیصد حصہ اقبال کے خیالات و نظریات کی تشریحات پر مشتمل ہے۔ ان تحریروں میں دو بنیادی نقائص پائے جاتے ہیں۔ پہلا نقص یہ کہ یہ تحریریں عموماً اقبال کی شاعری کو

زیرِ بحث نہیں لاتیں۔ دوسرا نقص یہ کہ ان میں اقبال کے خیالات و نظریات کو بنی بنائی چیزوں کی طرح پیش کیا جاتا ہے۔ اقبال کے تقریباً سارے شارحین اقبال کے خیالات کی عمومیت کو تو ظاہر کرتے ہیں لیکن ان کی انفرادیت کو نظر انداز کر دیتے ہیں حالانکہ ادبی تنقید کے لیے سب سے زیادہ اہم چیز انفرادیت ہے۔ یہ خیالات اگر ہمارے لیے کوئی اہمیت رکھتے ہیں تو اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ان کے ذریعے اقبال نے بڑی شاعری پیدا کر کے دکھائی ہے۔ ہم اقبال کے فلسفے، اقبال کے خیالات کو سمجھنے کی کوشش بہت کر چکے۔ اب ہمیں اقبال کی شاعرانہ واردات کو سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

ہم اقبال کو اب تک باہر سے دیکھنے کی کوشش کرتے آئے ہیں۔ اقبال نے خودی اور بے خودی کے بارے میں کیا لکھا ہے۔ اقبال عقل اور عشق کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ جمہوریت اور اشتراکیت کے بارے میں اقبال کا کیا نظریہ ہے؟ لیکن اقبال کے خیالات کا خود اقبال کے وجود سے کیا تعلق ہے؟ اس بارے میں ہم نے کبھی ایک لمحہ بھی سوچنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ آخر وہ کیا انسان تھا جسے نہ وصل نے شاد کیا نہ ہجر نے ناشاد۔ جو نہ کسی ساعدِ سیمیں کو ہاتھوں میں لے کر چھوڑنے پر پچھتایا نہ کسی کو لبِ بام "زلفِ سیاہ رخ پہ پریشاں کیے ہوئے" دیکھ کر ہوس ناک ہوا۔ وہ بے تاب ہوا تو قوم کے غم میں، نغمہ سرائی پر آمادہ ہوا تو سورج کو مشرق سے ابھرتا پا کر، رویا تو جنگِ طرابلس کے شہیدوں پر، ہنسا تو فرنگ کو رہ گزرِ سیلِ بے پناہ میں دیکھ کر۔ یہ آدمی ایسا کیوں تھا اور ہم ایسے کیوں نہیں ہیں؟ اور وہ اگر ایسا تھا تو یہ کوئی اچھی بات تھی یا بری اور ہم ایسے نہیں ہیں تو یہ فخر کا مقام ہے یا شرمندگی کا؟ ہم اقبال کو بھی اندر سے نہیں دیکھتے اور خود کو بھی۔ اور نہ اقبال کے اقبال ہونے پر غور کرتے ہیں۔ ہم اقبال کو دکھاوے کی چیز سمجھتے ہیں۔

ہمیں اقبال کی شاعری میں ان کے انسان کو تلاش کرنا ہے۔ ہمیں گوشت پوست کے اس وجود کو ڈھونڈنا ہے جو ہماری طرح دکھ اٹھاتا، خوف اور اندیشوں میں مبتلا ہوتا، امید اور آرزو سے تڑپتا اور سب سے زیادہ ہماری ہی طرح تنہا اور ٹوٹا ہوا تھا۔ جب ہم اس انسان کو اس کے زندہ اور دھڑکتے ہوئے دل کے ساتھ، پہچان لیں گے تو پھر ہم یہ بھی دیکھیں گے کہ اس انسان کا ہمارے انفرادی اور انسانی وجود سے کیا تعلق ہے اور وہ ہمارے وجود کی کس سطح پر ساتھ دیتا ہے؟"

اس کے لیے ہمیں اقبال کی شاعری اور زندگی کو ایک نئے رخ سے مطالعہ کرنا ہوگا۔ دیکھیے اقبال کے صد سالہ جشنِ ولادت پر کون اس کام کا آغاز کرتا ہے؟

محمد عبد اللہ قریشی

نجم الثاقب

شاعرِ مشرق کے حضور میں

نہیں ہے نغمۂ فطرت میں تجھ جیسی صدا کوئی
نہیں ہے سازِ ہستی میں بھی تجھ جیسی نوا کوئی
نہیں احیائے ملّت پر جہاں میں یوں فدا کوئی
نہیں ہے جو ثریا سے ملا دے یوں ثری کوئی

ترے اقبال کی ضو سے ستاروں نے ضیا پائی
تری طبعِ شگفتہ سے گلستاں پر بہار آئی

ترے جاں سوز نالوں میں جھلک رنگیں شراروں کی
تری طبعِ فلک پیما میں رعنائی ستاروں کی
ترے تخئیل کی شوخی میں شادابی بہاروں کی
ترے فکر و نظر میں اہتزازیں لالہ زاروں کی

دُھلی ہے کوثر و تسنیم میں واللہ زباں تیری
پلی ہے بجلیوں کے حسن میں طرزِ فغاں تیری

عرب کے سارباں زادوں نے جس پرچم کو لہرایا
اُسی کی سرفرازی کے لیے تو پھر نکل آیا
سبق توحید کا بھولا ہوا تھا تو نے دہرایا
دلِ مسلم کو احساسِ عمل سے تو نے گرمایا

جگایا اُمتِ مرحوم کو بانگِ درا بن کر
فضائے دہر میں گونجا ہے تو حق کی صدا بن کر

الٰہی بزمِ ہستی آج ایسی عرش ساماں ہو
نسیمِ بوستانِ آرزو پھر مُشک افشاں ہو
مرا اقبال بھی دنیا میں ہمدوشِ سلیماں ہو
عجب کیا ہے اگر یہ آرزو جنّت بداماں ہو

دعائے ثاقبِ رنگیں بیاں عرش آشنا کر دے
صدف کو ابرِ رحمت سے ذرا گوہر نما کر دے

نجم الثاقب

قرآنِ مجید کی شانِ خطابت

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا زندہ معجزہ قرآنِ مجید ہے - اس کا اسلوب معجزنما ہے - یہ ۱۱۴ سورتوں پر مشتمل ہے - مصحف کی ترتیب نزولی نہیں بلکہ توقیفی ہے جو منجانب اللہ ہے - ان سورتوں کے سات گروپ ہیں - ہر گروپ میں ایک یا ایک سے زائد مکی یا مدنی سورتیں ہیں - مرکزی مضمون کے ایک پہلو کو مکی سورتیں بیان کرتی ہیں دوسرے کو مدنی - قرآنِ مجید میں دو تہائی مکی سورتیں ہیں اور ایک تہائی مدنی - مکی سورتیں بیس پاروں پر مشتمل ہیں اور مدنی دس پاروں پر - بعض سورتیں جوڑہ جوڑہ ہیں - اس کے تعلق میں بھی بڑی حکمتیں ہیں - دونوں مل کر ایک وحدت بن جاتی ہیں - مکی سورتوں کی مثال ان پہاڑی نالوں کی ہے جن میں ہیجان ہوتا ہے - جوش و خروش ہوتا ہے، خطابت کا انداز ہوتا ہے جس کا رُخ تیزی سے بدلتا ہے - مدنی سورتوں میں ایک قسم کا دھیما پن ہے - ان کی مثال میدانی دریاؤں کی سی ہے جن کا پاٹ وسیع ہے اور ان میں سکون پیدا ہوگیا ہے - مکی سورتوں میں توحید، معاد، آخرت کے مضامین بیان ہوتے ہیں - مدنی سورتوں میں معاشرتی احکام ملتے ہیں -

قرآنِ کریم ایک خاص قسم کے جغرافیائی پس منظر میں نازل ہوا - اس لیے اسی کینوس میں اس کا مطالعہ کرنا چاہیے - اجتماعی زندگی کے مختلف پہلو اس دور میں بڑی اہمیت اختیار کر گئے ہیں - پیچیدگیاں اس قدر بڑھ گئی ہیں کہ متوازن نظامِ زندگی کی تلاش مشکل ہوگئی ہے - پچھلی دو صدیوں سے انسانی فکر افراط و تفریط کی راہوں سے گزر رہی ہے اور اسے کوئی مستقر نہیں ملتا - آج کے انسان کے لیے قرآن کا یہ پہلو بڑا معجزنما ہے کہ اس میں فرد کی روحانی تربیت کا اہتمام بھی ہے اور اجتماعی نظام بھی ہے - علومِ جدیدہ کا کوئی ایسا اہم موضوع نہیں جس کی طرف بلیغ اشارات نہ ملتے ہوں - پھر اس کے مخاطب عوام بھی ہیں اور خواص بھی، سب اپنی ذہنی سطح کے مطابق اکتسابِ فیض کرتے ہیں - بڑے سے بڑا فلسفی بھی محسوس کرتا ہے کہ میری علمی پیاس اسی نے بجھائی

ہر شخص یہ سمجھتا ہے کہ اس کا اصلی مخاطب میں ہی ہوں۔

قرآن کی ابتدائی اور آخری آیات بڑی جامع ہیں۔ ان کا ہر جملہ بیک وقت محکم بھی ہے اور مفصل بھی۔ ابتدا میں چھوٹی چھوٹی آیتیں نازل ہوئیں۔ گویا کوزے میں دریا بند کر دیا گیا۔ پھر بڑی سورتوں میں ان مضامین کو واضح کیا گیا۔ ہر سورت اپنے مرکزی مضمون کو ساتھ لے کر چلتی ہے۔ اس کو عمود کہتے ہیں تمام آیات اس کے ساتھ وابستہ ہوتی ہیں۔ ہر آیت اپنے طور پر علم و حکمت کا موتی ہے جو حُسن کا مرقع ہے۔ مگر وہ ہار میں پروئے ہوئے ہیں۔ اگر اس کا ایک سرا ہاتھ آجائے تو معنوی ربط ظاہر ہوگا۔ عمدہ کلام میں ربط لازمی ہے۔ غیر مربوط نظام معیوب ہوتا ہے۔ "کلام الملوک ملوک الکلام"۔ جو بادشاہِ ارض و سماوات ہے اس کے کلام میں ربط کیوں نہ ہو؟

قرآنِ مجید کی فصاحت و بلاغت کا جواب نہیں۔ اس کا اسلوب خطبے کا ہے۔ ادب کی کوئی صنف ہو اس میں آغاز و انجام کی خصوصی اہمیت ہوتی ہے۔ خطبہ کا بھی یہ ہی حال ہے۔ اس کا آغاز بھی موثر ہوتا ہے اور اختتام بھی۔ خطیب کے سامنے سامعین موجود ہوتے ہیں۔ وہ کبھی ادھر منہ کر کے خطاب کرتا ہے اور کبھی ادھر۔ کبھی ادھر گفتگو ہو رہی ہے، کبھی ادھر۔ پھر غائب کو اس طرح سے مخاطب کرنا گویا کہ وہ حاضر ہے۔ خطابت کا خاص کمال ہے۔ بظاہر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب ہو رہا ہے مگر کلام کا اصل رُخ منکرین کی طرف ہوتا ہے۔ اگر ہم قرآن کریم میں تصنیفی اسٹائل تلاش کریں گے تو اُلجھ کر رہ جائیں گے۔ اس میں اس نوع کی ترتیب نہیں جو عام کتابوں میں ہوتی ہے بلکہ اس میں مختلف پیراؤں میں مضمون کو بار بار دہرایا گیا ہے کہ اُن کا مجموعی تاثر دل میں پیدا ہو:

اک پھول کا مضمون ہو تو سو رنگ سے باندھیں

قرآنِ کریم ان تمام ذرائع سے کام لیتا ہے جو اوپر بیان ہوئے ہیں۔ یہ عقل کو بھی متاثر کرتا ہے۔ جذبات کو اپیل کرتا ہے اور حسنِ سماعت کو بھی وجد میں لاتا ہے کیوں کہ ابد الآباد تک کے لیے ہدایت کی کتاب ہے۔

چند جھلکیاں ملاحظہ ہوں:

انجیل میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے وعظ کا ذکر آتا ہے جو "پہاڑی کا وعظ" کہلاتا ہے۔ قرآنِ مجید

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مکالمے کو نقل کرتا ہے جو قیامت کے دن ہوگا:

وَاِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ .... فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ (المائدہ پ۷)

"اور (وہ وقت بھی قابل ذکر ہے) جبکہ اللہ تعالیٰ فرمادیں گے کہ اے عیسیٰ (ابن مریم) کیا تم نے ان لوگوں سے کہا تھا کہ مجھ کو اور میری ماں کو بھی علاوہ خدا تعالیٰ کے دو معبود قرار دے لو۔ (عیسیٰ علیہ السلام) عرض کریں گے کہ (توبہ توبہ میں تو) آپ کو (شرک سے) منزہ (سمجھتا ہوں اور) ۔ مجھ کو کسی طرح زیبا نہ تھا کہ میں ایسی بات کہتا جس (کے کہنے) کا مجھے کوئی حق نہیں ۔ اگر میں نے یہ کہا ہوگا تو آپ کو اس کا علم ہوگا ۔ آپ تو میرے دل کے اندر کی بات بھی جانتے ہیں اور میں آپ کے علم میں جو کچھ ہے اس کو نہیں جانتا ۔ غیب کی تمام باتوں کے جاننے والے آپ ہی ہیں ۔ میں نے تو اُن سے اور کچھ نہیں کہا مگر صرف وہی جو آپ نے مجھ سے کہنے کو فرمایا تھا کہ تم اللہ کی بندگی (اختیار کرو)، جو میرا بھی رب ہے اور تمہارا بھی رب ہے اور میں ان پر مطلع رہا جب تک ان میں رہا۔ پھر جب آپ نے مجھ کو اٹھا لیا تو آپ ان پر مطلع رہے اور آپ ہر چیز کی پوری خبر رکھتے ہیں ۔ اگر آپ ان کو سزا دیں تو یہ آپ کے بندے ہیں اور اگر آپ ان کو معاف فرمادیں تو آپ زبردست ہیں، حکمت والے ہیں۔"

حضرت شعیب علیہ السلام کا وعظ:

قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ .... وَهُوَ خَيْرُ الْحٰكِمِيْنَ ۔ (اعراف پ۸)

"اے میری قوم! تم اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو اور اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں ۔ تمہارے پاس تمہارے پروردگار کی طرف سے واضح دلیل آچکی ہے تو تم ناپ اور تول پوری پوری کیا کرو اور لوگوں کا ان چیزوں میں نقصان مت کیا کرو اور روئے زمین میں بعد اس کے کہ اس کی درستی کر دی گئی، فساد مت پھیلاؤ ۔ یہ تمہارے لیے نافع ہے ۔ اگر تم تصدیق کرو اور تم سڑکوں پر (اس غرض سے) مت بیٹھا کرو کہ اللہ پر ایمان لانے والوں کو دھمکیاں دو اور اللہ کی راہ سے روکو اور اس میں کجی کی تلاش میں لگے رہو اور اس حالت کو یاد کرو جب کہ تم کم تھے ۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تم کو زیادہ کر دیا اور دیکھو کہ کیسا انجام ہوا فساد کرنے والوں کا اور اگر تم میں سے بعضے اس حکم پر جس کو دے کر مجھے بھیجا گیا ہے ایمان لائے ہیں اور بعضے ایمان نہیں لائے ہیں، تو ذرا ٹھہر جاؤ ۔ یہاں تک کہ ہمارے درمیان میں اللہ تعالیٰ فیصلہ کیے دیتے ہیں اور وہ سب فیصلہ کرنے والوں سے بہتر ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت تبلیغ

قَالَ الَّذِيْنَ لَا يَرْجُوْنَ لِقَآءَنَا ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَيْرِ هٰذَآ اَوْ بَدِّلْهُ...... سُبْحٰنَهٗ وَ تَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۝ (یونس پ ۱۱)

تو یہ لوگ جن کو ہمارے پاس آنے کا کھٹکا نہیں ہے آپ سے یوں کہتے ہیں کہ اس کے سوا کوئی (پورا) دوسرا قرآن (ہی) لائیے یا (کم سے کم) اس میں کچھ ترمیم کر دیجیے۔ آپ (یوں) کہہ دیجیے کہ مجھ سے یہ نہیں ہو سکتا کہ میں اپنی طرف سے اس میں ترمیم کر دوں۔ بس میں تو اسی کا اتباع کروں گا جو میرے پاس وحی کے ذریعہ سے پہنچا ہے۔ اگر میں اپنے رب تعالیٰ کی نافرمانی کروں تو میں ایک بڑے بھاری دن کے عذاب کا اندیشہ رکھتا ہوں۔ آپ (یوں) کہہ دیجیے کہ اگر خدا تعالیٰ کو منظور ہوتا تو نہ تو میں تم کو یہ (کلام) پڑھ کر سناتا اور نہ وہ (یعنی اللہ تعالیٰ) تم کو اس کی اطلاع دیتا کیونکہ اس سے پہلے بھی تو میں ایک بڑے حصۂ عمر تک تم میں رہ چکا ہوں۔ پھر کیا تم اتنی عقل نہیں رکھتے۔ سو اس شخص سے زیادہ ظالم کون ہو گا جو اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھے یا اس کی آیتوں کو جھوٹا بتلاوے یقیناً ایسے مجرموں کو اصلاً فلاح نہ ہو گی (بلکہ معذب ابدی ہوں گے) اور یہ لوگ اللہ (کی توحید) کو چھوڑ کر ایسی چیزوں کی عبادت کرتے ہیں جو نہ اُن کو ضرر پہنچا سکیں اور نہ ان کو نفع پہنچا سکیں۔ اور کہتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کے پاس ہمارے سفارشی ہیں۔ آپ کہہ دیجیے کہ کیا تم خدا تعالیٰ کو ایسی چیز کی خبر دیتے ہو جو خدا تعالیٰ کو معلوم نہیں نہ آسمانوں میں اور نہ زمین میں۔ وہ پاک و برتر ہے ان لوگوں کے شرک سے اور تمام آدمی ایک ہی طریقے کے تھے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کا جیل کا وعظ:

يٰصَاحِبَيِ السِّجْنِ ءَاَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُوْنَ خَيْرٌ اَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ...... ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ (یوسف، پ ۱۲)

"اے قید خانہ کے دونوں رفیقو! متفرق معبود اچھے یا ایک معبود برحق جو سب سے زبردست ہے۔ تم لوگ تو خدا کو چھوڑ کر صرف چند بے حقیقت ناموں کی عبادت کرتے ہو جن کو تم نے اور تمہارے باپ دادوں نے ٹھہرا لیا ہے۔ خدا تعالیٰ نے تو اُن کی کوئی دلیل نہیں بھیجی حکم خدا ہی کا ہے۔ اس نے یہ حکم دیا ہے کہ بجز اس کے اور کسی کی عبادت مت کرو۔ یہی سیدھا طریقہ ہے۔ لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔"

قیامت کے دن شیطان کی عذر خواہی:

وَقَالَ الشَّيْطٰنُ لَمَّا قُضِيَ الْاَمْرُ ...... اِنَّ الظّٰلِمِيْنَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ (ابراہیم پ ۱۳)

"اور جب (قیامت میں) تمام مقدمات فیصل ہو چکیں گے تو شیطان (جواب میں) کہے گا کہ اللہ تعالیٰ نے تم سے سچے وعدے کیے تھے۔ سو میں نے وہ وعدے تم سے خلاف کیے تھے اور میرا تم پر اور تو کچھ زور چلتا نہ تھا بجز اس کے کہ میں نے تم کو بلایا تھا سو تم نے (باختیار خود) میرا کہنا مان لیا تو تم مجھ پر (ساری) ملامت مت کرو اور (زیادہ) ملامت اپنے آپ کو کرو۔ نہ میں تمہارا مددگار (ہو سکتا) ہوں اور نہ تم میرے مددگار ہو سکتے ہو۔ میں خود (تمہارے) اس (فعل) سے بیزار ہوں کہ تم اس کے قبل (دنیا میں) مجھ کو (خدا کا) شریک قرار دیتے تھے (یقیناً ظالموں کے لیے دردناک عذاب مقرر ہے۔"

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تقریر:

اِذْ قَالَ لِاَبِيْهِ يٰاَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ..... عَسٰى اَلَّا اَكُوْنَ بِدُعَآءِ رَبِّيْ شَقِيًّا (مریم پ ۱۶)

جبکہ انھوں نے اپنے باپ سے (جو کہ مشرک تھا) کہا کہ اے میرے باپ تم ایسی چیز کی کیوں عبادت کرتے ہو جو نہ کچھ سنے اور نہ کچھ دیکھے اور نہ تمہارے کچھ کام آسکے۔ اے میرے باپ، میرے پاس ایسا علم پہنچا ہے جو تمہارے پاس نہیں آیا۔ تو تم میرے کہنے پر چلو۔ تم کو سیدھا راستہ بتلاؤں گا۔ اے میرے باپ، تم شیطان کی پرستش مت کرو، بے شک شیطان رحمٰن کا نافرمانی کرنے والا ہے، اے میرے باپ، میں اندیشہ کرتا ہوں کہ تم پر رحمٰن کی طرف سے کوئی عذاب (نہ) آپڑے۔ پھر تم (عذاب میں) شیطان کے ساتھی ہو جاؤ۔ (باپ نے) جواب دیا کہ کیا تم میرے معبودوں سے پھرے ہوئے ہو۔ اے ابراہیمؑ! اگر تم باز نہ آئے تو میں ضرور تم کو سنگسار کر دوں گا اور ہمیشہ ہمیش کے لیے مجھ سے برکنار رہو۔ ابراہیم نے کہا، میرا سلام لو۔ اب میں تمہارے لیے اپنے رب سے مغفرت کی درخواست کروں گا۔ بے شک وہ مجھ پر بہت مہربان ہے۔ اور میں تم لوگوں سے اور جن کی تم خدا کو چھوڑ کر عبادت کر رہے ہو ان سے کنارہ کرتا ہوں اور (علیحدہ ہو کر اطمینان سے) اپنے رب تعالیٰ کی عبادت کروں گا۔ امید ہے کہ اپنے رب کی عبادت کرکے محروم نہ رہوں گا۔"

فرعون کے دربار میں مرد مومن کی تقریر:

وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ ...... اِنَّ اللّٰهَ بَصِيْرٌۢ بِالْعِبَادِ ۔ (المومن پ ۲۴)

اور (اس مجلس مشورہ میں) ایک مومن شخص نے جو کہ فرعون کے خاندان سے تھا (اور اب تک) اپنا ایمان پوشیدہ رکھتا تھا کہا، کیا تم اس شخص کو (محض) اس بات پر قتل کرتے ہو کہ وہ کہتا ہے کہ میرا پروردگار اللہ ہے۔ حالانکہ وہ تمہارے رب کی طرف سے (اس دعوی پر) دلیلیں (بھی) لے کر آیا ہے اور اگر (بالفرض) وہ جھوٹا ہے تو اس کا جھوٹ اسی پر پڑے گا اور اگر وہ سچا ہوا تو وہ جو کچھ پیشین گوئی کر رہا ہے اس میں سے کچھ تو تم پر (ضرور ہی) پڑے گا۔ اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو مقصود تک نہیں پہنچاتا جو (اپنی) حد سے گزر جانے والا، بہت جھوٹ بولنے والا ہو۔ اے میرے بھائیو! آج تو تمہاری سلطنت ہے کہ اس سرزمین میں تم حاکم ہو۔ سو خدا تعالیٰ کے عذاب سے ہماری کون مدد کرے گا اگر (ان کے قتل کرنے سے) وہ ہم پر آ پڑا۔ فرعون نے (یہ تقریر سن کر جواب میں) کہا کہ میں تو تم کو اپنی رائے بتلا دوں گا جو خود سمجھ رہا ہوں (کہ ان کا قتل ہی مناسب ہے) اور میں تم کو عین طریق مصلحت بتلاتا ہوں اور اس مومن نے کہا، صاحبو۔ مجھ کو تمہاری نسبت اور امتوں کے سے روز بد کا اندیشہ ہے جیسے قوم نوح اور عاد اور ثمود اور ان کے بعد والوں (یعنی قوم لوط وغیرہ) کا حال ہوا تھا اور خدا تعالیٰ تو بندوں پر کسی طرح کا ظلم کرنا نہیں چاہتا اور صاحبو۔ مجھ کو تمہاری نسبت اس دن کا اندیشہ ہے جس میں کثرت سے ندائیں ہوں گی۔ جس روز (موقف حساب سے) پشت پھیر کر (دوزخ کی طرف) لوٹو گے (اور اس وقت) تم کو خدا سے کوئی بچانے والا نہ ہوگا اور جس کو خدا ہی راہ نہ دکھائے اس کا کوئی ہدایت کرنے والا نہیں اور اس کے قبل تم لوگوں کے پاس یوسف (علیہ السلام) دلائل (توحید و نبوت کے) لے کر آ چکے ہیں۔ سو تم ان امور میں بھی برابر شک ہی میں رہے جو وہ تمہارے پاس لے کر آئے تھے۔ حتیٰ کہ جب ان کی وفات ہو گئی تو تم لوگ کہنے لگے کہ بس اب خدا تعالیٰ کسی رسول کو نہ بھیجے گا۔ اسی طرح اللہ آپ سے باہر ہو جانے والوں (اور) شبہات میں گرفتار رہنے والوں کو غلطی میں ڈالے رکھتا ہے جو بلا کسی سند کے کہ ان کے پاس موجود ہو۔ خدا تعالیٰ کی آیتوں میں جھگڑے نکالا کرتے ہیں۔ (یہ جھگڑنا) خدا تعالیٰ کو بھی بڑی نفرت ہے اور مومنین کو بھی (اور) اسی طرح اللہ تعالیٰ ہر مغرور جابر کے پورے قلب پر مہر کر دیتا ہے اور فرعون نے کہا اے ہامان۔ میرے واسطے ایک بلند عمارت بنواؤ شاید میں آسمان پر جانے کی راہوں تک پہنچ جاؤں۔ پھر (وہاں جا کر) موسیٰ کے خدا کو دیکھوں بھالوں اور

اسلامی رواداری

مل جل کر رہنا تمدن کی بنیاد ہے اور رواداری کا تعلق انسان کے اسی جبلی تقاضے سے ہے۔ اگر لوگوں کے دل میں دوسروں کی معمولی لغزشوں کو نظر انداز کرنے کی قوت نہ ہو اور وہ حقیقی طور پر دوسروں کی عزت نہ کرتا ہو تو یہ بات ممکن نہ ہوگی۔ کہ وہ کسی بستی میں با عزت زندگی گزار سکے۔ اس کی طبیعت کی ناہمواری دوسروں کے لیے باعث آزار بنے گی اور لازمی طور پر ایسے جھگڑے کھڑے ہوں گے کہ بستی کا امن برقرار نہ رہ سکے گا۔

اسلام دین فطرت ہے اس لیے اس نے بہت تفصیل سے اور غیر مبہم الفاظ میں رواداری اختیار کرنے کا حکم دیا ہے اور یہ حکم کسی شرط کے بغیر ہے یعنی یہ بات نہیں ہے۔ کہ ایک مسلمان اپنے مسلم بھائیوں کے ساتھ تو رواداری برتے لیکن غیر مسلموں کے ساتھ اس کا رویہ دوسرا ہو۔ اسلام کا ہر پیرو اس بات کا پابند ہے کہ وہ بلا تخصیص رنگ و نسل اور مذہب ہر شخص کے بنیادی حقوق کا خیال رکھے۔

اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام نے مسلم اور غیر مسلم کے درمیان اعتقاد و عمل کے لحاظ سے امتیاز [illegible] بنیادی انسانی حقوق سے آگے کا ہے اور اس کی حقیقت اس ترجیح کی سی ہے جو شریفوں میں بھی نسبتاً زیادہ شریف کو حاصل ہوتی ہے گویا یہ بہتر سلوک حسن عمل اعلیٰ کردار اور نظریات کی بنا پر کیا جاتا ہے کسی خاص نسل سے تعلق رکھنے کی بنا پر نہیں کیا جاتا عقل و شعور کا تقاضا ہے کہ ایسا ضرور کیا جائے۔ مطلق مساوات انسانی معاشرے میں ممکن ہی نہیں کیونکہ مختلف انسانوں کے اعمال و افعال اور طرز زندگی کے باعث ایک کو جج اور دوسرے کو مجرم ماننا پڑتا ہے اور مجرم کے ساتھ مجرموں کا سا سلوک کیے بغیر چارہ نہیں۔ جج کو مجرموں کے کٹہرے میں کھڑا کرنا انصاف کے مطابق ہوگا اور نہ مجرم کو جج کی کرسی پر بٹھا دینا ان کی حیثیتوں کے مطابق سلوک کی [illegible]

[illegible]

بہر حال یہ ایک ضمنی بات تھی۔ ہمارا اصل موضوع رواداری ہے اور اسی کے بارے میں ہمارا مذہب ہمیں یہ تاکید کرتا ہے کہ اسے ایک اہم مذہبی اصول کی طرح اپنایا جائے۔ اب اگر ہمیں یہ خود اپنی زندگی میں نظر نہیں آتا تو اسے بدنصیبی کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ صورتِ حال یہ ہے کہ ہم ایک خدا ایک رسول اور ایک کتاب پر ایمان رکھنے کے باوجود معمولی فروعی مسائل کے اختلاف کے باعث ایک دوسرے کو کافر گردانتے اور نفرت کا مستحق قرار دیتے ہیں جبکہ ہمارے آقا اور اللہ کے آخری رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ تھا کہ کسی شخص کو بھی اپنی توجہ اور مہربانیوں سے محروم نہ رکھتے تھے اور ہر شخص کو یہ حق دیتے تھے کہ وہ تمام اخلاقی ضابطوں کا پابند رہ کر آزادی سے اپنی مرضی کے مطابق زندگی گزارے۔

یہود اور نصاریٰ کی دشمنی کوئی ڈھکی چھپی بات نہ تھی۔ ان دونوں فرقوں کے مذہبی عقائد بھی اس قدر مسخ ہو چکے تھے کہ انھیں اپنے پیغمبروں، حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات سے کوئی نسبت ہی نہ رہی تھی لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں دشمن فرقوں کا یہ حق تسلیم فرمایا کہ وہ اپنی مرضی کے مطابق زندگی گزاریں۔ میثاقِ مدینہ اس رواداری کا زندہ ثبوت بنا۔ اس کے علاوہ آپ کی مبارک زندگی میں ایسے واقعات بکثرت ملتے ہیں کہ آپ نے ہر لحاظ سے بالادست ہونے کے باوجود ان فرقوں نیز مشرکینِ مکہ کے ساتھ ان کی عزت ملحوظ رکھتے ہوئے سلوک کیا۔ ان کے جتنے وفود اور جتنے افراد حضور اقدس کی خدمت میں حاضر ہوئے ان کے ساتھ غایت درجے کی مہربانی کا سلوک فرمایا۔ آپ کی پوری زندگی میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ملتا کہ آپ نے اختلافِ مذہب یا اختلافِ رنگ و نسل کی بنا پر ایسا سلوک فرمایا ہو کہ کوئی شخص افسردہ خاطر ہو گیا ہو۔ آپ کا سلوک تو ہر شخص کے ساتھ اس مہربان طبیب کا سا ہوتا تھا جو مریضوں کو ہر قیمت پر تندرست کرنے کا عزم کیے ہوتے ہو۔

یہی طرزِ عمل صحابۂ کرام، تابعین اور تبع تابعین کا رہا اور اسی کی پیروی بعد میں آنے والے سعید فطرت مسلمانوں نے کی۔ مسلمانوں کے جاہل دشمن اس بات پر بہت زور صرف کرتے ہیں کہ اسلام ایک فوجی مذہب ہے اور یہ تلوار کے زور سے پھیلایا گیا ہے لیکن صورتِ حال اس کے بالکل الٹ ہے۔ دین دار مسلمانوں کا

تو ذکر ہی کیا۔ دنیا دار مسلمانوں کا عمل بھی یہ رہا۔ انھوں نے محکوم اقوام کو بہ جبر مسلمان کرنے کی کوشش نہیں کی استثنا کے طور پر شاید ایک آدھ واقعہ ایسا نکل آئے لیکن اگر خاص ان اقوام سے جو مسلمانوں کو جابر اور وحشی ثابت کرنے کے لیے جھوٹی سچی داستانیں گھڑتی رہتی ہیں مسلمانوں کا مقابلہ کیا جائے تو مسلمان اپنی تاریخ کے ہر دور میں رحمت کے فرشتے ثابت ہوں گے۔ انھوں نے دوسروں کے مذہبی حقوق کبھی سلب نہیں کیے۔

اس سلسلے میں مشہور ترک سلطان مراد ثانی کا ایک واقعہ قابلِ ذکر ہے۔ پندرھویں صدی عیسوی کے نصف اول میں جب یہ عظیم فاتح سلطان اپنے نوعمر بیٹے محمد کو تخت پر بٹھا کر گوشہ نشین ہو گیا اور اس نے اپنی بقیہ زندگی یادِ خدا میں بسر کرنے کا عزم کر کے کمر سے تلوار کھول دی تو اٹلی کے پوپ کی شہ پر یونان ہنگری جرمنی اور پولینڈ کے علاوہ بلقان کی دیگر ریاستیں یورپ سے ترکوں کا نام نشان مٹانے پر آمادہ ہو گئیں۔ انھوں نے فوجی معاہدہ کیا اور ترکوں پر چڑھ دوڑیں۔

اس زمانے میں ہنگری کے ایک فوجی سردار ہنی ڈیڈ کی شجاعت کا بہت شہرہ تھا، عیسائیوں کی متحدہ فوج کا سالارِ اعلیٰ اسی شخص کو بنایا گیا اور اس کی پیہم یلغار کے باعث سلطان مراد کو اپنے گوشۂ عافیت سے باہر آ کر پھر کاروبارِ سلطنت سنبھالنا پڑا۔

اس جنگ میں عیسائیوں کی طاقت اس قدر زیادہ تھی کہ انھیں اپنی فتح کا کامل یقین تھا اور ابتدائی معرکوں میں وہ نمایاں کامیابیاں بھی حاصل کر چکے تھے۔ پھر بھی خاص ان کے اپنے کیمپ میں بہت سے بالغ نظر لوگ ایسے تھے جو اپنے رہنماؤں کے اندازوں پر پوری طرح یقین نہ رکھتے تھے اور اس بے یقینی کی سب سے بڑی وجہ ان عیسائی رہنماؤں کے کردار کی خامیاں تھیں۔

ترکوں کے خلاف یہ جنگ شروع کرنے سے صرف چھ ماہ پہلے ان لوگوں نے دس سال کے لیے امن کا معاہدہ کیا تھا لیکن ان کے سب سے بڑے مذہبی رہنما پوپ کی انگیخت پر اس معاہدے کے پرزے پرزے کر دیے گئے تھے۔ اس کے علاوہ یہ لوگ مذہبی تعصب میں اس قدر اندھے ہو گئے تھے کہ انھوں نے بڑے سے بڑے ظلم اور سفاکی کو اپنا شعار بنا لیا تھا۔

جب ترکوں اور عیسائیوں کے مابین یہ جنگ فیصلہ کن مرحلے میں داخل ہو رہی تھی، سرویا کا ایک

باشندہ جارج برنیکووچ ایک دن اپنی فوج کے سالارِ اعلیٰ ہنی ڈیرنہ کے پاس گیا اور اس سے سوال کیا:
"اگر آپ اس جنگ میں فتح یاب ہوئے تو لوگوں کے مذہب کے بارے میں آپ کا کیا فیصلہ ہوگا؟"
ہنی ڈیرنہ نے جواب دیا: "میں گنتی کے چند دنوں میں سب کو رومی چرچ کا اطاعت گزار بنادوں گا۔"
ہنی ڈیرنہ کا یہ جواب سن کر جارج برنیکووچ کسی طرح سلطان مراد کی خدمت میں بھی حاضر ہوا اور اس سے بھی وہی سوال کیا کہ اگر آپ نے یہ لڑائی جیت لی تو لوگوں کے مذہب کے بارے میں آپ کا کیا فیصلہ ہوگا؟

سلطان نے جواب دیا:

"میں ہر مسجد کے قریب ایک گرجا تعمیر کرادوں گا تاکہ ہر شخص اپنے عقیدے اور ضمیر کی مکمل آزادی کے ساتھ اپنے طریقے کے مطابق خدا کی عبادت کر سکے۔"

جارج برنیکووچ یقیناً عیسائی تھا لیکن سلطان کے جواب میں عالی ظرفی اور مذہبی رواداری کی جو جھلک تھی اس نے اس کے دل پر بہت اثر کیا۔ وہ مطمئن ہو کر لوٹ گیا اور پھر اس کی معرفت کچھ ہی دن میں سلطان مراد کی عالی ظرفی کا ذکر سرویا کے باشندوں تک پہنچ گیا اور ان کی اکثریت نے یہ فیصلہ کیا کہ جنوبی عیسائیوں کے مقابلے میں روشن دل مسلمانوں کے زیر سایہ زندگی گزارنا ہمارے لیے زیادہ سود مند ہوگا۔ صرف آٹھ دن کے مختصر سے عرصے میں اہل سرویا نے اپنے ستر سرحدی قلعوں کے دروازے ترکوں کے لیے کھول دیے اور ان کی بہت بڑی تعداد نے برضا و رغبت اسلام قبول کرلیا۔

یاد رہے یہ کوئی من گھڑت افسانہ نہیں بلکہ ایک سچا تاریخی واقعہ ہے اور اس میں ہمارے لیے یہ سبق پوشیدہ ہے کہ اللہ پاک کی عطا اور بخششوں کے دروازے بند نہیں ہوگئے۔ اگر ہم ان برکتوں سے محروم ہیں تو اس کا باعث صرف اور صرف یہ ہے کہ ہم نے ان دروازوں پر عاجزی اور انکساری کے ساتھ دستک دینا چھوڑ دیا ہے۔ قدرت کا قانون نہیں بدلا بلکہ خود ہم بدل گئے ہیں۔ اگر غور کریں تو اندازہ ہوگا کہ ہم نے پندرھویں صدی کے ان عیسائیوں کا کردار اپنا لیا ہے جو زبان سے تو یہ کہتے تھے کہ عفو و درگزر اور دنیاوی لذتوں سے کنارہ کشی دینِ عیسوی کی سب سے بڑی پہچان ہے لیکن ان کا عمل درندوں سے بھی زیادہ وحشتناک تھا۔ وہ معمولی معمولی مذہبی اختلافات کی بنا پر زندہ انسانوں کو آگ میں جلادیا کرتے تھے اور دنیاوی لذتوں میں

اس قدر ڈھیلے ہو گئے تھے کہ ان کی عبادت گاہیں بادشاہوں کے رنگ محلوں کے مناظر پیش کرتی تھیں۔ نوجوان ننوں اور راہبوں کے معاشقے ایک طرح معمول کی بات بن گئے تھے۔

اگرچہ یہ اعتراف کوئی خوشگوار بات نہیں لیکن اس حقیقت سے چشم پوشی بھی نہیں کی جاسکتی کہ آج ہمارا حال ان عیسائیوں سے زیادہ مختلف نہیں اور یقیناً یہی باعث ہماری پیش قدمی کے پسپائی میں بدل جانے کا ہے۔ اگر ہم ارذل خیالات کی اس دلدل سے نکل آئیں اور اپنے مذہب کی صداقتوں کی روشن فضا میں زندگی گزارنے کی عادت ڈال لیں تو کوئی وجہ نہیں کہ پہلے کی طرح فتح مندی اور کامرانی ہمارا مقدر نہ بن جائے۔ بقول حکیم الامت:

آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے انداز گلستاں پیدا

اسلام اور رواداری

از مولانا رئیس احمد جعفری

دنیا میں اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے غیر مسلم محکوموں اور اقلیتوں کے ساتھ اس درجہ روادارانہ برتاؤ کیا کہ خیبر کے یہودی آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر مسلمانوں کی طرف اشارہ کر کے کہا کرتے تھے، دنیا اسی انصاف پر قائم ہے۔ حمص کے عیسائی علی الاعلان اپنے مسلمان فرماں رواؤں کے لیے دعائے خیر کیا کرتے تھے۔ اور خدا سے التجا کیا کرتے تھے کہ عیسائی حکمران اب کبھی واپس نہ آئیں۔

اس کتاب میں اسلام کی داستانِ رواداری، دلکش اور روح پرور انداز میں ایمان افروز اطلاعات کے ساتھ پوری صحت اور استناد سے پیش کی گئی ہے۔

جلد اوّل (زیر طبع) جلد دوم، صفحات ۴۷۴ قیمت ۱۶ روپے

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور۔

محمد عبداللہ قریشی

سیرت عمر فاروقؓ کی چند جھلکیاں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین اوّل حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وصال کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسلمانوں کے دوسرے خلیفہ منتخب ہوئے۔ آپؓ کے عہد خلافت میں مسلمانوں کو بے شمار فتوحات حاصل ہوئیں اور اسلام دُور دُور تک پھیل گیا۔ آپ کی زندگی کے گوناگوں واقعات میں سے چند ایک کی جھلک ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔

بارِ خلافت

جب اسکندریہ فتح ہوا تو قاصد یہ خبر لے کر مدینہ منورہ آیا کہ بارگاہِ خلافت میں فتح کا مژدہ سنائے۔ دوپہر کا وقت تھا۔ اس نے خیال کیا کہ امیر المومنین آرام فرما رہے ہوں گے، اس لیے ان کے پاس اس وقت جانا مناسب نہ ہوگا۔ تھوڑی دیر مسجد میں توقف کرنا چاہیے۔

ابھی اس نے اُدھر کا رُخ ہی کیا تھا کہ حضرت عمرؓ کی ایک لونڈی نے اسے دیکھ کر پہچان لیا اور جا کر حضرت عمرؓ کو اطلاع کردی۔ آپ نے فرمایا۔ فوراً جاؤ اور اُسے بلالاؤ۔ وہ گئی اور قاصد کو بلا لائی۔ قاصد خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور اس نے فتح کا مژدہ سنایا۔ حضرت عمرؓ نے سجدۂ شکر ادا کیا اور جو کچھ میسر تھا، مہمان کے آگے رکھ دیا۔ اس کے بعد پوچھا۔

"تم سیدھے میرے پاس کیوں نہ چلے آئے؟"

قاصد نے جواب دیا،

"میرا خیال تھا کہ یہ وقت آرام کا ہے۔ شاید آپ قیلولہ فرما رہے ہوں گے۔ اس لیے ذرا دم لے لینا چاہیے۔"

حضرت عمرؓ نے فرمایا

"افسوس! تمہارا میری نسبت یہ گمان ہے۔ میں دن کو آرام کروں گا تو خلافت کا بار کون اٹھائے گا۔"

حضرت عمرؓ کی فراست

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "مومن کی فراست سے ڈرو۔ کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے نور سے دیکھتا ہے۔" ظاہر ہے جو شخص اللہ کے نور سے دیکھے اس سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں رہتی۔ وہ اپنی سوجھ بوجھ، عقل و فہم اور بصیرت سے ہر بات معلوم کر لیتا، دل کی آنکھوں سے دور دور کی چیزیں دیکھ لیتا اور معاملے کی تہہ تک پہنچ جاتا ہے۔"

حضرت عمرؓ کی فہم و فراست مشہور ہے۔ آپ ہمیشہ پتے کی بات کہتے تھے۔ آپ کی رائے بڑی صائب ہوتی تھی۔ حضورؐ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم آپ کی اس خاص صفت کی تعریف فرمایا کرتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "پہلی امتوں میں بھی صاحبِ الہام و فراست ہوتے تھے۔ میری امت میں ایسا کوئی ہے تو عمرؓ ہے۔"

اس کے یہ معنی نہیں کہ حضرت عمرؓ کے سوا دوسرا کوئی صاحبِ فراست نہ تھا۔ تمام اصحاب ایک ہی مشعل کی کرنیں تھیں۔ کسی میں کوئی خوبی تھی کسی میں کوئی، ایک سے ایک بڑھ کر تھا۔ یوں سمجھ لیجیے جیسے کہا جائے کہ دنیا میں اگر کوئی سخی ہے تو وہ حاتم ہے۔ یعنی حاتم یقیناً سخی ہے۔ حضرت عمرؓ میں یہ جوہر بہت نمایاں تھا۔ آپ نے مختلف موقعوں پر جس فہم و فراست کا ثبوت دیا، اس سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے۔

آپ کی خلافت کے زمانے میں اسلام دور دور تک پھیل گیا اور آپ کو جگہ جگہ اپنے حاکم مقرر کرنے پڑے۔ آپ حاکم مقرر کرتے وقت، بڑی سوچ بچار اور چھان بین سے کام لیتے، پھر بھی اگر کسی کے خلاف کوئی شکایت آتی تو اس سے باز پرس کیے بغیر نہ رہتے۔

ایک دفعہ اہلِ حمص نے اپنے والی سعید بن عامر کے خلاف کچھ شکایتیں کیں۔ آپ نے سن کر تھوڑی دیر سوچا۔ پھر فرمایا "الٰہی! میری فراست سعید بن عامر کے بارے میں غلط ثابت نہ ہو۔" پھر ان لوگوں [illegible] اور یہ باتیں ان کے منہ پر کہیں۔

اس کے بعد آپ نے سعید بن عامرؓ کو مدینہ منورہ میں طلب فرمایا اور جب وہ آگئے تو ان لوگوں سے کہا کہ اب اپنی شکایات پیش کریں ۔ انھوں نے عرض کیا ۔ پہلی شکایت تو یہ ہے کہ یہ ہر روز بہت دن چڑھے مکان سے باہر تشریف لاتے ہیں اور ہمیں انتظار کرنا پڑتا ہے ۔

سعید بن عامر نے جواب دیا ۔ بے شک ان کی یہ شکایت درست ہے مگر میری مجبوری یہ ہے کہ میرے پاس کوئی خادم نہیں ۔ میں خود ہی آٹا گوندھ کر روٹی پکاتا ہوں اور فارغ ہو کر باہر آتا ہوں ۔ پھر سارا دن ان کی خدمت کرتا ہوں ۔

جب اس جواب سے لوگوں کی تسلی ہو گئی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا ۔ اور کیا شکایت ہے ؟ لوگوں نے کہا ۔ یہ رات کو کسی کی بات نہیں سنتے چاہے کتنا ہی ضروری کام کیوں نہ ہو ۔

سعید بن عامر نے جواب دیا ۔ میں اس بات کو ظاہر نہیں کرنا چاہتا تھا مگر اب آپ کی خاطر مجبوراً عرض کرنا پڑا ۔ میں نے دن تو ان لوگوں کے واسطے خاص کر دیا ہے مگر رات صرف اللہ تعالیٰ کے واسطے رکھی ہے ۔ یعنی دن بھر تو ان لوگوں کی باتیں سنتا اور خلقِ خدا کی خدمت کرتا ہوں مگر رات کے وقت اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتا اور اپنے گناہوں کی معافی مانگتا ہوں ۔

یہ جواب ایسا تھا کہ اس کے سامنے کسی کو چون و چرا کی گنجائش نہ تھی ۔ سب لاجواب ہو گئے ۔ اپنا سا منہ لے کے رہ گئے اور انھوں نے ندامت سے اپنی گردنیں جھکا لیں ۔

اب حضرت عمرؓ نے لوگوں سے مخاطب ہو کر فرمایا ۔ کیا کوئی اور شکایت بھی ہے ؟ انھوں نے عرض کیا ۔ ہاں ایک شکایت اور ہے ۔ وہ یہ کہ یہ مہینے میں ایک دن مکان سے باہر نہیں نکلتے ۔

سعید بن عامر نے کہا ۔ بات یہ ہے کہ خادم نہ ہونے کی وجہ سے مجھے اپنے کپڑے خود ہی دھونے پڑتے ہیں ۔ میں نے مہینے میں ایک دن اس کام کے لیے مقرر کر رکھا ہے ۔ اس لیے گھر سے باہر نہیں نکلتا ۔

یہ بیان سن کر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ، خدا کا شکر ہے کہ میرا گمان غلط نہیں نکلا ۔ میں نے ان کے بارے میں جو کچھ اندازہ لگایا تھا ، وہ صحیح ثابت ہوا ، میں نے جلد بازی میں کوئی ایسا قدم نہیں اٹھایا جس سے ان کو نقصان پہنچتا ۔

پھر اس شخص کو رخصت کرتے ہوئے فرمایا "جاؤ - اپنے والی کی قدر کرو۔"

حسنِ سلوک

ایرانیوں کا سردار ہرمز پہلی مرتبہ مغلوب ہوا، تو اس نے جزیہ دینا قبول کر کے اپنی جان چھڑائی مگر پھر آنکھیں پھیر لیں اور مقابلہ کیا - آخر اسے شکست ہوئی اور وہ دوبارہ قید ہو کر حضرت عمرؓ کی عدالت میں پیش کیا گیا۔

اس وقت اس کی حالت یہ تھی کہ تاجِ مرصّع سر پر تھا اور دیبا (ریشم) کی قبا بدن پر - جڑاؤ تلوار کمر میں لٹک رہی تھی اور گلے میں بیش قیمت زیور پڑے ہوئے تھے - حضرت عمرؓ اس وقت مسجد نبوی میں تشریف رکھتے تھے - آپ نے فرمایا - تم نے ایک بار نہیں دو تین بار بدعہدی کی ہے - کہو تم سے اس کا بدلہ کیوں نہ لیا جائے -

ہرمز نے کہا - میری سمجھ میں نہیں آتا کہ میرا عذر سننے سے پیشتر ہی مجھے سزا کی دھمکی دی جا رہی ہے ؟

حضرت عمرؓ نے فرمایا - نہیں تم کوئی خوف نہ کرو - ایسا ہرگز نہیں ہوگا - تم اپنا عذر بیان کرو -

ہرمز نے کہا - پہلے مجھے پانی پلاؤ - میرا حلق خشک ہو رہا ہے -

حضرت عمرؓ نے پانی پلانے کا حکم دیا - ہرمز نے پانی کا پیالہ ہاتھ میں لے کر کہا - کہیں ایسا تو نہیں ہوگا کہ میں پانی پینے کی حالت میں قتل کر دیا جاؤں ؟

حضرت عمرؓ نے فرمایا - تم بے فکر ہو کر پانی پیو، اپنے آپ کو ہر قسم کے خطرے سے محفوظ سمجھو - جب تک تم پانی نہ پی لوگے، اپنا عذر بیان نہ کر لوگے، اس وقت تک تمھیں کچھ نہیں کہا جائے گا -

ہرمز نے پانی کا پیالہ ہاتھ سے نیچے رکھ دیا اور کہا - میں پانی نہیں پینا چاہتا - آپ نے مجھے امان بخش دی ہے - اب آپ مجھے کوئی سزا نہیں دے سکتے -

حضرت فاروق اعظمؓ کو ہرمز کی چالاکی اور فریب دہی پر بڑا غصہ آیا - لیکن حضرت انسؓ بیچ میں بول اٹھے - امیر المومنین ! یہ ٹھیک کہتا ہے - آپ نے فرما دیا ہے کہ جب تک پورا حال نہ کہہ لو کسی قسم کا خوف نہ کرو اور جب تک پانی نہ پی لو اپنے آپ کو محفوظ سمجھو - اور لوگوں نے بھی اس بات کی تائید کی - حضرت عمرؓ نے فرمایا - ہرمز! تو نے مجھے دھوکہ دیا ہے - میں تجھے دھوکا نہیں دوں گا - اسلام نے فریب کاری کی تعلیم نہیں دی -

میں تجھے آزاد کرتا ہوں۔

یہ ایفائے عہد اور حسن سلوک دیکھ کر ہرمز مسلمان ہوگیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دو ہزار سالانہ اس کا وظیفہ مقرر کر دیا۔

الفاظ کا گورکھ دھندا

ایک اعرابی (بدوی) مکہ معظمہ میں آیا اور بازاروں میں بلند آواز سے اعلان کرنے لگا۔

"اے لوگو! میرے پاس وہ چیز ہے، جو خدا کے پاس بھی نہیں۔ خدا فتنے کو ناپسند کرتا ہے اور میں فتنے سے محبت کرتا ہوں۔ نیز میں نصاریٰ کے قول کی تائید کرتا ہوں۔"

مسلمانوں نے اس کے یہ کفریہ خرافات سنے، تو اسے پکڑ کر دربارِ خلافت میں پیش کر دیا اور عرض کیا۔ یا امیر المومنین! یہ شخص اس قسم کی باتیں کھلم کھلا بازاروں میں کہتا پھرتا ہے۔

پیشتر اس کے کہ حضرت عمرؓ اس پر شرعی حد جاری کرتے، اس اعرابی نے عرض کیا:

"اے امیر المومنین! آپ کو میری بات بھی سن لینی چاہیے۔ میرے بیان کے بعد جو سزا آپ تجویز فرمائیں گے، میں بڑی خوشی سے برداشت کر لوں گا۔"

حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ بیان کرو کہنا کیا چاہتے ہو؟۔

اعرابی نے عرض کیا۔"اے امیر المومنین! میں نے جو اعلان کیا ہے، خدا کی قسم! اس میں مطلق غلط بیانی نہیں۔ یہ کہنے سے کہ میرے پاس وہ کچھ ہے جو خدا کے پاس بھی نہیں، میری مراد میرا بیٹا ہے۔ ظاہر ہے خدا کا کوئی بیٹا بیٹی نہیں۔ ملاحظہ ہو قرآنِ مجید کی آیت:

مَا كَانَ لِلّٰهِ اَنْ يَّتَّخِذَ مِنْ وَّلَدٍ سُبْحٰنَهٗ

دوسری بات یہ کہ میرا بیٹا میرے لیے فتنہ ہے، کیونکہ خدا تعالیٰ خود فرماتا ہے:

انما اولادکم فتنہ۔ (تمہاری اولاد تمہارے لیے فتنہ ہے)

لیکن میں اپنے بیٹے سے محبت کرتا ہوں۔ بالفاظ دیگر میں فتنے کو پسند کرتا ہوں۔

باقی رہا تیسرا جرم۔ وہ بھی جرم نہیں، ایک صداقت ہے۔ میں نے کہا تھا کہ میں نصاریٰ کے قول

کی تائید و تصدیق کرتا ہوں۔ نصاریٰ کا قول قرآنِ کریم میں نقل کیا گیا ہے کہ "یہودی راستی پر نہیں ہیں۔"
میں نصاریٰ کے اس قول کی تصدیق کرکے اسلام اور قرآن کی تائید کرتا ہوں۔

یہ بیان سن کر حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ "میں تجھے الحاد اور ارتداد کے الزام سے تو بری کرتا ہوں۔ لیکن خبردار! جو پھر کبھی تو نے الفاظ کا یہ مغالطہ آمیز کھیل کسی کو دکھایا۔"

حضرت عمرؓ کی رحم دلی

عروہ بن زبیر روایت کرتے ہیں کہ کلاب بن اُمیہ بن الاسکر نے مدینے کی طرف ہجرت کی۔ امیہ بن الاسکر بہت پرگو اور بلند پایہ شاعر اور بہادر تھے۔ انھوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں زمانے دیکھے تھے۔ کلاب ایک عرصے تک مدینہ منورہ میں مقیم رہا۔ یہ زمانہ حضرت عمرؓ بن خطاب کی خلافت کا تھا۔ ایک روز طلحہ بن عبید اللہ اور زبیر بن عوام سے ملاقات ہوئی۔ ان دونوں سے اس نے پوچھا۔ "اسلام میں سب سے افضل کون سا کام ہے؟"

انھوں نے کہا۔ "جہاد"

کلاب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا۔ ان سے فوج میں بھرتی ہونے کی درخواست کی۔ انھوں نے اسے ایک پلٹن میں داخل کرلیا، جو حضرت ابو موسیٰؓ کی سپہ سالاری میں عراق کے میدانِ جنگ کی طرف کوچ کررہی تھی۔ کلاب کا باپ ایک کہن سال مردِ بیمار تھا۔ آنکھوں کی بینائی زائل ہوچکی تھی۔ جب کلاب کو گئے ہوئے چند دن ہوگئے، تو باپ تابِ مفارقت نہ لاسکا۔ وہ لکڑی ٹیکتا ہوا ایک آدمی کی رہنمائی میں حضرت عمر فاروقؓ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ وہ اس وقت مسجدِ نبوی میں تشریف فرما تھے۔ اس نے ایک درد انگیز قصیدہ فی البدیہہ پڑھا، جس کے بعض شعروں کا مطلب یہ تھا:

اے ملامت گر! تو نے میری قدر پہچانے بغیر ملامت کی ہے۔ تجھے معلوم نہیں کہ میں آج کل کس مصیبت میں مبتلا ہوں۔

اگر تو نے میری ملامت کی ٹھان لی ہے، تو خدارا میرے بیٹے کو عراق پہنچنے سے پہلے واپس کردے۔
تجھے معلوم ہے کہ میرا بیٹا کس قدر بہادر اور شجاع ہے۔ وہ ہر مصیبت کے وقت میرے کام آتا ہے۔

میرا اچھا خدمت گزار ہے۔ اس کی بہادری کا یہ عالم ہے کہ میدانِ جنگ میں کوہِ ثبات بن کر دشمن سے لڑتا ہے۔

تمھارے باپ کی قسم! تم نے میرے غم کا اندازہ ہی نہیں کیا اور نہ تم کو یہ معلوم ہے کہ مجھے تم سے کس قدر محبت اور اشتیاق ہے۔

مجھ کو اپنے لختِ جگر کے مفقود ہو جانے کا صدمہ اس قدر پہنچا ہے کہ اگر میرا جگر پھٹنے پر قادر ہو سکے تو پاش پاش ہو جائے۔

میں اس خدا کے سامنے عمر فاروقؓ کا دامن پکڑوں گا جس کے گھر (بیت اللہ) کا طواف کرنے کے لیے حاجی عرفات کے بسا طہ نامی پہاڑ تک جاتے ہیں۔

میں خدا سے کہوں گا کہ فاروقؓ نے میرے جگر گوشے کو میدانِ جنگ سے واپس نہیں بلایا اور ہمارے قبیلے کے ان دو شخصوں کے سامنے پیش نہیں کیا، جن کا سردار زواق ہے۔

یہ قصیدہ سوز و حرماں کی منہ بولتی تصویر تھا۔ ایک ایک حرف سے حسرت، تمنا، بے چارگی اور مہر پدری کا اظہار ہو رہا تھا۔ الفاظ کی نشست، خیالات کی روانی، تراکیب کی چستی اور جوش، اثر، درد اور رقت کی ایسی کیفیتیں اس میں پنہاں تھیں کہ اور تو اور خود حضرت عمرؓ پر گریہ طاری ہو گیا۔

امیہ کو دم دلاسا دلا دیا اور ابو موسیٰ کو حکم بھیجا کہ کلاب کو فوراً واپس مدینے بھیج دیا جائے۔

جب کلاب مدینے پہنچ کر حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا، تو آپ نے پوچھا۔ "تم اپنے باپ کی کیا خدمت کرتے تھے؟"

کلاب نے عرض کیا۔ "میں ان کو کسی قسم کی تکلیف پہنچنے نہیں دیتا تھا۔ ان کو ہمہ وقت راضی رکھنے کی کوشش کرتا تھا۔ جس اونٹنی کا دودھ ان کو پلاتا تھا پہلے اسے خوب کھلا پلا لیتا تھا۔ پھر اس کے تھن دھوتا تاکہ خوب ٹھنڈے ہو جائیں۔ اس کے بعد دودھ دوہ کر ان کی خدمت میں پیش کرتا تھا۔ بس میری یہی خدمات ہیں۔"

حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ اچھا جس طرح تم اپنے والد کو دودھ پلاتے تھے، اسی طرح آج ہمارے پاس لاؤ۔ ادھر کلاب اونٹنی کو تیار کرنے اور دودھ دوہنے میں مصروف ہو گیا، ادھر حضرت عمرؓ نے کلاب کے والد

کو بلا بھیجا۔ وہ آئے تو آپ نے ان کی مزاج پرسی کی اور کہا۔ کوئی ضرورت ہو تو بتلایئے، انھوں نے جواباً عرض کیا۔ امیر المومنین! میرا حال کیا پوچھتے ہیں۔ اب اگر دنیا میں میری کوئی آرزو باقی ہے تو صرف اتنی کہ ایک دفعہ مرنے سے قبل اپنے لختِ جگر سے بغل گیر ہو جاؤں۔ آپ نے نہایت نرم لہجے میں فرمایا۔ ابو کلاب! خدا نے چاہا تو تمھاری تمنا ضرور پوری ہوگی۔ پھر کلاب کے ہاتھ سے ٹھنڈے دودھ کا کٹورا لے کر اس کے باپ کو پیش کیا۔

اُمیہ نے کٹورہ منہ کے پاس لے جاتے ہی کہا۔ امیر المومنین! خدا جھوٹ نہ بلوائے۔ اس برتن سے مجھے کلاب کی خوشبو آ رہی ہے۔ یقیناً یہ دودھ اسی نے دوہا ہے۔

حضرت عمرؓ پر رقت طاری ہو گئی۔ انھوں نے فرمایا۔ ہاں! تم ٹھیک کہتے ہو۔ یہ دودھ کلاب ہی نے دوہا ہے اور وہ تمھارے پاس موجود ہے۔ ہم نے اُسے تمھاری خاطر واپس بلا لیا ہے۔

اُمیہ یہ سنتے ہی بے تاب ہو گئے، جلدی سے کلاب پر ٹوٹ پڑے۔ اسے سینے سے لگا کر خوب پیار کیا۔ حاضرین اس نظارے سے بہت متأثر ہوئے۔ ان کی آنکھیں آنسوؤں سے تر ہو گئیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ "کلاب! اب تم اپنے باپ کا دامن نہ چھوڑنا۔ یہی تمھارا جہاد ہے۔"

پھر حضرت عمرؓ نے کلاب اور اُمیہ کے مصارف کے لیے بیت المال سے ایک رقم منظور کی، اور جب تک اُمیہ زندہ رہا کلاب دل و جان سے اس کی خدمت کرتا رہا۔

حضرت عمرؓ کی بہو

ایک رات حضرت فاروقِ اعظمؓ اپنے غلام اسلمؓ کے ہمراہ مدینہ منورہ کی گلیوں میں گشت لگا رہے تھے کہ ایک مکان سے باتوں کی آواز آئی۔ ماں اپنی بیٹی سے کہہ رہی تھی کہ دودھ میں تھوڑا سا پانی ملا دو۔

لڑکی نے کہا۔ ابھی چند ہی روز ہوئے، امیر المومنین نے منادی کرائی تھی کہ دودھ میں پانی ملا کر فروخت نہ کیا جائے۔ یہ کھلم کھلا دھوکا ہے۔ اس سے خدا ناراض ہوتا ہے۔

بڑھیا نے کہا۔ اس وقت ہمیں کون دیکھتا ہے۔ نہ امیر المومنین یہاں موجود ہیں نہ منادی کرنے والا۔

لڑکی نے کہا۔ یہ تو سراسر دیانت کے خلاف ہے کہ رُوبرو تو اطاعت کی جائے اور پیٹھ پیچھے خیانت۔

یہ باتیں سن کر حضرت عمرؓ کو اس لڑکی کی صداقت بیانی اور جرأت ایمانی پر بڑی حیرت ہوئی۔ گھر پہنچ کر آپ نے اپنے صاحبزادوں کو سارا واقعہ سنایا۔ اس لڑکی تعریف کی اور کہا۔ تم میں سے کون اس لڑکی سے شادی کرنے پر رضامند ہے۔ ممکن ہے خدا ایسی راست باز لڑکی کے صلب سے کوئی سعید اور صادق ہستی پیدا کرے۔ حضرت کے صاحبزادے عاصم نے اس سے شادی کرنے پر آمادگی ظاہر کی۔ چنانچہ عاصم کی شادی ۱۲ھ میں اس دودھ والی لڑکی سے ہو گئی اور حضرت عمرؓ اسے بہو بنا کر اپنے گھر لے آئے۔

اس لڑکی کے بطن سے ام عاصم پیدا ہوئیں جو عبدالعزیز بن مروان سے بیاہی گئیں۔ انہی کی اولاد تاریخ کی وہ مشہور ہستی ہے جس کا نام حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ہے اور جن کے دور خلافت کے بارے میں مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ وہ خلافت راشدہ کا سچا نمونہ تھی۔

آیات قرآنی کا اثر

یہ واقعہ تو سب کو معلوم ہے کہ ایک عورت کے سوز قرأت نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی زندگی کا رخ بدل دیا تھا اور وہ کفر چھوڑ کر اسلام کی آغوش میں آ گئے تھے۔ ایک مرتبہ آپ سورۃ اذا الشمس کی تلاوت کر رہے تھے۔ جب وہ واذا الصحف نشرت تک پہنچے تو بے ہوش ہو گئے اور کئی دن تک بیمار رہے۔ [۱]

ایک دن ایک شخص کے پاس سے گزرے۔ وہ سورۃ طور پڑھ رہا تھا۔ حضرت سواری پر تھے سننے کے لیے کھڑے ہو گئے۔ جب وہ شخص

اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ

پر پہنچا تو آپ سواری سے اتر پڑے اور نیم غشی کی حالت میں اس کی دیوار کے ساتھ ٹیک لگا کر بیٹھ گئے اور دیر تک اسی عالم میں بیٹھے رہے۔ آخر وہاں سے اٹھ کر گھر گئے اور ایک مہینہ تک بیمار رہے۔ لوگ ان کی بیمار پرسی کو آتے۔ لیکن کسی کو ان کی بیماری کا اصلی سبب معلوم نہ تھا۔ [۲]

[۱،۲] سیرت الفاروق، ص ۲۸۴، بحوالہ ازالۃ الخفا

آخری کلمات

۲۳ ہجری کے محرم کا مہینہ تھا۔ حضرت عمرؓ نماز فجر کے لیے مسجد میں تشریف لاتے اور امامت کے لیے کھڑے ہوتے۔ ابھی صرف تکبیر کہنے پائے تھے اور بقول بعض راویوں کے ایک رکعت نماز پڑھ کر کھڑے ہوتے تھے کہ صف اوّل میں سے ایک شخص نے جو ابولولو کے نام سے مشہور تھا، آگے بڑھ کر تیز دو رُخے خنجر سے کئی وار کیے بلکہ اور بھی کئی نمازیوں کو زخمی کر کے خود بھی اسی خنجر سے خودکشی کر لی۔ حضرت عمرؓ نے عبدالرحمٰن بن عوف کو نماز پڑھانے کے لیے کہا۔ لوگ ان کو اٹھا کر گھر لے گئے۔ زخم سینے کی بہت کوشش کی گئی۔ پیٹ باندھ دیا گیا مگر کوئی علاج کارگر نہ ہوا۔ زندگی کی امید منقطع ہو گئی۔ محرم کی چھبیسویں تاریخ آپ کی زندگی کا آخری دن تھا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ، حضرت عثمان اور اپنے فرزند عبداللہ اور ابن عباسؓ وغیرہ اکابرین کو بلا کر بہت سی وصیتیں کیں۔ فرمایا۔ میں اپنے جانشین کو وصیت کرتا ہوں کہ وہ غیر مسلم رعایا کے لیے اللہ عزوجل اور اس کے رسولؐ کی ذمہ داری یاد رکھے۔ ان سے جو اقرار کیے گئے ہیں انھیں ہمیشہ پورا کرے۔ ان کی حفاظت کی جائے اور ان سے نیک سلوک کیا جائے۔

زندگی کے آخری لمحوں میں جب ان کا سر اپنے بیٹے عبداللہ کی گود میں تھا، آپ یہ شعر پڑھ رہے تھے:

ظلومٌ نفسی غیر انی مسلمٌ اصلی الصلوٰۃ کلھا واصوم

میرے نفس کے لیے مشکل ہوتی اگر میں مسلمان نہ ہوتا۔ میں تمام نمازیں پڑھتا اور روزے رکھتا ہوں۔

اسی طرح بہت آہستگی سے کلمہ کا ورد کر رہے تھے کہ رُوح جسم عنصری سے پرواز کر گئی۔[۳۱]

---

[۳۱] سیرت الفاروق، مصنفہ قاضی سراج الدین احمد، ص ۲۵۷

چوہدری محمد اشرف ایم اے

اسلامی فنونِ لطیفہ

ولید بن عبد الملک کے عہد میں

اموی خلیفہ ولید بن عبد الملک کا زمانہ نہ صرف اسلامی فتوحات کا زمانہ تھا بلکہ اس کے دورِ حکومت میں اسلامی تہذیب و ثقافت کے ہر پہلو میں نمایاں ترقی ہوئی۔ مال و دولت سے خزانہ بھر چکا تھا اور ملک اقتصادی لحاظ سے خوش حال تھا۔ ولید بن عبد الملک کو خوبصورت عمارتیں تعمیر کرانے کا بہت شوق تھا۔ اس کے عہد میں فنونِ لطیفہ نے حیرت انگیز ترقی کی۔ اس دور کی بنائی ہوئی عمارتوں میں مساجد اور قصر شامل ہیں۔ مسجد نبوی ﷺ اور جامع ولید آج بھی مسلمانوں کی توجہ کا مرکز ہیں۔ یہ فنِ تعمیر کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔ ان کی شان و شوکت اور حسن و رعنائی دیکھ کر یہ اندازہ لگانا ذرا بھی مشکل نہیں کہ ولید کو جنون کی حد تک فنونِ لطیفہ سے دلچسپی تھی۔ مندرجہ ذیل عمارتیں اور مسجدیں اس کی شاہد ہیں۔

مسجدِ نبوی ﷺ

یہ مسجد اپنی ساخت، شان و شوکت اور جاہ و جلال میں بے مثال ہے۔ اس کی تعمیر میں نہ صرف مسلمانوں نے بلکہ غیر مسلموں نے بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور نذرانے پیش کیے۔ شہنشاہِ روم نے ایک سو رومی کاریگر اور چالیس ہزار مثقال سونا بطورِ عقیدت ولید کی نظر کیے[1] علاوہ ازیں قیمتی پتھروں سے بھری ہوئی چالیس گاڑیاں بھی روانہ کیں۔ مقدسی اس بارے میں لکھتا ہے کہ شہنشاہِ روم نے بیس سے زائد معمار اور قیمتی پتھروں سے لدی ہوئی چند گاڑیاں پیش خدمت کیں تھیں۔ مقدسی نے چالیس ہزار مثقال سونے کا کہیں ذکر نہیں کیا۔ لیکن اس نے معماروں کی مزدوری کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ شہنشاہِ روم کی طرف سے بھیجے گئے معماروں

---

[1] معجم البلدان یاقوت، جزء رابع، ص ۶۶۴، مطبوعہ ۱۸۶۹ء نسخہ قدیمہ، ابن اثیر، جزء رابع، ص ۲۰۰، مقدسی، ص ۱۲۹

میں سے دس معماروں کی مزدوری ایک لاکھ اسی ہزار دینار بنتی تھی۔

ولید بن عبد الملک نے گورنر مدینہ حضرت عمر بن عبد العزیز کو مسجد نبوی ؐ کی تعمیر کے لیے مقرر کیا اور ہدایت کی کہ اس کی تعمیر میں کوئی تساہل نہ ہو۔ حضرت عمر بن عبد العزیز کا دامن عقیدتِ رسول ؐ سے بھرا ہوا تھا۔ فوراً اس نیک کام کی طرف توجہ فرمائی۔ مزدوروں کی طرح خود کام کیا۔ اینٹ، پتھر، چونا خود ڈھویا۔ جب یہ مسجد بن کر تیار ہوئی تو یہ اپنی شان و شوکت، خوبصورتی، نقش و نگار اور حسن و زیبائش میں اپنا جواب نہ رکھتی تھی۔ ولید نے بھی دل کھول کر روپیہ صرف کیا۔[2]

یعقوبی کا یہ کہنا کہ "ولید بن عبد الملک کا دل عشقِ رسول ؐ سے خالی تھا" کسی طرح بھی درست نہیں۔ اس نے حقائق کو چھپانے اور مسخ کرنے کی کوشش کی ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ ولید نے اس کی تعمیر میں خزانے خالی کر دیے اور روپیہ پانی کی طرح بہایا۔ ولید اس حقیقت سے پوری طرح آگاہ تھا کہ عشقِ رسول ؐ ہی کی بدولت وہ حکمرانی کے بلند مقام پر پہنچا ہے۔

مؤرخ بلاذری لکھتے ہیں کہ باپ نے مسجد اقصیٰ اور بیٹے نے مسجد نبوی ؐ تعمیر کر کے اپنی آخرت سنواری۔[3] اس کی تعمیر میں اعلیٰ قسم کے کاریگروں کی خدمات حاصل کی گئیں اور انھیں معقول معاوضہ دیا گیا۔ عمدہ اور اعلیٰ قسم کا سنگِ مرمر استعمال کیا گیا۔

مسجد کی تعمیر کب شروع ہوئی؟ اس کے متعلق مؤرخین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بلاذری، مسعودی اور ابو الطاس تینوں اس بات پر متفق ہیں کہ اس کام کا آغاز ۸۸ھ میں ہوا[4] جبکہ بعض مؤرخین کی رائے میں اس کی تعمیر ۸۷ھ میں شروع ہوئی۔ البتہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس کی تعمیر ۸۹ھ میں مکمل ہوئی۔ حضرت

---

۲ بلاذری، فتوح البلدان ص ۷۵۶، دینوری، اخبار الطوال ص ۳۲۹، مقدسی ص ۸۰، معجم البلدان جز رابع ص ۴۶۶۔

۳ تہذیب و تمدن اسلامی حصہ دوم ص ۱۳۷-۱۶۲۔

۴ قاضی زین العابدین میرٹھی، تاریخ ملت جلد سوم (خلافت بنو امیہ)، ص ۲۳۵، رفیق ندوۃ المصنفین دہلی، ص ۱۹۴، ص ۲۳۵۔ مسعودی، مروج الذہب ص ۱۱۳۱۔ ابو الطاس، جز اول، ص ۶۔

عمر بن عبدالعزیز کو یہ سعادت بھی نصیب ہوئی کہ سب سے پہلے انھوں نے ہی مسجدِ نبوی میں محراب بنوائے [۵۵]
۹۳ھ ۔ ۹۲ھ میں مدینہ کے گورنر قرہ بن شریک نے اس مسجد کو مزید کشادہ کیا اور چار نئے دروازے بنوائے ۔
چار مشرقی رخ، چار مغربی رخ اور تین شمالی رخ ۔ نیز محراب کا رخ بھی قدرے تبدیل کیا ۔

جامع ولید

جامع ولید فنِ تعمیر کا دوسرا بڑا شاہکار ہے ۔ ولید نے اس مسجد کی تعمیر پر خصوصی توجہ دی ۔ اس کی تعمیر کے لیے روم، فارس اور ہندوستان سے کاریگر بلوائے ۔ مسجد اس قدر کشادہ اور وسیع تھی کہ اس میں بیس ہزار سے زائد نمازی بیک وقت نماز ادا کر سکتے تھے ۔ اس مسجد کی تعمیر نو سال میں مکمل ہوئی ۔ مشہور مورخ ابن کثیر کے مطابق ۱۱ کروڑ ۲۰ لاکھ دینار اس پر صرف آئے [۵۶] دیگر مورخین کے خیال میں ملک شام کا سات برس کا خراج اس کی تعمیر پر صرف ہوا ۔ یہ مسجد جس جگہ تعمیر ہوئی اسے کنیسہ یوحنا کہتے تھے ۔ فتح دمشق سے پہلے تین سو سال تک یہ عیسائیوں کی عظیم عبادت گاہ کے طور پر مقدس سمجھی جاتی رہی [۵۷] کنیسہ یوحنا کی تعمیر سے پہلے یہاں یونانیوں کا ایک مندر تھا ۔ کہا جاتا ہے کہ یونانیوں نے اس مندر کی بنیاد رکھنے کے لیے اٹھارہ سال مبارک ستارہ کا انتظار کیا ۔ جیسے یہ ستارہ طلوع ہوا اس وقت اس کی تعمیر شروع کی گئی ۔

ابن کثیر لکھتا ہے کہ " پجاریوں نے دعائیں مانگی تھیں کہ یہ مندر قیامت تک عبادت کے شرف سے محروم نہ رہے [۵۸] غالباً یہ ان کی دعاؤں کا اثر ہے کہ یہ مندر آج تک دعاؤں سے محروم نہیں رہا ۔ اگرچہ اس کی شکل بدلتی رہی ۔ پہلے یہ مندر تھا پھر کنیسہ یوحنا بنا اور عہدِ ولید میں یہ خدا کے گھر میں تبدیل ہوا ۔

بلاذری لکھتا ہے کہ کنیسہ یوحنا کی جگہ مسجد تعمیر کرنے کی خواہش کا اظہار امیر معاویہ نے کیا تھا لیکن وہ اپنی زندگی میں اس خواہش کو پورا نہ کر سکا ۔ چنانچہ یہ کام ولید کے ہاتھوں انجام پذیر ہوا [۵۹]

---

۵۵ معجم البلدان، یاقوت، جز رابع، ص ۴۶۶
۵۶ ابن کثیر، جز تاسع، ص ۱۴۴
۵۷ ابن کثیر، جز اول، ص ۱۹۹
۵۸ ابن کثیر، جز تاسع، ص ۱۴۲، ۱۴۳ — ابن عساکر، جز اول، ص ۲۱۲
۵۹ بلاذری، جز اول، ص ۱۲۹

ابن عساکر کے خیال میں ولید نے شاہ روم کو ایک خط کے ذریعے پیغام بھیجا کہ اگر اس نے اعلیٰ درجہ کے دو سو معمار جامع ولید کی تعمیر کے لیے نہ بھجوائے تو اس کے ملک پر چڑھائی کر دی جائے گی۔ چنانچہ شاہِ روم نے ولید کے حکم کی تعمیل کر دی۔[۱۰]

ابن کثیر لکھتا ہے کہ کنیسہ یوحنا کے اندر کی تمام عمارات کو منہدم کر دیا گیا۔ زمین بالکل ہموار ہو گئی۔ اور عیسائیوں کی تعمیر کا نام و نشان باقی نہ رہا۔[۱۱]

مسلمان سیاح ابن جبیر جو اندلس سے اس مسجد کو دیکھنے کی غرض سے دمشق آیا تھا، لکھتا ہے:

"اس مسجد کی لمبائی مشرقی دروازہ سے لے کر مغربی دروازہ تک دو سو خطوط ہے اور چوڑائی دو سو پینتیس خطوط ہے۔ مسجد میں تین مستطیل بلاط مشرق سے مغرب تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں سے ہر بلاط کی چوڑائی اٹھارہ خطوط ہے۔ مسجد کے کل ستونوں کی تعداد اڑسٹھ ہے۔ ان میں سے چوّن ساریہ ہیں جبکہ آٹھ ارجل اور دو مرمریں۔ صحن کو تین بلاط مشرقی، غربی اور شمالی گھیرے ہوئے ہیں۔ ہر بلاط کی چوڑائی دس خطوط ہے۔ اس کے قوائم سینتالیس ہیں۔ جن میں چودہ ارجل اور باقی سواری ہیں۔"[۱۲]

جامع ولید میں تین مینار، ایک مغربی، دوسرا شمالی، تیسرا شرقی سمت میں ہیں۔ اس کے علاوہ مسجد کے صحن میں تین قبے تعمیر ہیں، ایک مشرقی جانب، دوسرا صحن میں اور تیسرا مغرب کی طرف ہے۔ مغربی طرف کا قبہ سب سے بڑا ہے اور اسے بطور بیت المال استعمال کیا جاتا تھا۔ مسجد کا تمام روپیہ اس جگہ اکٹھا کیا جاتا تھا۔ مسجد کے چار بڑے دروازے ہیں جن کے نام یہ ہیں:

۱۔ باب زیادہ

۲۔ باب جیرون یا باب شرقی

---

[۱۰] ابن عساکر: جزء اوّل، ص ۲۰۳، مطبوعہ دمشق۔

[۱۱] ابن کثیر: جزء تاسع، ص ۱۴۶

[۱۲] ابن جبیر، مطبوعہ لندن، ص ۲۶۸، ۲۶۲

۳- باب بریدیا باب غربی

۴- باب ناطفین یا باب شمالی[113]

جامع ولید کی تعمیر پر کم وبیش بارہ کروڑ دینار لاگت آئی تھی۔ ابنِ عساکر کے مطابق اس کی تعمیر پر چار سو صندوق سونے کے خرچ ہوئے۔ اور ہر صندوق میں چودہ ہزار دینار تھے۔ اس طرح کل اخراجات پانچ لاکھ ساٹھ ہزار دینار بنتے ہیں[114]

ابنِ جبیر نے گیارہ کروڑ دینار کا تخمینہ لگایا ہے[115] جبکہ ابن شاکر[116] اور اسماوی نے پانچ کروڑ چھ لاکھ اشرفیاں بتایا ہے[117]

یاقوت نے صرف ایک جملے پر اکتفا کیا ہے کہ "لوگ صرف کثیر سے قحط میں مبتلا ہو گئے[118]۔ مگر یہ بات درست نہیں۔

ولید نے تمام روپیہ اپنی ذاتی جیب سے خرچ کیا اور بیت المال سے ایک کوڑی نہ لی[119]

ولید بن عبدالملک کے دورِ حکومت کے قصروں کی تفصیل درج ذیل ہے۔

قصرہ عمرہ

یہ اپنی شکل وشباہت، حسن وزیبائش، نقش ونگار اور خوب صورتی کی وجہ سے آج بھی ولید کی

---

[113] ابنِ جبیر، مطبوعہ لندن، ص ۲۶۸ - ۲۷۰

[114] ابنِ عساکر، جزاول، ص ۲۰۶

[115] ابنِ جبیر، ص ۲۶۲ - ۲۶۳، مطبوعہ لندن

[116] ابنِ شاکر، جزدوم، ص ۲۶۹

[117] سالک العباد، جزاول، ص ۱۸۸

[118] یاقوت، معجم البلدان، جزدوم، ص ۲۶۱ -

[119] ابنِ عساکر، جزاول، ص ۲۰۶، مطبوعہ دمشق

یاد تازہ کیے ہوئے ہے۔ یہ قصر موجودہ شرق اردن کے دارالخلافہ عمان سے کوئی پچاس میل وادی بیطم میں واقع ہے۔

پروفیسر الوس موسیل نے اسے خود دیکھا اور اموی تعمیر کو بے حد سراہا۔ وہ لکھتا ہے کہ یہ قصر دو حصوں پر مشتمل ہے۔ ایک حصہ میں سامنے کی طرف بڑا سا برآمدہ ہے اور اس سے متصل ایک بڑا کمرہ ہے جو غالباً بادشاہ کی نشست گاہ ہوگی۔ اس سے ملحق دو چھوٹے چھوٹے کمرے اور برآمدہ کی دوسری طرف تین چھوٹے چھوٹے کمرے ہیں۔ ان کو ممکن ہے بطور حمام استعمال کیا جاتا ہو۔ ان میں سے ایک کمرے کی چھت ارسطوانی شکل کی ہے۔ سجاوٹ کے لیے نیلے گہرے خاکی، گہرے زرد اور نیلگوں سبز رنگ استعمال کیے گئے ہیں[20]۔

ایک مشہور مورخ ہرزفلد نے بھی اسے بنفس نفیس دیکھا۔ وہ اس قصر کو رومی دور سے تعبیر کرتا ہے اور اموی دور میں شمار نہیں کرتا۔ وہ اپنے اس دعوے کے ثبوت میں دلائل پیش کرتے ہوئے کہتا ہے کہ قصر عمرہ کی دیواروں پر بیل بوٹے جنگل اور سمندری جانوروں کی تصاویر، عورتوں کے عریاں جسم کی تصاویر اس امر کی غماز ہیں کہ یہ رومی دور کی تعمیر ہے اور رومی کاریگروں نے اسے تعمیر کیا ہے۔ وہ اسے اسلامی ذہن کی پیداوار تسلیم کرنے کو ہرگز تیار نہیں[21]۔

کنوردیل ہرزفلد کی رائے سے اتفاق نہیں کرتا وہ کہتا ہے کہ اموی خلفاء اس کے معمار نہ تھے۔ معمار رومی اور شامی تھے، ان کا ذہنی تعلق امویوں سے نہیں رومیوں اور شامیوں سے تھا۔

محققین کے لیے سب سے زیادہ حیران کن بات خلیفہ کے تخت پر شاہی جلوس کا ایک منظر ہے۔ خلیفہ تخت پر بیٹھا ہے اور چتر شاہی اس پر سایہ کیے ہوئے ہے۔ یہ چتر شاہی دو نازک ستونوں پر کھڑا ہے۔ اس کے پیچھے دو دربان ہیں۔ خلیفہ کے تخت کے سامنے چھ بادشاہوں کی تصاویر ہیں۔

---

[20] کنزدیل، ص ۲۵۴

[21] خطط الشام کرد علی، جزء پنجم، ص ۲۸۰ - ۲۸۱ - قصور الامویہ فی شرق اردن، مجلہ الکتاب، ص ۲۸۲ -

یہ سب بادشاہ کے حضور سرنگوں ہیں۔ ایک تصویر پر راڈرک دوسرے پر قیصر، تیسرے پر کسریٰ چوتھے پر نجاشی شاہ کندہ ہے۔ باقی ماندہ دو تصاویر کے حروف مٹ چکے ہیں اور ٹھیک سے پڑھے نہیں جاتے کہ یہ کن بادشاہوں کی تصاویر ہو سکتی ہیں۔

اگر ہرزفلد کی اس بات کو تسلیم کر لیا جائے کہ یہ محل ولید کے دورِ حکومت کی تعمیر نہیں تو پھر قیصر وکسریٰ، راڈرک، نجاشی شاہ یا باقی دو بادشاہوں میں سے کوئی ایک تخت پر جلوہ افروز ضرور ہوتا اور دوسرے بادشاہ اس کے سامنے سر جھکائے کھڑے ہوتے لیکن ایسا نہیں ہے۔ تاریخ کا ہر طالب علم اس حقیقت کو جانتا ہے کہ ولید بن عبدالملک ایک عظیم فاتح تھا اور قیصر وکسریٰ کی سلطنتیں اس کے زیرِ نگین تھیں۔ علاوہ ازیں پورے افریقہ کو ولید نے فتح کر لیا تھا اور اپنی سلطنت کی حد چین تک پھیلا دی تھیں۔ اگر تاریخ کا گہرا مطالعہ کیا جائے تو حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ تخت پر سوائے ولید بن عبدالملک کے اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح سے ہرزفلد کا یہ دعویٰ کہ قصیر عمرہ ولید کی تعمیر نہیں غلط ثابت ہو جاتا ہے۔ قصر عمرہ کی تعمیر ولید کے ہاتھوں ہوئی ۔[۲۲]

قصر خربہ خاں منسبہ

یہ قصر مربع شکل کا ہے۔ اس کے نو برج ہیں۔ ہر دیوار کی لمبائی ۷۳ میٹر ہے۔ اندر جانے کے لیے صرف ایک راستہ ہے۔ دروازہ کے اندر داخل ہوتے ہی ایک بڑا (ہال) کمرہ ہے۔ کئی دوسرے کمرے بھی ہیں۔ اس قصر میں مسجد کے آثار بھی ملتے ہیں ۔[۲۳]

یہ محل بحیرہ طبریہ کے شمال مغرب میں واقع ہے۔ ڈاکٹر ماورنے اس کی کھدائی میں گہری دلچسپی

۲۲۔ خطط الشام کردعلی جزء پنجم، ص ۲۸۰، ۲۸۱ ۔ قصور الاموریہ فی شرق اردن مجلہ الکتاب، کنا عویل، ص ۲۸۲

۲۳۔ تہذیب وتمدن اسلامی، حصہ دوم، ص ۲۲۰

کی کھدائی کا کام ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۶ تک جاری رہا۔ اس کی تعمیر، نقش و نگار اور فن کاری گری یہاں دمشق کی تعمیرات سے ملتی ہے۔ اس بنا پر اس کو ولید کے عہد کی تعمیر کہا جا سکتا ہے۔ اس کی وجہ وہ کتبات اور دینار ہیں جن پر ۸۹ھ درج ہے یہ ولید بن عبدالملک کا دورِ حکومت تھا۔

قصر خزانہ

یہ قصر مربع شکل کا ہے۔ عمان کے جنوب مشرق میں بلقان کے صحرا میں واقع ہے اس کی ہر دیوار ۳۶ میٹر لمبی ہے۔ دیواروں پر برج بنے ہوئے ہیں۔ دو برج دروازہ کے کونوں پر، دو برج دیواروں کے کناروں پر اور ایک ایک برج دیواروں پر بنائے گئے ہیں۔ قصر کے دروازے کے گرد دو بڑے کمرے بڑے ہیں جو غالباً سپاہیوں کے لیے مخصوص ہوں گے۔ اسی دروازہ کے اندر ایک اور دروازہ معلوم ہوتا ہے، جس کے آثار کھدائی پر معلوم نہ ہو سکے[۲۴]

وثوق سے یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ قصر کس کے عہد میں تعمیر ہوا۔ لیکن اوپر کے ایک کمرے کی پیشانی پر اس کی تعمیر ۹۳ ہجری لکھی ہے[۲۵] یہ ولید بن عبدالملک کا دور تھا۔

حمام الفرح

اس کا انکشاف ۱۹۰۵ میں بٹلر نے کیا، وہ لکھتا ہے کہ یہ قصر حلابات سے جنوب مشرقی جانب تین میل کے فاصلہ پر ہے۔ اس کی نقاشی اور کاری گری قصر عمرہ سے ملتی جلتی ہے۔

کرازویل اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اگرچہ حمام الفرح اور قصر عمرہ کی تعمیرات آپس میں مشابہت رکھتی ہیں مگر حمام الفرح کا زمانہ تعمیر بعد کا ہے۔ ہمیں اس کی رائے سے اتفاق

---

۲۴ فلسطین کے آثار قدیمہ کا سہ ماہی رسالہ، جز پنجم، جز ششم، جز نہم، ص ۲۱۵، ص ۱۵۶، ۹-۲۔ تہذیب و تمدن اسلامی، حصہ دوم، ص ۲۲۱، ۲۲۲، مؤلفہ رشید اختر ندوی۔

۲۵ پروفیسر الوس موسیل، موسیل کا سفرنامہ، نمبر اوّل۔ کرازویل نمبر اوّل (قصر خزانہ)

نہیں۔ جب دونوں کی تعمیرات اور ان کی زیبائش اور بناوٹ میں فرق نہیں تو یہ کیسے مان لیا جائے کہ قصرِ عمرہ اور حمام الفرح بنانے والی دو مختلف شخصیتیں ہو سکتی ہیں[۵۲۶]

رشید اختر ندوی اپنی کتاب تہذیب و تمدنِ اسلامی میں لکھتے ہیں کہ ہمارے خیال میں حمام الفرح کی دیواروں کی موٹائی اور سادگی یہ ظاہر کرتی ہے کہ ولید بن عبدالملک نے اس کی تعمیر اس وقت کروائی جب اسے سیاسی عروج حاصل نہ تھا، جو اُسے قصرِ عمرہ کی تعمیر کے وقت حاصل تھا۔

قصرِ طوبیٰ

یہ عمارت مستطیل ہے۔ اس کے اندر داخل ہونے کے لیے دو دروازے ہیں۔ ان دروازوں سے ملحقہ مربع شکل کے کئی کمرے ہیں۔ قصر کے درمیان دو بڑے کمرے، ان کمروں کے ساتھ کئی چھوٹے چھوٹے کمرے اور برآمدے ہیں۔ اس کی دیواروں میں سے ہر ایک کی لمبائی ۱۴۰ میٹر اور چوڑائی ۷۲ میٹر ہے۔ ہر چھوٹی دیوار میں چار برج اور پچھلی بڑی دیوار میں پانچ برج ہیں[۵۲۷]

یہ قصر عمان کے قریب بلقان کے صحرا میں جنوب مشرق کی جانب واقع ہے۔ تمام محققین اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں کہ یہ قصر ولید بن عبدالملک نے تعمیر کروایا تھا۔ اور کچھ عرصہ یہاں قیام بھی کیا۔ نیز اس کی بناوٹ اور شکل و شباہت ولید کی تعمیر کردہ دوسری عمارات سے مختلف نہیں[۵۲۷]

---

۵۲۶ کرازویل جزاوّل حمام الفرح، تہذیب و تمدن اسلامی، حصّہ دوم، ص ۲۰۸، ۲۰۹۔ مؤلفہ رشید اختر ندوی۔

۵۲۷ کرازویل جزاوّل (قصرِ طوبیٰ)، تہذیب و تمدن اسلامی حصّہ دوم، ص ۲۲۴ - ۲۲۵۔

ڈاکٹر محمد ریاض

'جاوید نامہ' کے اصلی کردار

'جاوید نامہ' کا علامہ اقبالؒ کی جملہ تصانیف میں ایک ممتاز مقام ہے۔ کتاب فارسی مثنوی میں ہے جو پہلی بار ۱۹۳۲ میں طبع ہوئی مگر اس میں غزلیات اور ترجیع و ترکیب بندیں بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔ یہ ایک ادبی ڈرامہ ہے جس میں کوئی تین درجن گزشتہ مشاہیر کی ارواح مختلف کرات (افلاک) پر محو گفتگو نظر آتی ہے۔ مختلف مذاہب و ادیان کے یہ مشاہیر مسائلِ جہاں کا حل بتاتے ہیں۔ یہ عالمی شاہکار فارسی ادب میں ہنوز اپنے اسلوب کے اعتبار سے منفرد اور بے مثال و کم نظیر ہے۔ اس میں کوئی دو ہزار اشعار ہیں۔ ان میں تقریباً ڈیڑھ سو ابیات "خطاب بہ جاوید، سخنے بانژاد نو" کے عنوان سے ایک ضمیمے کے طور پر ہیں، جن میں شاعرِ مشرق نے نوجوانوں سے دل پذیر سخنانِ حکمت کہے ہیں۔ کتاب میں جگہ جگہ اقبال کی تین فارسی تالیفات اسرارِ خودی، پیامِ مشرق اور زبورِ عجم کے بعض اشعار دوبارہ نقل ملتے ہیں۔ اسی طرح ناصر خسرو علوی، مولانا جلال الدین رومی، محمد طاہر غنی کشمیری، قرۃ العین طاہرہ اور میرزا غالب کے چند اشعار کو اقبال نے بعض مواقع و مضامین کی مناسبت سے تضمین بھی کیا ہے۔ 'جاوید نامہ' میں اقبال کے تقریباً سب افکار کی تلخیص موجود ہے۔ یہاں اس کتاب کے اسلوب یا مضامین پر بحث کرنا مقصود نہیں۔ یہ کام راقم الحروف، اور اس سے بہتر متعدد دیگر اقبال شناس جداگانہ طور پر انجام دے چکے ہیں۔ اس کتاب کے اطالوی، جرمن، فرانسیسی، پشتو، سندھی، انگریزی اور اردو زبانوں میں تراجم بھی موجود ہیں مگر اس کے مختلف پہلوؤں پر ہنوز لکھنے کی ضرورت باقی ہے۔

ہم اقبالیات کے دلدادہ نو آموزوں اور تازہ واردوں کی خاطر 'جاوید نامہ' کے اصل کرداروں کا مختصر تعارف پیش کرتے ہیں کیونکہ ان کے متعارف کرنے میں مترجمین جاوید نامہ نے کئی لغزشیں کی ہیں [۱]

---

[۱] مثلاً پروفیسر آرتھر جان آربری کے انگریزی ترجمے میں سعید حلیم پاشا اور شہاب الدین پر نوٹ ملاحظہ ہوں۔

جاوید نامہ میں کئی کردار، شاعر کے ساختہ و پرداختہ ہیں لے کئی اشخاص اور اماکن کے نام یوں ہی مذکور ہیں ان سے یہاں بحث نہیں کی گئی ہے۔

اصلی کرداروں کا یہ مختصر تعارف باعتبار حروفِ تہجی ہے۔

۱۔ابدالی : احمد شاہ درّانی (متوفی ۱۷۷۲ء) ۔ بابا ابدالی، کشور افغانستان کے بانی ہیں۔ وہ نادر شاہ افشار کی فوج کے ایک افسر تھے، مگر اس بادشاہ کی وفات کے بعد انھوں نے ایک علیحدہ ملک کی بنیاد رکھی۔ احمد شاہ ابدالی نے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ (م ۱۱۷۶ھ) کی دعوت پر برصغیر پر ایک بڑا حملہ کیا۔(پانی پت کی تیسری جنگ) اور مرہٹوں کی دشمنِ اسلام قوت کے زور کو توڑا تھا۔

۲۔ابلیس : (شیاطین کا پدر اور جدّ)، اقبال نے اسے خواجۂ اہلِ فراق، اور موحّد کہا ہے۔ ان کی کئی کتابوں اور تحریروں میں ابلیس یا شیطان کے بارے میں اظہار نظر کیا گیا ہے۔ ابلیس، جنات میں سے ہے

۳۔اسخریوطی : (ISCHARIAT) ۔ اس کی طرف فلکِ قمر (طاسین مسیح) میں اشارہ موجود ہے۔ سیماب میں ڈوبا ہوا اور پگھلی ہوئی چاندی کی تہ بستہ ندی میں استخوان شکستہ فریادی نوجوان وہی ہے۔ وہ حضرت مسیحؑ کا ایک حواری تھا مگر جب آپ یہودیوں سے بچ کر ایک دور مقام کی طرف ہجرت کرنے لگے، تو اس بے وفا یہودی نے جاسوسی کر کے انھیں گرفتار کروا دیا تھا عیسائیوں کے عقیدے کے مطابق یہودی حاکم نے جناب روح اللہ کو مصلوب کر دیا تھا۔

۴۔افرنگین : (فرضی نام ہے)۔ اس پری پیکر، افرنگ پروردہ اور بدکردار عورت کے کنایے میں شاعر نے تہذیبِ افرنگی کی خرابیوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اقبال کے نزدیک، فاسد یورپی اقوام کا روح القدس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

۵۔افلاطوس : رومی یہودی حاکم جس نے حضرت مسیحؑ کو (مسیحیوں کے عقیدے کے مطابق) مصلوب

لے جیسے مرد و زخ، خسر، دم خن، عسر اور خسر نام کے فرضی ہیں۔

کیا تھا۔ (دیکھیے اسقروطی)

۶۔ اہرمن : (روح بد)۔ زرتشتی مذہب میں اہرمن، شیطان کا نمائندہ ہے، اور یزداں خدا کا۔ دیگر مدتوں سے اہرمن و یزداں، شیطان اور خدا کے بالترتیب مرادف بن چکے ہیں۔ لفظ ایزد بھی اب یزداں کا ہم معنی ہے حالانکہ یزداں، اصل میں ایزدان تھا = ایزد + آن)

۷۔ بعل : (لفظاً شوہر یا سردار)۔ فنیقیوں کا سورج دیوتا تھا۔ نیز دیکھیے قرآن مجید ۱۲۵ : ۳۷ ۔

۸۔ بھرتری ہری : اُجین کا مہاراجہ بھرتری ہری جس کا عہد حیات پہلی صدی ق۔م تا تیسری صدی عیسوی مختلف فیہ ہے۔ اس درویش حاکم کی سنسکرت کتاب 'بھرتری ہری شتک' معروف ہے۔ اقبال نے اس کے ایک سخنِ حکمت کا ترجمہ 'بال جبریل' کا سرنامہ بھی بنایا ہے۔

۹۔ ٹالسٹائے : لیو کاؤنٹ نکولا یوچ ٹالسٹائے (م ۱۹۱۰ء) روس کا اخلاق آموز فلسفی اور ناول نگار تھا جس کی درجنوں کتابوں کے تراجم دنیا کی اہم زبانوں میں موجود ہیں۔ ٹالسٹائے کا زندگی میں ایک پیر و مرشد کا سا احترام رہا اور اگرچہ اب عالمِ مسیحیت اسے کوئی مصلح نہیں مانتا، مگر ان کی کتابوں میں تجاویز اصلاح ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔

۱۰۔ جمال : خدائے تعالیٰ کی صفتِ جمال، مراد ہے۔ شاعر نے 'جمال' سے اسرار پوچھے، مگر 'جلال' کی صفت نے ظاہر ہو کر اس کا سلسلۂ گفتگو منقطع کر دیا۔ (دیکھیے کتاب کا آخری حصہ)۔

۱۱۔ جمال الدین افغانی : سید موصوف اتحاد عالم اسلامی کے داعی تھے جنھوں نے برصغیر کے مسلمانوں کے علاوہ افغانوں، ایرانیوں، ترکوں، مصریوں اور روسیوں وغیرہم کو بیدار کیا۔ وہ ۱۸۹۷ء میں استنبول میں فوت اور دفن ہوئے مگر ۱۹۴۵ء میں ان کا تابوت کابل لا کر دفن کیا گیا۔

۱۲۔ جہاں دوست : وشوامتر مراد ہیں (شیوجی مہاراج) جو رام چندر جی کے استاد اور دوست بتائے جاتے ہیں۔

۱۳۔ جعفر از بنگال : میر جعفر علی خان (م ۱۷۶۵ء) جن کی غداری نے ۱۷۵۷ء کی جنگ پلاسی میں لارڈ کلائیو کے ہاتھوں نواب سراج الدولہؒ کو شکست دلوائی۔ (دیکھیے بعد میں صادق از دکن)

۱۴۔ حلاج : حسین بن منصور حلاج بیضاوی (م ۳۰۹ھ)، جن کا نعرہ 'انا الحق' ناقابلِ فراموش ہے۔

اقبال نے حلاج پر بہت لکھا ہے۔ حلاج کے شطحیاتی ملفوظات کی حامل تالیف کتاب الطواسین (مرتبہ لوئی میسینون، پیرس ۱۹۱۳ء) اقبال کی محبوب کتب میں سے رہی ہے، اور فلک مشتری والے حصے میں اس کی بازگشت دیکھی جا سکتی ہے۔

۱۵- حورانِ بہشت: ایک تفریحی منظر، جس میں حورانِ بہشتی شاعر سے محو تکلم ہیں۔

۱۶- روحِ ہندوستان: شاعر نے برصغیر کی روح کو ایک فرد کی صورت میں مجسم کیا اور وہ وطن فروش غداروں (جعفر او صادق جیسے کردار) پر فریادی ہے۔

۱۷- رومی: مولانا جلال الدین محمد رومی (۶۰۴-۶۷۲ھ)، اقبال کے معنوی پیر و مرشد۔ مولانا بلخ میں پیدا ہوئے مگر زندگی کا بیشتر حصہ قونیہ (موجودہ ترکی) میں گزارا اور وہیں مدفون ہیں۔ مولانا کے مکتوبات ملفوظات (فیہ ما فیہ)، دیوانِ کبیر (دیوانِ شمس)، مجالسِ وعظ اور مثنوی کی دنیا بھر میں بغایت شہرت ہے۔ دیوان میں کوئی ۴۰ ہزار اشعار ہیں اور مثنوی شریف (۶ دفتر) میں تقریباً ۲۷ ہزار۔ جاوید نامے میں اقبال کے افلاکی رہنما وہی ہیں۔

۱۸- زنِ رقاصہ: گوتم بدھ کے طاسین (دیکھیے حاشیہ شمارہ ۳۵) میں اقبال نے ایک زنِ رقاصہ کا ذکر کیا جو اس مردِ حق کے ہاتھ پر توبہ کر کے رقص و سرود سے باز آگئی۔ بظاہر یہ ایک علامتی کردار ہے، اور کوئی خاص شخصیت مراد نہیں ہے۔

---

۳۵ جیسے شیخ احمد سرہندی، مجدد الف ثانیؒ، بایزید بسطامی، شیخ ابو سعید ابی الخیر، شیخ جنید بغدادی، خوشحال خان خٹک (روہی)، زہیر (دورِ جاہلی کا عرب شاعر)، کارل مارکس، مصطفیٰ کمال اتاترک، برخیا اور سلطان شہاب الدین شاہمیری کشمیری وغیرہم۔ چار انبیا کی تعلیمات کی بنیادی باتیں بتاتے ہوئے شاعر نے زرتشت (زمانۂ حیات ۸۰۰ تا ۲۰۰۰ ق۔م مختلف فیہ)، گوتم بدھ (۵۶۸-۴۸۸ ق۔م)، حضرت مسیحؑ اور حضرت محمدؐ کے طواسین ہی دکھائے ہیں۔ طاسین یا طٰسٓ (طواسین جمع ہے)۔ قرآن مجید کے حروفِ مقطعات میں سے ہے اور حسین بن منصور حلاج کی کتاب کا نام بھی 'کتاب الطواسین' ہے۔ اقبال نے طواسین کو اسرار اور اساسیات کے معنی میں استعمال کیا ہے

۱۹- زروان : زرتشتی روایت کا ایک فرشتہ جو زمان و مکان کا کنٹرول رکھتا ہے۔

۲۰- زندہ رود : (دریائے بحر معانی) اقبال کا اخلاقی نام جو 'جاوید نامے' میں استعمال ہوا ہے اس کا اولین ذکر فلک عطارد میں ہوا ہے۔ اصفہان (ایران) کے نزدیک سے زائندہ رود نام کا ایک دریا بہتا ہے۔ اس کا زندہ رود سے کچھ رابطہ نہیں ہے۔

۲۱- سروش : قدیم ایرانیوں (خصوصاً زرتشتیوں) کا فرشتۂ مقدس، جو سامی اقوام کا تقریباً جبرئیل ہے۔

۲۲- سعید حلیم پاشا : شاہزادہ محمد سعید حلیم پاشا، ترکی کی 'اصلاح دین پارٹی' کے صدر، جنگ عظیم کے دوران چند سال تک وزیر اعظم بھی رہے۔ ان کی کتاب 'اسلام لشمق' (اسلامیانا) معروف ہے مگر اقبال ان کے اس زبردست مقالے سے متاثر ہوئے جو فرانسیسی سے ترجمہ ہو کر حیدر آباد دکن کے سہ ماہی مجلے 'اسلامک کلچر' (انگریزی) کی سب سے پہلی اشاعت (جنوری ۱۹۲۷ء) کی زینت بنا تھا[۵۵] اس کا عنوان 'مسلمان معاشرے کی اصلاح' تھا اور اردو میں اس کے کم از کم ۳ تراجم راقم الحروف نے دیکھے ہیں۔ شاہزادہ موصوف ۱۸۶۳ء میں قسطنطنیہ (استنبول) میں پیدا ہوئے اور ۶ دسمبر ۱۹۲۱ء کو روم (اٹلی) میں ایک ارمنی کے ہاتھوں شہید کر دیے گئے تھے۔

۲۳- سلطان شہید : حضرت سلطان فتح علی ٹیپوؒ، والیٔ میسور مراد ہیں (شہادت ۱۷۹۹ء) جن سے اقبال اور مسلمانوں کے ہر بہی خواہ کو بغایت عقیدت رہی ہے۔ اقبال ۱۹۲۹ء کے اوائل میں سلطان مرحوم کے مزار پر حاضر بھی ہوئے تھے۔

۲۴- شرف النساء بیگمؒ (م ۱۷۴۷ء) : ان کے والد نواب زکریا خان اور دادا نواب عبدالصمد خان پنجاب کے گورنر رہے ہیں۔ بیگم موصوفہ کا 'سرو والا' مقبرہ لاہور میں معروف ہے مگر سکھوں نے اپنے عہد میں اسے کافی گزند پہنچائی۔ اقبال نے اس خدا پرست خاتون کا پسندیدہ معمول خود واضح کر دیا ہے۔ "تیغ و قرآن را جدا از من مکن۔"

---

[۵۵] انگریزی ترجمہ از محمد مارما ڈیوک پکتھال، جو قرآن مجید کے انگریزی میں معروف مترجم ہیں۔

۲۵۔ شاہِ ہمدان : حضرت امیر کبیر سید علی ہمدانیؒ (م ۷۸۶ھ/۱۳۸۵ء) کو علی ثانی اور حواریِ کشمیر کہتے ہیں۔ وہ ہمدان میں پیدا ہوئے۔ جوانی ختلان (موجودہ کولاب، تاجکستان) میں بسر کی۔ ۷۷۴ھ میں وادیِ جموں و کشمیر میں وارد ہوئے۔ انھوں نے زندگی کا باقی حصہ اس وادی اور اس کے شمالی علاقوں جیسے گلگت اور بلتستان میں گزارا اور تبلیغی و اصلاحی خدمات انجام دیں۔ وہ ایک زبردست عارف، مقرر، مبلغ، مصنف اور شاعر تھے۔ ان کی اہم ترین تصنیف 'ذخیرۃ الملوک' ہے جو کئی زبانوں میں ترجمہ ہو چکی ہے۔ وادیِ جموں و کشمیر کو اسلامی تہذیب سے مالا مال کرنے والے یہی بزرگ ہیں۔

۲۶۔ صادق از دکن : میر صادق، سلطان ٹیپو والیِ میسور کی افواج کا سالار جس کی غداری نے ۱۷۹۹ء میں برصغیر میں انگریزوں کے قدم مستحکم کر دیے۔

۲۷۔ طاہرہ، قرۃ العین (مقتول ۱۸۵۲ء) : نام زرین تاج اور القاب طاہرہ، قرۃ العین اور ام السلمہ۔ بابی مذہب کی پیرو فارسی شاعرہ، جس نے ترکِ عقیدہ اور شاہ ایران (ناصر الدین شاہ قاچار ۱۸۴۸ء-۱۸۹۶ء) کی ملکہ بن جانے پر قتل اور قید و بند کو ترجیح دی۔ طاہرہ، قزوین کی رہنے والی تھی۔ وہ شیراز، بغداد اور نجف بھی گئی اور ہر کہیں بابیت کی تبلیغ کرتی رہی۔ اقبال نے اس کی جرأت کی داد دی اور 'خاتونِ عجم' کے شعری مجموعہ کو سراہا ہے۔

۲۸۔ غالب : میرزا اسد اللہ بیگ خان اسد یا غالب (۱۷۹۷ء - ۱۸۶۹ء) دہلوی۔ اقبال نے 'جاوید نامے' میں میرزا موصوف کے ایک اردو شعر کی شرح لکھی اور 'حقیقت رحمۃ اللعالمینؐ' کے بارے میں ان کی فارسی مثنوی کے ایک شعر کو معنی خیز انداز میں تضمین کیا ہے۔ اقبال، میرزا کی نثر و نظم کے غیر معمولی قدردان تھے۔ یہاں بھی انھوں نے غالب کو حلاج اور طاہرہ جیسے 'آزادگاں' میں شامل دکھایا ہے۔

۲۹۔ غنی کشمیری : ملا محمد طاہر غنی کشمیری (م ۱۰۷۹ھ) فارسی کے معروف شاعر، جن کے اجداد شاہِ ہمدان کے ساتھ وادیِ جموں و کشمیر میں وارد ہوئے تھے۔ ان کی دقت پسندی اور درویش مشربی معروف ہے۔

۳۰۔ [illegible] : حضرت [illegible] کلیم اللہ کا معاصر شاہ مصر جس کی نعش (ممیائی ہوئی) اب تک قاہرہ کے عجائب گھر میں موجود ہے۔ اس کا اور حضرت موسیٰؑ کا زمانہ ۱۲ صدی ق م بتایا جاتا ہے۔

۳۱۔ فرزمرز: ایک اونگ زدہ یا نیم خطائی فرضی کردار۔ (افرنگیوں کے شیے)

۳۲۔ کشنر (کچنر): لارڈ کچنر (م ۱۹۱۶ء) مراد ہے جسے اقبال نے فرعون مصر، خداوند (والیِ خرطوم، حاکم سوڈان) کے القاب دیے ہیں۔ وہ مصر، سوڈان، ہندوستان اور افریقہ کے انگریزی مستعمرات میں فوجی کمانڈر رہا اور فیلڈ مارشل اور ڈاکٹریٹ کے اعزاز بھی رکھتا تھا۔ ۱۹۱۶ء میں روس جاتے ہوئے اس کے بحری جہاز کو ایک جرمن آبدوز نے ڈبو دیا اور خود اس کی نعش تک نہ مل سکی۔

۳۳۔ لات: قبیلہ ثقیف کا سورج دیوتا تھا۔ اس قبیلے کا بڑا معبد طائف میں تھا۔

۳۴۔ منات: یہ عورت کی شکل پر بنائی ہوئی معبودہ تھی جسے قبیلہ خزرج پوجتا تھا۔ دورِ جاہلی کے جملہ اعراب کی بھی یہ معبودہ تھی جسے قضا و قدر کا مختارِ کل مانا جاتا تھا۔

۳۵۔ مہدی سوڈانی: محمد احمد سوڈانی (م ۱۸۸۵ء)، جن کا دعویٰ مہدویت مختلف فیہ ہے۔ انھوں نے انگریزوں اور ان کے حلیفوں سے جنگ کر کے خرطوم اور اس کے نواح کے علاقوں کو آزاد کروایا اور شریعت کے احکام کا نفاذ کرنے والی اسلامی حکومت قائم کی۔ مگر ۱۸۹۸ء میں جب فیلڈ مارشل لارڈ کچنر نے خرطوم کو دوبارہ مسخّر کیا، تو جوشِ انتقام میں مہدی مرحوم کے مقبرے کو توپوں سے اڑوا دیا اور ان کی نعش کی بے حرمتی کی۔ 'جاوید نامے' کے فلک زحل میں ان ہی واقعات کی طرف اشارہ ہے۔

۳۶۔ نادر شاہ: نادر شاہ افشار (۱۷۳۶ - ۱۷۴۷ء) کی غارت گری دہلی (۱۷۳۹ء) کس نے نہ پڑھی ہوگی:

نادر نے لوٹی دلّی کی دولت — اک ضربِ شمشیر، افسانہ کوتاہ (ضربِ کلیم)

مگر اقبال، نادر کی ان کوششوں کے قدردان تھے جو اس نے سُنّی شیعہ اتحاد کے لیے کی تھیں۔

۳۷۔ ناصر خسرو علوی قبادیانی بلخی (م ۴۸۱ھ): فارسی کا اخلاق آموز مصنف اور شاعر۔ اس کا تعلق اسماعیلی فرقے سے تھا۔

۳۸۔ بنتِ مریخ: (ایک مدعی عورت، جو عورتوں کو مردوں سے اجتناب کرنے کی دعوت دیتی نظر آتی ہے)۔ فلکِ مریخ کا یہ ایک فرضی اور انتقاد آمیز کردار ہے۔

۳۹۔ نسر: دو ستاروں کے نمونے پر (گدھ کا سا) تراشا ہوا بت جسے دورِ جاہلی کے عرب معبود مانتے تھے۔

۴۰۔ نیٹشا: جرمن فلسفی فریڈرک نیٹشا (م ۔ ۱۹۰۰ء) اقبال کے ہاں کئی جگہ مذکور ہے اور اس سلسلے میں کافی لکھا بھی گیا ہے۔

۴۱۔ یعوق: گھوڑے کی شکل کا بت جسے حضرت نوح کے معاصر گمراہ لوگ (دیکھیے قرآن مجید: ۷۱ : ۲۳) اور دورِ جاہلی کے یمنی عرب پوجتے تھے۔

'جاوید نامے' کے اصل کردار بظاہر اتنے ہی ہیں۔

امام الادب مولانا فیض الحسن سہارنپوری

(۲)

مولانا فیض الحسن عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں کے باکمال ادیب اور شاعر تھے۔ فیضی کے ساتھ خیالؔ تخلص بھی کرتے تھے[1]۔ سخن فہمی اور نکتہ سنجی میں ان کا کوئی حریف نہ تھا۔ ان کے دم قدم سے پنجاب میں اُردو کا باغ لہلہا رہا تھا۔ ان کی موجودگی سے انجمن پنجاب کے مشاعروں میں بڑی رونق ہوتی تھی۔ وہ اپنے شاگردوں کے ساتھ ان میں شریک ہو کر دادِ سخن دیتے اور اُردو کی آبیاری کرتے۔ مولانا محمد حسین آزادؔ سے ان کی اکثر نوک جھونک رہتی جو بڑی پر لطف اور مفید ہوتی تھی۔

میر محفوظ علی ناقل ہیں کہ جن دنوں مولانا محمد حسین آزادؔ اور مولانا فیض الحسن اورینٹل کالج لاہور میں برسرِ خدمت تھے۔ دونوں میں شکر رنجی تھی۔ جب مولانا فیض الحسن، مولانا آزاد کے کمرے کی طرف سے گزرتے تو ادھر منہ کر کے کھنکار کر تھوک دیتے۔ جب دو ایک مرتبہ یہ حرکت ہوئی اور آزاد سمجھ گئے کہ یہ اتفاق نہیں بلکہ ارادی ہے تو ایک مرتبہ جب مولوی فیض الحسن ادھر سے گزرنے لگے، آزاد اپنے کمرے کے دروازہ پر آکر منہ بنا کر کہنے لگے "اے۔ میں تو تھوکتا بھی نہیں"[2]

بہت سی تصانیف مولانا کے علم و فضل کی یادگار ہیں جن میں سے معلوم و موجود کے نام یہ ہیں:

ا۔ حل ابیات بیضاوی (عربی)

قرآن مجید کی تفسیروں میں بیضاوی کا خاص درجہ ہے۔ یہ قاضی ناصر الدین بیضاوی کی تصنیف ہے

---

[1] خمخانۂ جاوید، جلد سوم، ص ۶۵۱

[2] نوادر مؤلفہ آغا عسکری لکھنوی مطبوعہ ادبی پریس لکھنؤ، ص ۱۱۲

اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں قرآن مجید کی تشریح بالعموم لغت اور صرف و نحو کے اعتبار سے کی
گئی ہے۔ مولانا فیض الحسن نے ان تمام اشعار کی تشریح فرمائی ہے جو تفسیر بیضاوی میں مذکور ہیں تاکہ ان کے
سمجھنے اور تفسیر ذہن نشین کر لینے میں کوئی مشکل پیش نہ آسکے۔ یہ کتاب ۱۰۰ صفحات کی ہے اور ۷ رجب ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء کو مطبع فخر المطابع دہلی میں طبع ہوئی ہے۔ اس کا دوسرا نام شواہد التفسیر ہے اور
عربی میں ہے۔ بڑی بڑی درس گاہوں یہاں تک کہ میاں نذیر حسین محدث دہلوی کے درس میں بھی اس
سے فائدہ اٹھایا جاتا رہا ہے۔

۱۔ تعلیقات الجلالین

یہ ۳۰۷ صفحوں کی کتاب ہے اور عربی میں ہے۔ اسے حاشیہ تفسیر جلالین بھی کہتے ہیں۔ یہ ۱۲۸۷ھ/
۱۸۷۰ء میں انسٹی ٹیوٹ پریس علی گڑھ میں طبع ہوئی تھی۔ تفسیر جلالین میں قرآن مجید کی تشریح حد درجہ
ایجاز و اختصار سے کی گئی ہے۔ مولانا فیض الحسن تعلیقات کے آغاز میں فرماتے ہیں کہ "تفسیر جلالین
لفظی اور معنوی اعتبار سے قرآن مجید کی بہترین تفسیروں میں شمار ہوتی اور کثرت سے پڑھی جاتی ہے۔ اس
میں کئی ایسے حقائق اور معارف موجود ہیں جن کی طرف ابھی تک لوگوں کی توجہ مبذول نہیں ہوئی۔
یہ دیکھ کر میں نے ارادہ کیا کہ اپنی کم فہمی اور قلت بضاعت کے باوجود اس کتاب کی شرح لکھوں۔
چنانچہ میں نے اللہ کا نام لے کر کام شروع کر دیا۔ اس کام کے دوران مجھے کئی مصائب سے دوچار ہونا پڑا۔
لیکن میں نے ہمت نہیں ہاری اور برابر اس مبارک کام میں مشغول رہا یہاں تک اسے ختم کر کے ہی چھوڑا۔

۲۔ فیضی (شرح حماسہ)

کتاب الحماسہ مختلف اصناف اور مختلف شعرا کے عربی اشعار کا مجموعہ ہے جسے ابو تمام حبیب
بن اوس المتوفی ۲۳۶ھ/۸۵۰ء نے مرتب کیا تھا۔ ابو تمام خلیفہ مامون الرشید اور معتصم کے زمانے کا مشہور
شاعر تھا۔ اس نے اپنے ذوق کے موافق مختلف شعرا کے اشعار جمع کر کے کتاب کی صورت دے دی
ہے۔ مولانا فیض الحسن نے اس کی تشریح عربی میں لکھی ہے۔ جس میں اشعار کے معانی بیان کیے ہیں۔
نحوی تشریح کی ہے۔ اشعار میں جہاں جہاں واقعات بیان ہوئے ہیں ان کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ ان

اسما اور انساب پر بحث کی ہے جن کے متعلق نہ تو مؤلف نے اور نہ کسی شارح نے تفصیل بیان کی ہے پھر جگہ یہ بتلا دیا ہے کہ جس شاعر کے شعر درج کیے گئے ہیں وہ زمانہ جاہلیت کا ہے یا زمانہ اسلام کا۔ اس شرح کے لکھنے میں تبریزی ۔ اغانی ۔ ابنِ خلدون ۔ کامل المبرّد ۔ الاصابہ ۔ اسد الغابہ اور کئی دوسری کتابوں سے مدد لی گئی ہے ۔

یہ ضخیم کتاب جو آٹھ سو صفحات پر مشتمل ہے ۔ جنوری ۱۲۹۴ھ/۱۸۷۷ء میں نول کشور پریس نے شائع کی۔

۴۔ تحفۂ صدیقیہ

اس کتاب میں اُم زرع کی مشہور حدیث کی شرح عربی زبان میں نواب صدیق حسن خاں کے ایما پر کی گئی ہے ۔ ۶۴ صفحات کی یہ کتاب ۱۲۹۵ھ/۱۸۷۸ء میں مطبع خورشید عالم لاہور میں طبع ہوئی ۔

۵۔ دیوان حسان بن ثابت

حضرت حسانؓ بن ثابت انصاری عرب کے مشہور شاعر تھے جو ہجرتِ نبوی سے ساٹھ سال قبل ۶۱۲ء میں یثرب میں پیدا ہوئے اور ۵۴ھ/۶۷۴ء میں ایک سو بیس سال کی عمر پا کر فوت ہوئے ۔ وہ ابتدا میں ملوک و امرا کی شان میں قصیدے لکھ کر بڑے انعام اور صلے حاصل کیا کرتے تھے ۔ جب رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے تو حضرت حسانؓ بھی مسلمان ہو گئے اور تمام بادشاہانِ دنیا کو چھوڑ کر صرف بارگاہ نبوت ہی کے ہو رہے ۔ آں حضرتؐ نے ایک دفعہ فرمایا کہ حسانؓ کے شعر اعدا کے لیے تیر سے زیادہ سخت ہیں ۔" پھر فرمایا کہ جب تک حسانؓ مدح رسولؐ میں لگا رہتا ہے روح القدس اس کی تائید کرتا ہے ۔"

مولانا فیض الحسن نے حضرت حسانؓ کے مختصر حالاتِ زندگی اور دیوان حسان پر مفید حواشی عربی میں لکھے ہیں اور یہ محشی دیوان ۱۲۹۶ھ/۱۸۷۸ء میں ڈاکٹر لائٹنر بانیِ بیت العلوم پنجاب کی فرمائش پر مطبع پنجاب میں چھپا ۔

۶۔ ریاض الفیض (شرح السبع المعلقات)

سبع معلقات عربی کے ان چوٹی کے سات قصیدوں کا مجموعہ ہے جو زمانۂ جاہلیت میں کہے گئے تھے

اور خانۂ کعبہ کے دروازے پر آویزاں تھے۔ ریاض الفیض میں ان قصائد کی شرح کی گئی ہے۔ مولانا فیض الحسن نے اس شرح میں مندرجہ ذیل امور کا التزام کیا ہے:

ا: ہر قصیدے کے شروع میں صاحب قصیدہ کے مختصر حالات بیان کیے ہیں تاکہ قارئین کو قصیدہ کے معانی و مطالب اور واقعات سمجھنے میں آسانی ہو۔

ب: ہر شعر کی تشریح پہلے لغت کے اعتبار سے فرمائی ہے۔ پھر صرف و نحو کے طریقے سے اس کے اجزا کی جانچ پڑتال کی ہے، ان اشعار میں جو محاورات آئے ہیں، ان پر بحث کی ہے اور جن واقعات کا ان میں ذکر ہے ان کا پس منظر بیان کیا ہے۔

ج: اس کے بعد فارسی اور ہندی (اردو) میں شعر کا ترجمہ کر دیا ہے۔

اس لحاظ سے یہ کتاب، عربی، فارسی، اردو تینوں زبانوں میں ہے۔ مولانا ان قصائد کی شرح سے ۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۹ھ/ ۲۵ اپریل ۱۸۸۱ء بروز اتوار فارغ ہوئے۔ یہ کتاب ۴۷۱ صفحوں میں پھیلی ہوئی ہے اور مطبع انجمن پنجاب لاہور میں چھپی ہے۔ مولانا حامد حسن قادری نے "داستان تاریخ اردو" کے صفحہ ۶۵۹ پر اس کتاب کا نام "روضۃ الفیض" لکھا ہے جو غلط ہے۔

۷۔ حاشیہ دیوان النابغۃ الذبیانی

نابغہ ذبیانی دورِ جاہلیت کا مشہور و معروف شاعر ہے۔ اس کا شمار صفِ اوّل کے شاعروں میں ہوتا ہے۔ وہ قبیلہ غطفان کی ایک شاخ بنو ذبیان سے تعلق رکھتا تھا۔ نام زیاد بن معاویہ بن ضباب تھا لیکن وہ فنِ شعر میں حیرت انگیز دسترس رکھنے کی وجہ سے نابغہ (کمال کو پہنچا ہوا) کے لقب سے مشہور تھا شعرائے عرب میں اس کو بلند ترین مرتبہ حاصل تھا۔ عکاظ کے میلے میں اس کے لیے خاص طور پر الگ خیمہ نصب کیا جاتا اور عرب کے سربرآوردہ شاعر اسے اپنا کلام سناتے۔ مولانا فیض الحسن نے اس کے دیوان کا حاشیہ لکھا تھا مگر یہ کتاب کہیں نظر سے نہیں گزری، البتہ اصل دیوان مطبع الہلال مصر سے شائع ہو چکا ہے۔

۸۔ فیض القاموس

یہ ۵۶ صفحات کی کتاب مطبع انجمن پنجاب لاہور میں باہتمام منشی نظام الدین ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۱ء میں

طبع ہوئی تھی۔ اس کے شروع میں مولانا نے لکھا ہے:

"خطبۂ قاموس کا شمار بہت ہی مشکل خطبات میں ہوتا ہے۔ مجھ سے پہلے جن اصحاب نے اس کی شرحیں لکھیں کسی طور بھی قارئین کے مفید مطلب نہ تھیں۔ انھوں نے ایندھن کی طرح بے ترتیبی سے مختلف باتیں جمع کر دی تھیں۔ یہ دیکھتے ہوئے میں نے اس کی ایک مفصل شرح لکھنے کا ارادہ کیا تاکہ اس کے ذریعے دنیا میں میرا نام عزت سے لیا جائے اور میں آخرت میں اجر عظیم کا مستحق ٹھہرایا جاؤں۔ میں نے اس شرح کے لکھنے میں نہ دن کا خیال کیا نہ رات کا۔ یہاں تک کہ کھانے پینے اور سونے کو اپنے اوپر حرام کر لیا۔ دراصل اس میں میں نے اپنی پوری قوت صرف کر دی ہے۔" (ترجمہ)

یہ کتاب عربی میں ہے۔

۹۔ عروض المفتاح

یہ کتاب علم عروض کے متعلق ہے اور مولانا ابو یعقوب سکاکی کی لکھی ہوئی ہے۔ سکاکی علم صرف و نحو، بدیع، بیان، معانی، اشتقاق، عروض، لغت، شعر، تسخیر جن، دعوت کواکب، طلسمات، سحر، سیمیا، خواص الارض، اجرام فلکی وغیرہ کا عالم متبحر تھا۔ اس نے کئی کتابیں تصنیف کیں جن میں سب سے زیادہ شہرت مفتاح العلوم کو حاصل ہوئی، جو اس نے بارہ علموں میں تصنیف کی۔ صاحب تلخیص نے اس کتاب کی تیسری قسم کو جو فن فصاحت و بلاغت میں ہے مختصر کر کے اس کا نام تلخیص رکھا اور تفتازانی نے اس کی دو شرحیں مطول اور مختصر تصنیف کیں۔ یہ دونوں کتابیں ہمیشہ درس و تدریس میں شامل رہی ہیں۔ سکاکی تین سال سلطان چغتائی خاں بن چنگیز خاں کی قید میں رہ کر ماہ رجب ۶۲۶ھ/۱۲۲۸ء میں فوت ہوا[۵۳]

مولانا فیض الحسن نے عروض المفتاح میں بڑی محنت سے اصل عربی متن کی تصحیح کی ہے اور جگہ جگہ عربی زبان میں کارآمد حواشی لکھے ہیں جن سے کتاب کے طالب سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ یہ کتاب

---

۵۳ روضۃ الادبا از مولوی محمد الدین مطبوعہ انجمن پنجاب لاہور۔ ۱۸۷۹ء، ص ۲۱۶

ماہ رجب ۱۳۰۲ھ/۱۸۸۴ء میں مطبع گلزار محمدی لاہور میں طبع ہوئی۔

۱۰۔ دیوان الفیض

یہ مولانا فیض الحسن کے عربی کلام کا مجموعہ ہے جو ان کے شاگرد مولانا حمید الدین فراہی نے ۱۳۳۴ھ/۱۹۱۵ء میں مطبع اختر حیدرآباد دکن سے چھپوا کر شائع کیا۔

۱۱۔ شرح تاریخ تیموری

یہ کتاب بھی مولانا فیض الحسن نے عربی زبان میں لکھی تھی۔ اصل کتاب کا نام عجائب المقدور فی نوائب تیمور ہے جو ابو العباس احمد بن محمد بن عبد اللہ بن عرب شاہ المتوفی ۸۵۴ھ/۱۴۵۰ء کی تصنیف ہے اور ۱۲۳۴ھ/۱۸۱۸ء میں کلکتہ سے شائع ہو چکی ہے۔ شرح تاریخ تیموری ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ اس کا ایک قلمی نسخہ مولانا فیض الحسن کے فرزند مولوی رشید احمد کے ہاتھ کا جامن رنگ سے لکھا ہوا مولانا کے پوتے مولوی نصیر العزیز قریشی کے پاس سہارنپور میں موجود ہے۔

۱۲۔ ضوء المشکوٰۃ

یہ حدیث کی مشہور کتاب مشکوٰۃ المصابیح کی شرح ہے جو شیخ ولی الدین بن محمد بن عبد اللہ الخطیب التبریزی نے رمضان المبارک ۷۳۷ھ/۱۳۳۶ء میں مرتب کی تھی۔ یہ کتاب تین سو ابواب پر مشتمل ہے اور امام بخاری، امام مسلم، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی، دار قطنی اور بیہقی وغیرہ کی مستند احادیث کا انتخاب ہے۔ اس کی بہت سی شرحیں مختلف وقتوں میں عربی، فارسی اور دیگر زبانوں میں لکھی جا چکی ہیں۔ مولانا فیض الحسن نے بھی اس کی نہایت عالمانہ شرح عربی زبان میں لکھی ہے جو ہنوز غیر مطبوعہ ہے۔ اس کا مخطوطہ مولانا کے پوتے مولوی نصیر العزیز قریشی کے پاس سہارنپور میں موجود ہے جس کے آخر میں روز جمعہ ۲۵ رجب ۱۲۷۳ھ/۱۶ مئی ۱۸۵۶ء لکھا ہے۔

۱۳۔ خلاصہ کتاب ایلاقی

شیخ الرئیس بو علی سینا کے شاگردوں میں سید ابو عبد اللہ محمد بن یوسف شرف الدین ایلاقی بہت بڑے طبیب گزرے ہیں۔ انھوں نے استاد کی مشہور کتاب ”قانون“ کا مختصر اور الاسباب والعلامات دو کتابیں

یادگار چھوڑیں۔ مختصر کا ایک قلمی نسخہ (مکتوبہ ۱۱۸۸ھ) حیدر آباد دکن میں موجود ہے اور دوسری کتاب کی شرح علامہ سمنانی نے معالجات ایلاقی کے نام سے کی تھی۔ کتاب الایلاقی عربی میں علم طب کے متعلق بہت جامع و مانع اور مفید کتاب ہے۔ مولانا فیض الحسن نے اس کا خلاصہ عربی میں کیا ہے جو ابھی تک شائع نہیں ہوا۔ مولانا نے کتاب سے چند ایسے اصول منتخب کیے جو عام فہم تھے۔ ایسے مفردات چنے جن کا استعمال ہمارے ملک میں کثرت سے ہوتا ہے اور ایسے مرکبات لیے جن کے اجزا سہل الحصول ہیں۔ اس طرح یہ خلاصہ مرتب کیا۔ کتاب کے آخر میں کوئی تاریخ وغیرہ درج نہیں۔

اس خلاصے کے ساتھ فل سکیپ سائز کے ڈیڑھ سو کے قریب صفحات کا ایک اور رسالہ ہے جو فارسی میں ہے۔ اس میں مفردات کی کتابوں سے چند ایسی دوائیں چھانٹ کر درج کی گئی ہیں جو اس ملک میں عام طور پر پائی جاتی اور استعمال ہوتی ہیں۔ نیز اُن کے خواص بیان کیے گئے ہیں جو استادوں کی زبانی معلوم ہوئے۔ دہم شعبان ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۷ء اس کتاب کے خاتمے کی تاریخ ہے۔ یہ رسالہ بھی غیر مطبوعہ ہے۔

۱۴۔ قرابادین فیضی

اس میں مولانا نے اپنے تجربات کا نچوڑ اور مجرب تیر بہدف نسخے یک جا کیے ہیں۔ یہ فارسی میں ہے اور ۱۲ ربیع الثانی ۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء کو سہارن پور میں مکمل ہوئی۔ ہنوز غیر مطبوعہ ہے۔

۱۵۔ نسیم فیض (دیوان فارسی)

مولانا فیض الحسن نے اپنے فارسی کلام کا مجموعہ بھی مرتب کیا تھا جو نسیم فیض کے نام سے مولانا کے فرزند مولوی رشید احمد نے ماہ صفر ۱۳۲۱ھ/۱۹۰۳ء میں مطبع فیض عام لاہور سے چھپوایا تھا۔ کلام کا رنگ وہی ہے جو ایک ایرانی خوش گو کا ہوتا ہے۔ وہی بندش کی چستی، خیالات کی رنگینی، تراکیب کا تنوع، فقروں کا روبست اور الفاظ کا ترنم تمام دیوان پر حاوی ہے۔ ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایسے خیالات ادا کرتے تھے جو واقعی ان کے دل میں موج زن ہوتے تھے۔ چنانچہ اس مسئلے کو جسے غالب پیچیدہ بندشوں سے اس طرح بیان کرتا ہے:

طاعت میں تا رہے نہ مے و انگبیں کی لاگ　　دوزخ میں ڈال دو کوئی لے کر بہشت کو

مولانا کا قلم اس طرح واضح فرماتا ہے :

زاہد بریں مناز کہ دنیا گزاشتم　　　این ہمت من است کہ عقبیٰ گزاشتم

اقبال علیہ الرحمۃ نے شاید اسی مضمون کو اس طرح لیا ہے :

زاہد کمال ترک سے ملتی ہے یاں مراد
دنیا جو چھوڑ دی ہے تو عقبیٰ بھی چھوڑ دے

۱۶۔ مثنوی روضۂ فیض۔ ۱۷۔ مثنوی چشمۂ فیض

یہ دونوں مثنویاں فارسی میں ہیں اور یکم مئی ۱۹۰۰ء/۱۳۱۸ھ کو مطبع نور احمدی لاہور سے یک جا شائع ہوئی ہیں۔ مثنوی روضۂ فیض متن میں اور چشمۂ فیض حاشیہ میں ہے۔ روضۂ فیض کی ابتدا اس شعر سے ہوتی ہے :

اے کہ من مرغ ثنا خوان توام　　　طوطی شاخ گلستان توام

اور خاتمہ ان اشعار پر ہوتا ہے :

بقریبے کہ قریب تو بود　　　بہ حبیبے کہ حبیب تو بود
بخریبے کہ براہ تو شتافت　　　خضر توفیق رفیق خود ساخت
فیض را فائز کامش گرداں
بخت فیروز غلامش گرداں

مثنوی چشمۂ فیض کے ابتدائی دو شعر یہ ہیں :

بنام آں کہ رقص بسمل او　　　زمین گرداند از پہلو بہ پہلو
بفرمائش طپش ہاتے نو انداز　　　نیاد کشتگان خنجر ناز

مولانا کی دو فارسی مثنویوں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ سید زاہد حسین زاہد سہارن پوری کے کتب خانے میں قلمی موجود تھیں لیکن معلوم نہیں وہ کونسی مثنویاں ہیں۔

۱۸۔ فیضیہ

یہ ۴۲ صفحوں کا چھوٹا سا رسالہ ہے جس میں فنِ مناظرہ پر بحث کی گئی ہے۔ اس زمانے میں مولوی فاضل کے امیدواروں سے سالانہ امتحانات میں اس فن کے متعلق سوالات پوچھے جاتے تھے لیکن طالب علموں کو جواب دینے میں دشواری پیش آتی تھی۔ اس لیے ڈاکٹر لائٹنر کے ایما پر مولانا فیض الحسن نے یہ رسالہ تالیف کیا جو مارچ ۱۸۸۲ء/ ۱۲۹۹ھ میں مطبع انجمن پنجاب لاہور میں طبع ہوا۔ یہ رسالہ اردو میں ہے۔ اور ایک مقدمہ، چند مطالب اور خاتمہ پر مشتمل ہے۔ مقدمے میں علم کی تعریف، موضوع غایت، اقسام، بحث اور اصطلاحوں کا بیان ہے اور خاتمے میں وہ باتیں لکھی ہیں جو فریقین کو مناظرہ کے وقت پیشِ نظر رکھنی چاہئیں۔

۱۹۔ گلزارِ فیض

اردو دیوان کا نام ہے مگر وہ دستیاب نہیں ہوا۔

۲۰۔ مثنوی صبح عید

یہ مثنوی مولانا نے اپنے زمانۂ شباب میں سہارن پور کی ایک مشہور گانے والی طوائف عیدن کے نام پر لکھی تھی اور دہلی کی ایک مجلس میں سنائی تھی۔ بعد میں انجمن اخوان الصفا لاہور کی طرف سے حافظ محمد دین شمیم لاہوری نے مطبع گلزار محمدی میں چھپوا کر ۱۸۸۲ء/ ۱۲۹۹ھ میں شائع کی تھی۔ اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۸۹۲ء میں مطبع مجتبائی لاہور میں چھپا تھا۔

مثنوی صبح عید میں ساڑھے گیارہ سو شعر ہیں۔ ایک داستان عشق نظم کی ہے۔ قصہ کچھ نہیں لیکن نظم کے اکثر حصے لطیف ہیں۔ ایک بھولی بسری چیز کی یاد تازہ کرنے کے لیے چند شعر پیش کیے جاتے ہیں۔ مثنوی تعریف عشق سے شروع ہوتی ہے:

عشق کیا اک بلا ہے آفت ہے — شور ہنگامہ ہے قیامت ہے
ننگ و ناموس کو سیاہ کرے — زہد و سالوس کو تباہ کرے
یہ کسی جی کو جیتے جی نہ لگے — دوست کیا دشمنوں کو بھی نہ لگے

مختصر یہ کہ ہے یہ وہ چوکھٹ   گھر کے گھر ہو گئے جہاں چوپٹ
عشق عاشق ہے اپنی چالوں کا   اس کو کیا درد پائمالوں کا
سدیاں اوڑھنا بچھونا ہے   گریہ یاں قسمتوں کا رونا ہے
ہیں یہ سب درد کی کراماتیں   ورنہ کس کو نصیب یہ باتیں

داستان کے چند شعر یہ ہیں :

یہی وہ چار رہ گئے باقی   شیشہ و جام مطرب و ساقی
کہ یکایک بتان گل رخسار   آ گئے سامنے سے مثل بہار
ہو گیا حسن تازہ محو ظہور   بام و در سے لگا برسنے نور
روشنی سے ہوئی نظر خیرہ   نور سے ہو گیا مکاں تیرہ
یاں تو بیٹھے نظارے زمین کھول   واں گلوں کی دہش نہ مول نہ تول
گورے گورے وہ پھول سے چہرے   پھول کانوں کے پھولوں کے سہرے
ایک تو سب کے پھول سے بر و دوش   اس پہ پھولوں کی مار تابن گوش
بسکہ اپنی بہار پاتے تھے   پھول پھولے نہیں سماتے تھے
صبح نوروز تھی وہ رات نہ تھی   عید تھی خود شب برات نہ تھی
الغرض وہ بتان گل رخسار   کھل کے بیٹھے چمن چمن یک بار
لن میں تری۵ تھی ایک بلا کی پری   سر سے لے پاؤں تک ادا سے بھری
حسن کیا صاف فتنۂ آفاق   ناز کیا محض غارت عشاق
پورے سانچوں ڈھلے ہوئے اعضا   سچے کانٹوں تلا ہوا نقشا
حسن ذاتی تھا ذات میں اس کی   بات تھی بات بات میں اس کی

---

۵۵ بڑی عیدان

ان کمالوں پہ خوب گاتی تھی — گانے والوں میں نام پاتی تھی
ایک توڑا لگا دیا اس نے — تا کفِ پا جلا دیا اس نے
صبر تاراج اضطراب ہوا — الغرض کام سب خراب ہوا

میں نے اس نابغۂ روزگار کے حالات بڑی تفصیل سے لکھے ہیں ۔ یہاں صرف خلاصہ پیش کیا گیا ہے ۔

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَجُلاً شَتَمَ اَبَا بَكْرٍ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ يَتَعَجَّبُ وَ يَتَبَسَّمُ فَلَمَّا اَكْثَرَ رَدَّ عَلَيْهِ بَعْضَ قَوْلِهٖ فَغَضِبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ قَامَ فَلَحِقَهُ اَبُوْ بَكْرٍ وَ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ يَشْتِمُنِيْ وَ اَنْتَ جَالِسٌ فَلَمَّا رَدَدْتُ عَلَيْهِ بَعْضَ قَوْلِهٖ غَضِبْتَ وَ قُمْتَ قَالَ وَ كَانَ مَلَكٌ يَرُدُّ عَلَيْهِ فَلَمَّا رَدَدْتَ عَلَيْهِ وَقَعَ الشَّيْطَانُ ثُمَّ قَالَ يَا اَبَا بَكْرٍ ثَلٰثٌ كُلُّهُنَّ حَقٌّ، مَا مِنْ عَبْدٍ ظُلِمَ بِمَظْلِمَةٍ فَيَعْفِيْ عَنْهَا لِلّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ اِلَّا اَعَزَّ اللهُ بِهَا نَصْرَهٗ، وَ مَا فَتَحَ بَابَ عَطِيَّةٍ يُرِيْدُ بِهَا صِلَةً اِلَّا زَادَ اللهُ بِهَا كَثْرَةً وَ مَا فَتَحَ رَجُلٌ بَابَ مَسْئَلَةٍ يُرِيْدُ بِهَا كَثْرَةً اِلَّا زَادَ اللهُ بِهَا قِلَّةً۔ (مسند امام احمد)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، ایک شخص نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو گالیاں دیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (اس شخص کے مسلسل گالیاں دینے پر اور حضرت ابوبکر کے سکوت پر) تعجب کر رہے تھے اور ہنس رہے تھے۔ جب اس نے حضرت ابوبکر کو بہت زیادہ گالیاں دیں تو حضرت ابوبکر نے بھی اس کو اس کی باتوں کا جواب دیا۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ناراض ہوئے اور اٹھ کر چلے گئے۔ حضرت ابوبکر کو اس سے تکلیف ہوئی اور آپ کی ناراضی کی وجہ معلوم کرنے کے لیے آپ کے پیچھے چلے ــــ اور عرض کی، یا رسول اللہ! وہ شخص مجھے گالیاں دیتا رہا اور آپ وہاں تشریف فرما رہے ـ جب میں نے اس کی کچھ باتوں کا جواب دیا تو آپ ناراض ہو کر اُٹھ کھڑے ہوئے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ آنحضرتؐ نے فرمایا، جب تک تم خاموشی سے اس کی گالیاں صبر سے سن رہے تھے، تمھارے ساتھ اللہ کا ایک فرشتہ تھا جو تمھاری طرف سے دفاع کر رہا

ان کمالوں پہ خوب گاتی تھی گانے والوں میں نام پاتی تھی
ایک توڑا لگا دیا اس نے تا کفِ پا جلا دیا اس نے
صبر تاراج اضطراب ہوا الغرض کام سب خراب ہوا

میں نے اس نابغۂ روزگار کے حالات بڑی تفصیل سے لکھے ہیں ۔ یہاں صرف خلاصہ پیش کیا گیا ہے ۔

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَجُلاً شَتَمَ اَبَا بَکْرٍ وَالنَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ یَتَعَجَّبُ وَ یَتَبَسَّمُ فَلَمَّا اَکْثَرَ رَدَّ عَلَیْهِ بَعْضَ قَوْلِهٖ فَغَضِبَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَ قَامَ فَلَحِقَهٗ اَبُوْ بَکْرٍ وَ قَالَ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ یَشْتِمُنِیْ وَ اَنْتَ جَالِسٌ فَلَمَّا رَدَدْتُ عَلَیْهِ بَعْضَ قَوْلِهٖ غَضِبْتَ وَ قُمْتَ قَالَ وَ کَانَ مَلَكٌ یَرُدُّ عَلَیْهِ فَلَمَّا رَدَدْتَ عَلَیْهِ وَقَعَ الشَّیْطَانُ لَمْ قَالَ یَا اَبَا بَکْرٍ ثَلٰثٌ کُلُّهُنَّ حَقٌّ، مَا مِنْ عَبْدٍ ظُلِمَ بِمَظْلِمَةٍ فَیُغْضِیْ عَنْهَا لِلّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ اِلَّا اَعَزَّ اللّٰهُ بِهَا نَصْرَهٗ، وَ مَا فَتَحَ بَابَ عَطِیَّةٍ یُرِیْدُ بِهَا صِلَةً اِلَّا زَادَ اللّٰهُ بِهَا کَثْرَةً وَ مَا فَتَحَ رَجُلٌ بَابَ مَسْئَلَةٍ یُرِیْدُ بِهَا کَثْرَةً اِلَّا زَادَ اللّٰهُ بِهَا قِلَّةً۔ (مسند امام احمد)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، ایک شخص نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو گالیاں دیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (اس شخص کے مسلسل گالیاں دینے پر اور حضرت ابوبکر کے سکوت پر) تعجب کر رہے تھے اور ہنس رہے تھے۔ جب اس نے حضرت ابوبکر کو بہت زیادہ گالیاں دیں تو حضرت ابوبکر نے بھی اس کو اس کی باتوں کا جواب دیا۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ناراض ہوئے اور اٹھ کر چلے گئے۔ حضرت ابوبکر کو اس سے تکلیف ہوئی اور آپ کی ناراضی کی وجہ معلوم کرنے کے لیے آپ کے پیچھے چلے ___ اور عرض کی، یا رسول اللہ! وہ شخص مجھے گالیاں دیتا رہا اور آپ وہاں تشریف فرما رہے ___ جب میں نے اس کی کچھ باتوں کا جواب دیا تو آپ ناراض ہو کر اٹھ کھڑے ہوئے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ آنحضرت نے فرمایا، جب تک تم خاموش تھے اور اس کی گالیاں صبر سے سن رہے تھے، تمہارے ساتھ اللہ کا ایک فرشتہ تھا جو تمہاری طرف سے دفاع کر رہا

تھا جب تم نے خود جواب دینا شروع کر دیا تو وہ فرشتہ چلا گیا اور لڑائی کے سلسلے کو آگے بڑھانے کے لیے شیطان درمیان میں آگیا۔ ایسی صورت میں میں وہاں نہیں بیٹھ سکتا تھا۔

اس کے بعد آپ نے فرمایا، ابوبکر! یاد رکھو! تین باتیں ایسی ہیں جو بالکل سچی ہیں:

پہلی بات تو یہ ہے کہ جس شخص پر کوئی ظلم یا زیادتی کی جائے اور وہ صرف اللہ عزوجل کی رضا حاصل کرنے کے لیے درگزر کرے اور منتقمانہ جذبات کو دل سے نکال دے تو اللہ تعالیٰ اس کے بدلے میں دنیا اور آخرت میں اس کی بہت زیادہ مدد کرے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ جو شخص صلہ رحم کی غرض سے دوسروں کو کچھ عطا کرنے اور ان کی امداد و اعانت کے لیے اپنے گھر کا دروازہ کھولتا ہے، اللہ اس کے عوض اس کو بہت زیادہ عنایت فرمائے گا۔

تیسری بات یہ ہے کہ جو شخص نقد اپنی دولت بڑھانے کے لیے سوال اور گداگری کا دروازہ اپنے لیے کھولتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی دولت اور کم کر دے گا۔

یہ حدیث اپنے مفہوم میں بالکل صاف ہے۔ یعنی انسان کو اپنے دل میں منتقمانہ جذبات نہیں رکھنے چاہئیں۔ رحم دلی اور عفو و درگزر سے کام لینا چاہیے۔ اگرچہ ظلم و عدوان کا بدلا لینا شرعاً جائز ہے تاہم عزیمت اور فضیلت کا تقاضا یہ ہے کہ ظالم کو معاف کر دیا جائے۔ اونچے کردار کے حامل اور نیک لوگوں کا دل تو بہت کھلا ہونا چاہیے اور انھیں زیادہ سے زیادہ وسعتِ قلب کا مظاہرہ کرنا چاہیے، کسی سے انتقام لینے کی کوشش کرنا ان کے لیے مناسب نہیں۔ بہتر یہ ہے کہ اگر کسی نے ان پر زیادتی کی ہو یا ظلم کا سا برتاؤ کیا ہو تو وہ معاف کر دیں۔

اس کے ساتھ ہی حدیث میں آنحضرت نے صلہ رحمی کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ جو شخص اپنے اعزہ و اقارب کو محض صلہ رحمی کے لیے اپنی استطاعت کے مطابق کوئی چیز دیتا ہے، اللہ اس کا مرتبہ بلند کرتا ہے اور اسے اپنی رضا اور مال و دولت سے نوازتا ہے۔

تیسری بات آپ نے یہ ارشاد فرمائی کہ کسی کے سامنے حصولِ مال کے لیے دستِ سوال دراز کرنا نہایت مذموم فعل ہے۔ اس سے ذہن میں خفت اور خست پیدا ہوتی ہے اور مالی اعتبار سے انسان گھاٹے میں رہتا ہے۔

نقد و نظر

فتاویٰ علمائے حدیث

مرتب : مولانا ابو الحسنات علی محمد سعیدی

ناشر : مکتبہ سعیدیہ - خانیوال - ضلع ملتان

مولانا ابو الحسنات علی محمد سعیدی قابلِ صد مبارک باد ہیں کہ وہ "فتاویٰ علمائے حدیث" کی ترتیب کا ایک اہم علمی کام کر رہے ہیں۔ اس فتاویٰ کی اب تک پانچ جلدیں بڑی عمدگی اور حسن و خوبی کے ساتھ شائع ہو چکی ہیں، جن کا مختصر تعارف درج ذیل ہے۔

جلد اوّل : یہ جلد کتاب الطہارۃ پر مشتمل ہے اور اس میں باب المیاہ، باب قضاء الحاجت، باب المسواک، باب الوضوء، باب المسح، باب التیمم، باب الغسل وغیرہ مع ضمنی عنوانات کے شامل ہیں۔ یہ جلد ۲۰۶ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور اس کی قیمت صرف ۶ روپے ہے۔

جلد دوم : یہ جلد کتاب الصلوٰۃ کو محیط ہے اور اس میں باب تعمیر المساجد، باب تولیت مساجد، باب اوقاف المساجد، باب آدابِ مساجد، باب مسجد ضرار، باب اوقاتِ نماز، باب الاذان والاقامۃ، باب الامامت وغیرہ پوری تفصیل اور ذیلی عنوانات کے ساتھ مندرج ہیں۔ یہ جلد ۲۶۴ صفحات کو محتوی ہے اور قیمت دس روپے ہے۔

جلد سوم : یہ جلد بھی کتاب الصلوٰۃ کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور ذیلی و ضمنی عنوانات کے علاوہ باب الجماعت، باب السترۃ، باب الصف، باب النیت، باب وضع الیدین، باب القرأت، باب الرکوع، باب رفع الیدین، باب التامین، باب مدرک الرکوع، باب التشہد، باب السہو، باب الوتر، باب القنوت، باب الدعا بعد الصلوٰۃ وغیرہ اس کے حیطۂ بحث میں شامل ہیں۔ یہ جلد

۴۴۲ صفحات تک چلی گئی ہے اور قیمت ۱۵ روپے ہے ـــــ ہمارے پیشِ نگاہ یہ تینوں جلدیں یکجا مجلد ہیں، جلد دیدہ زیب ہے اور کل قیمت ۳۹ روپے ہے۔

جلد چہارم : یہ جلد بھی کتاب الصلوٰۃ پر مشتمل ہے اور باب الجمعہ، باب العیدین، باب السفر والقصر، باب الجمع بین الصلوٰتین، باب السنن والنوافل، باب الکسوف، باب التہجد، باب الاستخارہ، باب التسبیح، باب نماز استسقاء، باب جامع الصلوٰۃ وغیرہ کو اپنے دامن صفحات میں گھیرے ہوئے ہے ان ابواب کے تحت ضمنی عنوانات بھی ہیں۔ یہ جلد ۳۱۲ صفحات کی ہے اور مجلد کی قیمت ۲۰ روپے ہے۔

جلد پنجم : یہ جلد کتاب الجنائز کے نام سے موسوم ہے اور اس ضمن کے تمام مسائل و مباحث اس کے دائرۂ تحریر میں شامل ہیں۔ اس جلد کے کل صفحات ۴۵۶ ہیں اور قیمت ۳۵ روپے ہے۔ جلد دیدہ زیب ہے۔

"فتاویٰ علمائے حدیث" اپنے موضوع کا ایک بہترین علمی اور تحقیقی کارنامہ ہے۔ اردو زبان میں یہ ایک جامع اور مفصل فتاویٰ کا عمدہ مجموعہ ہے۔ تمام مباحث قرآن و حدیث اور فقہ کی روشنی میں بیان کیے گئے ہیں۔ مختلف مشاہیر اصحابِ فتویٰ علما کی تحقیقات کو بڑی خوب صورتی سے مرتب کیا گیا ہے۔ معنوی خوبیوں کے ساتھ ساتھ کتابت، طباعت، کاغذ، جلد کا معیار بھی بلند ہے۔

فاضل مرتب کو یہ سلسلہ جاری رکھنا چاہیے تاکہ اردو دان حضرات، کتاب و سنت اور فقہِ اسلامی کے نقطۂ نظر سے تمام ضروری مسائل دینیہ سے آگاہ ہو سکیں ـــــ

(م ۔ ا ۔ ب)

الحاد مغرب اور ہم

مصنف : ڈاکٹر غلام جیلانی برق

ناشر : علما اکیڈیمی محکمہ اوقاف، پنجاب، لاہور۔

صفحات : ۲۱۱ ـــــ قیمت ۔/۳۵ روپے

برصغیر پاک و ہند میں پچھلی ڈیڑھ دو صدی سے الحاد مغرب کی جو مسموم آندھی چل رہی ہے، اس

نے تہذیب و افکار کے ساتھ ساتھ گلستانِ اسلام کے سر سبز و شاداب درختوں، حسین و جمیل پودوں اور رنگا رنگ پھولوں کو بھی جلسا کر رکھ دیا ہے۔ ایسے میں اس بات کی اشد ضرورت تھی کہ مغرب کی بہن خوبصورت دکھائی دینے والی گھناؤنی تہذیب کے رُخ سے وہ نقاب الٹ دیا جائے جس سے اس کی اصلیت سامنے آجائے۔

یہ دور دلائل کا دور ہے، جس کے دلائل زیادہ قابلِ قبول، زیادہ مضبوط اور زیادہ پُر اثر ہوں گے وہی کامیاب رہے گا۔

بہت سی بلند پایہ کتابوں کے مصنف ڈاکٹر غلام جیلانی برق نے پاکستان کی تاریخ میں پہلی بار مغرب کے اس بیت عنکبوت کے تار و پود بکھیرے ہیں۔

انھوں نے الحادِ مغرب کے اثرات، خدا کی ہستی، مذہب کی ضرورت اور اسلام جیسے اہم ترین موضوعات پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ ان کے الفاظ واشگاف، ان کے دلائل مُسند اور انداز محققانہ ہے، جس کو نہایت ہی تیزی سے قبول کیے جانے کا امکان ہے۔

دیباچہ میں مصنف نے حضرت ہجویری رحمۃ اللہ علیہ کو جگہ جگہ "داتا" صاحب کے نام سے پکارا ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اولیائے کرام کی عظمت و رفعت اس بات سے ظاہر ہوتی ہے کہ ان کے ہاں ہر روز کس قدر زائرین حاضری دیتے ہیں۔ یہ بات محل نظر ہے کیونکہ اولیا کی عظمت کا پیمانہ اللہ کی اطاعت اور اس کی رضا جوئی ہے۔ جس کا فیصلہ اللہ ہی کے ہاتھ ہے۔

کتاب کی قیمت بہت زیادہ ہے جس تک عام قاری کی رسائی نہیں ہو سکتی۔

قاری محمد عادل خان

علمی رسائل کے مضامین

معارف - اعظم گڑھ - مئی ۱۹۷۷

اسلام میں مذہبی رواداری	سید صباح الدین عبدالرحمٰن
جدید عربی شاعری کا تنقیدی مطالعہ	ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی
اسلامی تصوف کی مابعد الطبیعی بنیادیں	غلام محمد اونتو

العلم - کراچی - جنوری تا مارچ ۱۹۷۷

سرسید احمد خاں کی دینی برکتیں	مولانا عبدالحلیم شرر مرحوم
گجرات کی ایک افغان ریاست بھروچ	سید مصطفیٰ علی بریلوی
سرسید کے جانشین	مولوی عبیدالرحمٰن خاں شروانی

طلوع اسلام - لاہور - جون ۱۹۷۷

نظام مصطفیٰ	پرویز صاحب
جرم اور سزا	پرویز صاحب
قطع ید اور دوسری شرعی حدود	ابوالاعلیٰ مودودی صاحب
تعویذ گنڈوں کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں	رفیع اللہ شہاب صاحب
جرم زنا کی سزا	"

میثاق - لاہور - مئی ۱۹۷۷

علامہ اقبال کا ایک خواب	ڈاکٹر اسرار احمد
بائیکاٹ	"

الحق - اکوڑہ خٹک پشاور - مارچ ۱۹۷۷

مصنوعی تہذیبیں	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
مسلم ممالک میں اسلامی قانون سازی	ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن
مولانا حسین احمد مدنی کے سفر پنجاب کی روداد	سید نفیس رقم
ذکری مذہب اور اس کی تاریخ	عبدالمجید قصر قندی
جدید زبانوں کے عربی ماخذ	مضطر عباسی
وحدتِ زبان یا وحدتِ ادیان	مولانا غلام مصطفےٰ قاسمی

فکر و نظر - اسلام آباد - اپریل و مئی ۱۹۷۷

شعورِ نبوت اور شعورِ اجتہاد کی ضرورت	محمد تقی امینی
فقہِ اسلامی کی تدوینِ جدید کا مسئلہ	رشید احمد جالندھری
اقبال کا جاوید نامہ اور [illegible]	عبدالرحمٰن سورتی
علامہ اقبال اور عصرِ جدید کی جمہوریت	محمد مظہر الدین صدیقی
رسالہ قدسیہ پر ایک طائرانہ نظر	ملک محمد اقبال
اقبال کا خطبۂ الٰہ آباد	محمد حنیف شاہد۔

فنون - لاہور - مارچ، اپریل ۱۹۷۷

دراوڑی تہذیب اور اس کے اثرات	سید علی عباس جلالپوری
دھرتی سے وابستگی	یوسف حسن
شیخ محمد اکرام (شخصیت اور کردار)	ڈاکٹر سید عبداللہ

فاران - کراچی - جون ۱۹۷۷ء

حضرت صہیب رومی	طالب ہاشمی
مولانا عبدالماجد دریابادی کے خطوط حبیب احمد صدیقی کے نام	

الحق۔ اکوڑہ خٹک۔ جلد ۱۲۔ شمارہ ۷ ۔ ۸

اسلامی ملکوں میں نظامِ تعلیم کی اہمیت	مولانا ابوالحسن علی ندوی
فرقۂ مذکریہ پر ایک نظر	مولانا محمد حیات خاں
جدید زبانوں کے عربی مآخذ	مضطر عباسی

میثاق۔ لاہور۔ جون ۱۹۷۷ء

حقیقتِ زندگی	ڈاکٹر اسرار احمد
مسئلہ شفاعت	محمد یونس
حضرت عثمان غنیؓ	ڈاکٹر اسرار احمد
اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے؟	مولانا مودودی

الفرقان۔ لکھنؤ۔ وفیات نمبر۔ اپریل، مئی، جون ۱۹۷۷

چالیس سالہ فائلوں کے تعزیتی مضامین ——— حکیم الامت حضرت تھانوی، مولانا محمد الیاس، مفتی محمد کفایت اللہ، سلطان عبدالعزیز ابن مسعود۔ سید سلیمان ندوی، مولانا اعزاز علی، مولانا سید مناظر احسن گیلانی، مولانا سید حسین احمد مدنی، ڈاکٹر سید عبدالعلی، سید عطاء اللہ شاہ بخاری، مولانا عبدالشکور فاروقی حضرت رائے پوری، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، حضرت مولانا احمد علی، مولانا محمد ابنِ موسیٰ میاں افریقی حاجی مولانا محمد یوسف، مولانا بدر عالم میرٹھی، مولانا عبدالرحمٰن کامل، مولانا شیر محمد سندھی، مولانا شاہ وصی اللہ علامہ محمد ابراہیم بلیاوی، شفاء الملک حکیم عبدالمعید لکھنوی، مولوی فہیم الدین میرٹھی، مولانا عبدالغفور نقشبندی مدنی، شاہ محمد یعقوب مجددی، حاجی عبدالغفور رجودھپوری، شفاء الملک حکیم عبداللطیف، قاری محمد شبیر لکھنوی مولانا خیر محمد جالندھری، مفتی محمد نعیم لدھیانوی، مولانا احتشام الحسن کاندھلوی، شیخ الحدیث مولانا سید فخر الدین احمد۔

فون ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۰ | اگست ۱۹۷۷ء | شعبان ۱۳۹۷ھ | شمارہ ۸

ترتیب

تاثرات

گزشتہ ماہ جب تاثرات لکھے جا رہے تھے، تو ملکی حالات کچھ ایسے نازک اور مخدوش موڑ پہ آ چکے تھے کہ صرف نیک تمناؤں کا اظہار ہی کیا جا سکتا تھا - ورنہ کیفیت یہ تھی :

اخبار تو پڑھتے تھے مگر ہاتھ تھا دل پر　　سطروں پہ تڑپتی تھی نظر ہاتھ تھا مل پر
اک ہاتھ تھا دل پر کبھی ایک ہاتھ قلم پر　　لکھتے نہیں بنتی تھی کہ بن آئی تھی دم پر

اس ماہ کے تاثرات قلم بند کرتے وقت حالات کچھ بدل سے گئے ہیں - یہ اسی تبدیلی کا اثر ہے کہ ملک بھر میں زندگی کے تمام شعبوں سے تعلق رکھنے والے افراد کو گزشتہ چند ماہ کے سیاسی بحران کی وجہ سے طویل غیر یقینی صورتِ حال اور ذہنی کرب میں مبتلا رہنے کے بعد قدرے سکون کا سانس لینا نصیب ہوا ہے - مسلح افواج نے ملک کا نظم و نسق سنبھال کر وقتی طور پر بے گناہ لوگوں اور امن پسند شہریوں کے جان و مال کو اس خون خرابے اور لوٹ مار کی زد میں آنے سے بچا لیا ہے جس کا ہم اب تصور بھی نہیں کر سکتے اور اس ہنگامہ آرائی کو روک دیا ہے، جس کے نتائج ملک اور قوم بلکہ کسی کے حق میں بھی اچھے نہ ہوتے - اب امید ہے کہ تنے ہوئے اعصاب معمول پہ آ جائیں گے، جذبات ٹھنڈے ہو جائیں گے اور لوگ عقل و خرد سے کام لے کر ایک بار پھر سنجیدگی سے استحکام اور سلامتی کی راہ پر گامزن ہو جائیں گے۔

پاکستان اسلام کے نام پر قائم ہوا تھا اور اسلام کے نام پر ہی قائم رہے گا - اسلامی اخلاق اور اسلامی آداب کو سچے دل سے اپنانا، اسلام کے عادلانہ، ایمان افروز اور روح پرور اصولوں کو انفرادی اور اجتماعی زندگی میں سمونا اور اسلام کے درسِ مساوات کو حفظ کر کے حقوق العباد اور حصولِ علم کو معاشرتی زندگی کا جزو بنانا ہم سب کا نصب العین ہونا چاہیے - اس طرح نہ صرف یہ کہ ہم اپنی فلاح کا اہتمام کریں گے بلکہ ملک کو مستحکم کرنے اور جمہوری نظام کی بنیادیں پختہ کرنے کا فرض بھی انجام دیں گے - یہ فرض

ہم سب کو حل کرادا کرتا ہے۔ اس کے لیے بے حد مخلصانہ اور نمود و نمائش سے بے نیاز کوششوں کی ضرورت ہے تاکہ شاید مقصود حاصل ہو سکے۔

"المعارف" کا آئندہ شمارہ اقبال نمبر ہوگا۔ حضرت علامہ امتوں کی تقدیریں اور قوموں کے عروج و زوال کے اسباب پر ہمیشہ غور کیا کرتے تھے۔ وہ خود فرماتے ہیں:

تقدیرِ اُمم دیدم پنہاں بہ کتاب اندر

انھیں قرآنِ کریم سے اتنا شغف تھا کہ جب کبھی ان کے سامنے قرآنِ مجید خوش الحانی سے پڑھا جاتا تو ان کی آنکھیں آنسوؤں سے تر ہو جاتیں، جسم کانپنے لگتا اور وہ بحرِ معانی کی تہ میں اتر کر بڑے فلسفیانہ اور ادق مسائل کے درِ شہوار نکال لاتے:

گوہرِ دریائے قرآں سفتہ ام　　شرحِ رمزِ صبغۃ اللہ گفتہ ام

دارم اندر سینہ نورِ لا الٰہ　　در شرابِ من سرورِ لا الٰہ

ملت کے تمام امراض کا علاج وہ قرآنِ مجید ہی میں سمجھتے تھے اور ان کے پیغام کی اصل بنیاد اسی پر ہے:

گر تو می خواہی مسلماں زیستن　　نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

مسلمان ہی کو نہیں بلکہ وہ دنیا کی ہر قوم بلکہ نوعِ انسان کو قرآنِ مجید کے تجویز کردہ لائحہ عمل چلنے کی دعوت دیتے ہیں:

نوعِ انساں را پیامِ آخریں　　حاملِ او رحمۃٌ للعالمیں

عمر کے آخری ایام میں آواز بیٹھ جانے کا انھیں سب سے زیادہ قلق یہی تھا کہ وہ قرآن پاک بلند آواز سے نہیں پڑھ سکتے تھے۔ وہ قرآنِ کریم یہ سمجھ کر تلاوت کیا کرتے تھے کہ یہ انھیں پر نازل ہوا یا خدا تعالیٰ ان سے ہمکلام ہے۔

ہماری کوشش ہو گی کہ اقبال نمبر کی پیش کش ہر لحاظ سے علامہ اقبال کے شایانِ شان ہو۔

محمد عبداللہ قریشی

عارفؔ سیالکوٹی

اقبال کا فن

اس کے فن کی اساس، خونِ جگر
اس کے فن سے کشودِ قلب و نظر
اعتبارِ وجود، نورِ خودی
افتخار و شرف، شعورِ خودی
یہ سکوں کا، قرار کا دشمن
زندگی سے فرار کا دشمن
حسنِ روئے حیات، شانِ خلوص
روحِ عزم و ثبات، جانِ خلوص
اس کا فن مصلحت شناس نہیں
اس کی دنیا میں حزن و یاس نہیں
اس میں ندرت بھی ہے کمال بھی ہے
رعب و عظمت بھی ہے جلال بھی ہے
چھیڑ کے سازِ دل پہ دیپک راگ
ذہن میں بھر دی حریت کی آگ
عزمِ تسخیرِ کائنات دیا
دل کو نورِ یقینِ ذات دیا
اس کا ہر شعر ہے نوائے سروش
اس کی ہر نظم ہے پیامِ خروش
بے خودی کو خود آگہی بخشی
دلبری کو بھی قاہری بخشی

خطۂ پاک و ارضِ پُر تنویر
اس کے اوجِ خودی کی ہے تصویر

سید محمد متین ہاشمی

بارِ امانت

دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری (لاہور) کے ریسرچ سیل میں عرصہ تین سال سے یہ معمول رہا ہے کہ ہر اتوار کو نو بجے صبح لائبریری کے چیرمین جناب کرنل (ریٹائرڈ) خواجہ عبدالرشید صاحب تشریف لاتے ہیں اور سیل کے سٹاف کے علاوہ لاہور کے چند اہلِ علم حضرات بھی اکثر و بیشتر جمع ہو جاتے ہیں۔ میر مجلس کے فرائض کرنل صاحب موصوف ہی انجام دیتے ہیں۔ تین چار گھنٹے مختلف قرآنی آیات اور دیگر اہم علمی فلسفیانہ مسائل پر بحث ہوتی ہے اور کوئی نہ کوئی بات بحث و تمحیص کے بعد منقح طور پر سامنے آ جاتی ہے۔ اب یہ مجلس جمعرات کو ہونے لگی ہے۔

جمعرات کا یہ اجتماع اگرچہ مختصر ہوتا ہے مگر اہلِ علم کے جمع ہو جانے کی وجہ سے اس میں افادیت کے کئی پہلو نکل آتے ہیں۔ اس دور میں جبکہ ہر شخص سود و زیاں کی فکر میں سرگرداں ہے۔ چند دردمند اور پُر خلوص افراد کا جمع ہو کر قرآنی حکمت پر غور و فکر کرنا کوئی معمولی بات نہیں۔

ایک دفعہ یہ آیتِ کریمہ زیرِ بحث آئی:

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا (الاحزاب: ۷۲)

ہم نے یہ امانت آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں پر پیش کی۔ سو ان سب نے انکار کیا اس سے کہ اُسے اُٹھائیں اور وہ اس سے ڈرے اور اُسے انسان نے اپنے ذمہ لے لیا، بے شک وہ بڑا ظالم ہے، بڑا جاہل ہے۔

لفظ امانت کے معنی میں اختلاف ہے۔ امام راغب نے اپنی لغت میں دو معانی لکھے ہیں۔ ایک توحید کے دوسرے عقل کے۔ لیکن ترجیح انھوں نے دوسرے معنی ہی کو دی ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ:

وبہ فضل علی کثیر ممن خلقہ

اسی کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی اکثر مخلوقات پر فضیلت بخشی ہے۔

تفسیر ابن کثیر میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ امانت سے مراد طاعت ہے:

عن ابن عباس یعنی بالامانۃ الطاعۃ عرضھا علیھم قبل ان یعرض علی آدم فلم یطقنھا [1]

حضرت ابن عباس کے بارے میں روایت ہے کہ وہ امانت سے طاعت مراد لیا کرتے تھے جسے اللہ تعالیٰ نے پیش کرنے سے پہلے آسمان، زمین اور پہاڑوں پر) پیش کیا تھا لیکن ان میں اس کے اٹھانے کی ہمت نہ ہوئی

ابن کثیر نے مجاہد، سعید بن جبیر، ضحاک اور حسن بصری کا قول نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک سے مراد "فرائض" تھے [2] قتادہ امانت سے مراد "دین" "فرائض" اور "حدود" سے لیتے تھے [3]

قرطبی نے لکھا ہے کہ امانت سے مراد "جملہ وظائف دینیہ" ہیں:

والامانۃ تعم جمیع وظائف الدین علی الصحیح من الاقوال وھو قول الجمھور

امانت صحیح قول کے مطابق جملہ وظائف دینیہ کو محتوی اور یہی جمہور کا قول ہے۔

علامہ ابن جریر طبری نے مختلف معانی بیان کرنے کے بعد امانت کو اس کے عمومی مفہوم لینے کو ترجیح دی ہے۔

واولی الاقوال فی ذالک بالصواب ...... جمیع معانی الامانات فی وامانات الناس [5]

---

[1] حافظ عماد الدین اسماعیل بن کثیر: تفسیر القرآن العظیم، ۳: ۵۲۲ - سہیل اکیڈمی، لاہور ۱۹۷۳ء

[2] ایضاً [3] ایضاً

[4] القرطبی، محمد بن احمد انصاری: ۱۳: ۲۵۳ - طبع قاہرہ ۱۹۶۷ء

[5] الطبری، ابوجعفر محمد بن جریر: ۲۲: ۵۷ - مصر ۱۹۵۴ء

سب سے زیادہ قرین صواب قول اس باب میں وہ ہے جو دینی اور انسانی امانات کے تمام مفاہیم کو متضمن ہو۔
اور اس کی وجہ انھوں نے یہ بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ میں صرف لفظ الامانۃ
نال فرمایا ہے اور امانت کے کسی خاص معنی کی تخصیص نہیں فرمائی۔ سو ہمارے لیے یہ روا نہیں ہے کہ
پنے تجویز کردہ مفہوم کو اس پر لاگو کریں)[56]

شیخ اکبر علامہ محی الدین ابن عربی نے "عرض امانت" کے دو معانی بتلائے ہیں۔ ایک تو:

این اع حقیقۃ الھویۃ [57]

ذات بحت کی ہویت کی حقیقت کا ودیعت کیا جانا۔

ہمرے تجلی کے:

او عرضنا الامانۃ الالٰھیۃ بالتجلی علیھا [58]

امام رازی نے تفسیر کبیر میں اس آیت پر ذرا تفصیل سے بحث کی ہے جس کا خلاصہ ان شاء اللہ آئندہ
ت میں آ جائے گا۔ اس وقت صرف لفظ امانت سے متعلق عبارت پیش خدمت ہے۔

الامانۃ ای التکلیف وھو الامر بخلاف ما فی الطبیعۃ [59]

امانت سے مراد "تکلیف (مکلف بنانا)" ہے یعنی ایسے کام کرنے کا حکم دینا جو طبیعت کے خلاف ہو۔

استاذ احمد مصطفیٰ المراغی نے "تکلیف" کے معنی کو صرف امور دینیہ تک محدود مانا ہے۔

والمراد بھا ھنا التکالیف الدینیۃ [60]

حضرت خواجہ عبداللہ انصاریؒ نے تمام مفسرین کی ڈگر سے ہٹ کر ایک الگ ہی انداز اختیار کیا

---

[56] الطبری ابو جعفر محمد بن جریر۔ ۲۲ : ۵۷۔ مصر ۱۹۵۴

[57] ابن عربی علامہ محی الدین۔ تفسیر القرآن الکریم۔ ۲ : ۲۹۸۔ بیروت

[58] ایضاً بعد

[59] الفخر الرازی : التفسیر الکبیر۔ ۲۵ : ۲۳۴۔ طبع اول جامع ازہر مصر

[60] المراغی : تفسیر المراغی۔ ۲۲ : ۴۵۔ مصر

کیا ہے۔ وہ امانت کو "مُہرِ مہر" کہتے ہیں۔ اور آدم کو "آں سالک اوّل" "چشمہ لطفِ ازل" "آں صندوق عجوبہ ہائے قدرت" کے لقب سے یاد فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"آں مہجورِ لعین (ابلیس) از آدم گِل دید و دل ندید صورت دید صفت ندید ظاہر دید باطن ندید ہرگز بر آتش مہر نتواں نہاد بلکہ مُہر بر خاک تواں نہاد کہ خاک مہر گیر است و آتش مہر سوز۔ ما آدم را کہ از خاک و گِل در وجود آوردیم حکمت در آں بود کہ تا مہر امانت بر گِل دل او نہیم۔ خداوند مشتی گِل و خاک در وجود آورد و بہ آتش محبت بسوخت پس اورا بر بساط انبساط جای داد آنگاہ بہ عنوان امانت بر عالم صورت عرضہ داشت آسمان ہا و زمین و کوہ ہا ہمہ سر در اندند آدم مردانہ پیش آمد"[۱۱]

آگے چل کر فرماتے ہیں:

"ای جواں مرد از روز الست امانتی نزد تو گزاردند و مہر بلی بر او نہادند چوں عمر بہ آخر رسد و تو را بہ سرای خاک برند فرشتہ ای در آید و گوید من خدائے تو کیست؟" درحقیقت مطالعہ و معاینہ می کند کہ ببیند مہر برجای خود ہست یا نہ؟ و گوید ایں مسکین از فرق تا قدم تو مہر برنہادند و بداں کہ مُہر از مِہر باشد زیرا مہر آں جا نہند کہ مہر در آں جا دارند۔ ای دل سوختہ کہ بر تو مُہر مِہر است! تو مرا و من تورا"[۱۲]

حضرت مجدد الف ثانی کی تحقیق میں "امانت" سے مراد تجلی ذاتی کی استعداد و قابلیت ہے۔ جنات عبادت سے صالح بن جاتے ہیں اور ملائکہ عصمت سے مقرب ہیں مگر انوارِ صفات سے صعود کرکے تجلی ذات سے یہ دونوں اصناف کبھی مشرف نہیں ہو سکتے، اس لیے کہ تحمل نور ممکن نہیں بغیر ترکیب عنصر خاک کے۔ قیام انوار یہی نکتہ ہے کہ خلافت دنیوی کے قابل عنصر خاک ہی قرار پایا[۱۳]

۱۱۔ عبداللہ انصاری خواجہ: تفسیر ادبی و عرفانی - ۱ : ۲۶۵ - تہران ۱۳۵۲ھ   ۱۲۔ ایضاً بعد

۱۳۔ بحوالہ تفسیر ماجدی - ۲ : ۸۵۸ - تاج کمپنی لاہور -

غالب نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے ،

لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی چمن زنگار ہے آئینۂ بادِ بہاری کا

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے الامانۃ کا ترجمہ استعداد تکلیف بہ اوامر و نواہی کیا ہے [۱۴]

علامہ اقبال نے الامانۃ سے مراد آزاد شخصیت لی ہے ۔ وہ انسان کی انفرادیت اور یکتائی کو قرآن کریم کے حوالے سے بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

" انسان ایک آزاد شخصیت کا امین ہے ، جسے اس نے خود اپنے آپ کو خطرے میں ڈال کر قبول کیا ہے " [۱۵]

اس کے بعد علامہ نے محولہ بالا آیت اور اس کا انگریزی ترجمہ درج فرمایا ہے ۔

کرنل عبدالرشید صاحب نے علامہ اقبال کی رائے سے اتفاق فرماتے ہوئے مندرجہ ذیل دلائل دیے ۔

" علامہ اقبال کا یہ کہنا کہ امانت " آزاد شخصیت " (FREE PERSONALITY) بالکل درست ہے اور اس میں تمام جواب مضمر ہے ۔ یہ اس لیے کہ انسان آزاد اور اپنے افعال کا ذمے دار ہے مخلوقات میں سمتیں جتنی زیادہ ہوتی ہیں ان میں اختیار بھی اتنا ہی زیادہ ہوتا ہے ۔ اور وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور اپنے اعمال کا ذمے دار ہوتا ہے ۔ اس میں (دوسروں کی بہ نسبت) اعتماد زیادہ ہوتا ہے اور وہ غراب دہ بنتا ہے ۔ پہاڑوں کی مثال درختوں جیسی ہے ۔ یہ یک سمتی (ONE DIMANSIONED) مخلوق ہے ۔ یہ ہر وقت سجدے میں مصروف اور حرکت سے محروم ہے ۔ ان میں اگر حرکت ہے بھی تو یک سمتی ۔ اگرچہ یہ چل پھر نہیں سکتے مگر ان میں حیات ہے اور چونکہ حرکت سے محروم اور بے اختیار ہیں اس لیے وہ لائحہ عمل جو خالق کے منشا میں ہے ، یہ بروئے کار نہیں لا سکتے ۔

---

[۱۴] شاہ ولی اللہ : فتح الرحمٰن : ۲۹۳ ، طبع ۱۲۸۴ھ

[۱۵] تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ ، اردو ترجمہ سید نذیر نیازی ، ص ۴۰

اسی لیے قرآن میں اللہ تعالیٰ نے انسان کے بارے میں فرمایا: وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ۔ (اور ہم نے انسان کو بہت سی مخلوقات پر فضیلت بخشی ہے)۔ پہاڑوں، آسمانوں اور زمین میں اختیار ہی نہیں ہے تو عمل کیسے کرتے، اس لیے انکار کر دیا۔ چونکہ انسان کو شعور تھا کہ وہ عمل در آمد کر سکے گا، اس لیے یہ ذمے داری قبول کر لی۔ اور یہی ذمے داری اصل "امانت" ہے، اس لیے وہ اپنے کردار کا مالک ہے جس سے پہلو تہی کی خاطر وہ قسمت اور تقدیر کا سہارا لیتا اور پتھر اور پہاڑوں سے بھی بدتر ہو گیا ہے۔ وہ ہاتھ پھیلا کر ہر وقت مانگتا تو رہتا ہے۔ آمین ثم آمین کا ورد تو کرتا رہتا ہے لیکن ہاتھ جوڑ کر نہ تو کبھی توبہ کرتا ہے اور نہ رجوع ہی کرتا ہے۔ حالانکہ زندگی کی کامیابی سعی میں ہے۔ قرآن میں واضح الفاظ میں موجود ہے: لیس للانسان الا ما سعی۔ (انسان کو وہی کچھ ملے گا جس کی وہ سعی کرے گا)۔ آج مغربی دنیا اس پر عامل ہے اور ترقی کر رہی ہے۔ مگر نہ تو ہاتھ کھول کر مانگتی ہے اور نہ ہاتھ جوڑ کر رجوع کرتی ہے۔ ہندو ہاتھ جوڑ کر مانگتا ہے۔ اور مسلمان بے چارے کا حال یہ ہے کہ نہ تو سعی کرتا ہے اور نہ توبہ، صرف مانگتا ہی رہتا ہے اس لیے ترقی سے دور ہے۔

لفظ امانت کی مذکورہ بالا تشریحات کو پیش کرنے کا مقصد صرف یہ تھا کہ قارئین کرام کے سامنے مختلف نقطہ ہائے نظر آ جائیں۔ یہ تو کلامِ الٰہی ہے جس کے بارے میں خود اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَوْ اَنَّ مَا فِى الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَقْلَامٌ وَّالْبَحْرُ يَمُدُّهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمٰتُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۝ (لقمان: ۲۷)

اور جتنے درخت روئے زمین پر ہیں اگر ان سب کے قلم بن جائیں اور موجودہ سمندر کی سیاہی ہو اور اس سمندر کے علاوہ اس میں اور سات سمندر شامل ہو جائیں تب بھی اللہ کے کلمات ختم نہ ہوں گے۔ بے شک اللہ تعالیٰ ہی کمال قوت اور کمال حکمت کا مالک ہے۔

لہٰذا بھلا کس انسان کے بس میں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کلمات کی کما حقہٗ تشریح کر سکے۔ ہر شخص نے اپنے اپنے زاویۂ نظر کے مطابق لفظ "امانت" کا مفہوم بیان کیا ہے اس لیے کسی بھی مفہوم کی مطلق تردید نہیں کی جا سکتی۔ یہ تو قرآن کا اعجاز ہے کہ ہر شخص اپنی اپنی بساط اور استعداد کے مطابق اس

کے بحرِ ناپیدا کنار میں غواصی کے بعد موتی نکالتا اور اپنے دَور کے تقاضوں کے مطابق اس کی تعبیرات پیش کرتا ہے ۔ اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآنِ کریم کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ :

لا ینقضی عجائبہٗ[1]

اس کے عجائبات کبھی ختم نہ ہوں گے ۔

راقم الحروف کے خیال میں سب سے زیادہ قریب الفہم معنی "مکلّف" ہونے کے ہیں ۔ اللہ تعالیٰ کی تمام مخلوق اپنی جبلّت کے تابع ہے ۔ فرشتوں سے گناہ کا صدور ممکن نہیں کہ وہ مجبول علی الخیر ہیں ۔ شیاطین سے خیر کا صدور ممکن نہیں کہ وہ مجبول علی الشر ہیں ۔ اسی طرح جمادات ، حیوانات ، نباتات اور حجرات ہیں ۔ اللہ تعالیٰ نے ان تمام اشیا کو ان کے اپنے ارادے اور اختیار سے محروم رکھا ہے ۔ ایک انسان ہی ہے جسے اپنی پسند کی آزادی دی گئی ہے ۔ اسی لیے وہ عذاب و ثواب اور نیابتِ الٰہی کا مستحق قرار دیا گیا ہے ۔ "مکلّف ہونا" ہی انسان کا ممتاز وصف ہے اور یہی امانت تھی جسے قبول کرنے سے آسمانوں ، زمین اور پہاڑوں نے انکار کر دیا تھا ۔

انکار کی نوعیت

آیتِ کریمہ پر غور کرتے وقت یہ بات بھی پیشِ نظر ہونی چاہیے کہ آسمانوں ، زمین اور پہاڑوں پر جو امانت پیش کی گئی تھی اسے قبول کرنے کا انھیں حکم نہیں دیا گیا تھا بلکہ قبول و عدم قبول کا انھیں اختیار تھا اس لیے ان کے انکار کی وہ نوعیت نہیں ہوئی جو ابلیس کے انکار کی ہوئی تھی ۔ یعنی ان کا انکار معصیت نہیں بنا ۔ ابلیس اور آسمانوں کے انکار میں ایک اور بہت بڑا فرق ہے ۔ وہ یہ کہ ابلیس نے فخر و تکبر کی وجہ سے سجدے سے انکار کیا تھا جبکہ آسمانوں نے احساسِ عجز کی وجہ سے انکار کیا اور آپ کو معلوم ہی ہوگا کہ عجز و انکسار اور تذلل و ندامت کو بارگاہِ ربوبیت میں سب سے زیادہ پذیرائی حاصل ہوتی ہے ۔ آیتِ کریمہ کا لفظ وَاَشْفَقْنَ مِنْھَا (اور وہ اس سے ڈر گئے) ان کے احساسِ عجز پر دال ہے ۔

---

[1] التبریزی ، شیخ ولی الدین : مشکوٰۃ المصابیح ، ۱ : ۱۰ ، ۱۹۶۱ء دمشق ۔

انکار و قبول

رہا یہ سوال کہ آسمانوں، زمین اور پہاڑوں نے کیوں انکار کیا اور انسان نے یہ بارِ امانت کیوں اُٹھالیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب بارِ امانت ان کے اوپر پیش کیا گیا تو انھوں نے اپنی استعداد و صلاحیت پر نگاہ ڈالی اور اسے ناکافی پاکر اٹھانے سے انکار کر دیا۔ اس کے برخلاف انسان نے بارِ امانت کے پیش کرنے والے کو دیکھا اور اس کی بے پایاں قدرتوں کا مشاہدہ کیا اور اس نے یہ محسوس کیا کہ پیش کرنے والا ہی بہتر جانتا ہے کہ میں اس بارِ امانت کو اٹھا سکوں گا یا نہیں۔ لہٰذا جب وہ دے رہا ہے تو اُسے اٹھانے اور اپنے فرض کو نبھانے کی طاقت بھی وہی بخشے گا:

کیا فائدہ فکرِ بیش و کم سے ہوگا ہم کیا ہیں جو کوئی کام ہم سے ہوگا
جو کچھ ہوا ہوا کرم سے تیرے جو کچھ ہوگا تیرے کرم سے ہوگا

اِیَّاکَ نَعۡبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسۡتَعِیۡنُ کا یہی مفہوم ہے۔

دو سوال

جناب کرنل عبدالرشید صاحب نے اس مقام پر دو سوال اُٹھاتے۔ پہلا سوال یہ تھا کہ "آسمان زمین اور پہاڑ تو غیر ذی روح ہیں لہٰذا ان پر عرضِ امانت کیوں کر ہوا؟ دوسرے یہ کہ اگر وہ بارِ امانت اٹھالیتے تو عائد شدہ فرائض کو کس طرح ادا کرتے؟

پہلے سوال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ "جدید تحقیقات نے ثابت کر دیا ہے کہ تمام مخلوقات از قسم جمادات و نباتات میں زندگی اور احساس پوری طرح موجود ہے اور یہ بات زمانۂ قدیم سے تسلیم شدہ ہے کہ "افلاک" ہی عقول کے مراکز ہیں۔

دوسرا جواب وہ ہے جو امام رازی نے تفسیر کبیر[۱] میں دیا ہے کہ:

"سماوات، ارض اور جبال سے مراد اھل السموات واھل الارض واھل الجبال ہیں۔ یعنی انسان کے سوا سماوات، ارض اور جبال میں جو بھی مخلوقات از قسم ملائکہ، جن، حیوانات و جمادات تھیں ان پر امانت پیش کی گئی تھی۔ اور انھوں نے اُسے اٹھانے سے انکار کر دیا۔

رہی یہ بات کہ سماوات ارض اور جبال ہی کا تذکرہ کیوں کیا گیا؟ تو اس کی وجہ ان کی ظاہری قوت و عظمت ہے لیکن اس کو کیا کیجیے کہ باوجود ظاہری شدت و صلابت کے "بارِ امانت" کا اٹھانا ان کے بس سے باہر تھا جسے انسان نے اپنے ضعف و ناتوانی کے باوجود اٹھالیا۔

آسماں بارِ امانت نتوانست کشید   قرعۂ فال بنامِ من دیوانہ زدند (حافظ)

میرؔ نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:

سب پہ جس بار نے گرانی کی   اس کو یہ ناتواں اٹھا لایا

کرنل صاحب کے دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ

"اگر بالفرض آسمان، زمین اور پہاڑوں نے بارِ امانت کو اٹھالیا ہوتا تو انھیں بھی انسان کی طرح جبلت کی قید سے نکال کر اختیار پسندیدگی دیا جاتا۔ اس وقت تو وہ اپنی جبلت کے تابع ہیں اس وقت دو راستوں اور دو اعمال کے درمیان انتخاب کرنے کی ان میں صلاحیت پیدا کر دی جاتی (جو اس وقت انسان کو حاصل ہے) اور پھر وہ فرائض مفوّضہ کو ایک آزاد شخصیت کی طرح انجام دیتے اور مرضیاتِ الٰہیہ پر عمل کرنے سے انھیں جزائے خیر اور منہیات کے ارتکاب پر سزا ملتی، جس کے تصور ہی سے وہ کانپ اٹھے اور انھوں نے معذرت کر دی۔

ظلوماً جهولاً

لغت میں ظلم کہتے ہیں وضع الشیٔ فی غیر موضعہ[۱۸] کو یعنی کسی شی کو ایسی جگہ رکھنا جو اس کا محل نہ ہو۔ اور جہل علم و معرفت کی ضد ہے۔ اس کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے لکھا ہے

"یعنی بالفعل عدالت و علم وندارد و قابلیت آنہا دارد"[۱۹]

---

[۱۷] الرازی: التفسیر الکبیر: ۲۵: ۲۳۵

[۱۸] البستانی: محیط المحیط: ۲: ۱۳۱۸

[۱۹] شاہ ولی اللہ: فتح الرحمٰن: ۵۵۳

مطلب یہی ہے کہ انسان نے اپنی کمزوریوں کا پوری طرح اندازہ نہ لگایا اور اپنی ذات پر ایک بارِ عظیم لاد لیا۔ جس کی ادائیگی میں کوتاہی کی وجہ سے وہ عذاب کا مستحق ٹھہرا اور چونکہ "حملِ امانت" کے وقت اس نے نتائج و عواقب کی پروا نہ کی اس لیے اللہ تعالیٰ نے اسے "جہولاً" کے لقب سے یاد کیا۔

اس کے بعد والی آیت کا اختتامیہ مطلب کو اور زیادہ واضح کر دیتا ہے۔ ارشاد ہے:

وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا

اور اللہ تعالیٰ غفور و رحیم ہے۔

یعنی ظلوم انسان کے لیے غفور اور جہول کے لیے رحیم ہے۔ گویا انسان نے اللہ تعالیٰ کے غفران و رحمت کو دیکھ کر باوجود ظلم و جہل کے بارِ امانت اٹھا لیا اس خیال سے کہ

نشہ پلا کے گرانا تو سب کو آتا ہے مزا تو جب ہے کہ گرتوں کو تھام لے ساقی

اسے یقین تھا کہ "غفور و رحیم ساقی" "ظلوم و جہول" کو ضرور تھام لے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

ملفوظاتِ رومی

عبدالرشید تبسم

(مولانا جلال الدین رومی کی "فیہ ما فیہ" کا اردو ترجمہ: طبع دوم)

"فیہ ما فیہ" کوئی باقاعدہ تصنیف نہیں بلکہ مولانا روم کے ان ملفوظات کا مجموعہ ہے جو آپ کے صاحبزادے سلطان بہاء الدین نے آپ کی مختلف مجالس میں محفوظ کیے۔ "مثنوی" اور "دیوان شمس تبریز" کو سمجھنے کے لیے اس کا مطالعہ بے حد مفید ہے۔

صفحات ۳۶۴ قیمت ۸ روپے

ملنے کا پتہ: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ — لاہور

قاری محمد عادل خان

عربی زبان کی وسعت وجامعیت

زبان اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے ایک نعمت اور اس کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے۔ یہ مافی الضمیر کی ادائیگی کا ایک بہترین ذریعہ ہے۔

دنیا میں بے شمار زبانیں بولی جاتی ہیں اور ان میں باہم اختلاف بھی ہے۔ لیکن اس اختلاف میں عقل وخرد سے بہرہ مند افراد کے لیے ایک طرح کی رہنمائی بھی ہے۔ ہر زبان کچھ نہ کچھ خصوصیت رکھتی ہے۔ عربی زبان سمندر کی طرح گہری اور بے کراں ہے۔ اس میں خدائے قدیر نے اپنی آخری مقدس کتاب نازل فرمائی۔

وسعت

بعض مستشرقین عربی زبان کو محدود اور سمٹا ہوا سمجھتے ہیں۔ وہ یہ نہیں دیکھتے کہ جو زبان اپنی آغوش میں اظہار وتبیین کی بے پناہ صلاحیتیں رکھتی ہے وہ محدود اور سمٹی ہوئی کیسے ہو سکتی ہے؟

یہ دعویٰ کہ عربی زبان تمام زبانوں سے زیادہ ثروت مند اور وسیع ہے کہاں تک صحیح ہے؟ اس کے جواب میں صحاح جوہری کے چالیس ہزار الفاظ اور لسان العرب اور قاموس کے ساٹھ ہزار مادے پیش کیے جا سکتے ہیں۔ عربی زبان کے الفاظ کا یہ حیرت انگیز دائرہ ایک کروڑ تیس لاکھ پانچ ہزار چار سو بارہ تک پہنچ جاتا ہے۔

مترادفات

کسی بھی زبان کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کے پاس مترادفات کا ایک عظیم ذخیرہ ہو۔ عربی زبان اس خوبی سے مالا مال ہے۔ اس میں مترادفات اور اضداد کی اس قدر کثرت ہے کہ کسی دوسری زبان میں شاید ہی ہو۔ مزید برآں دین اسلام کی اشاعت سے ایک ایسا عظیم ذخیرۂ الفاظ ہاتھ آیا جس

سے عربی زبان میں مزید مترادفات داخل ہو گئے۔

حقائق نمائی

عربی زبان کا نہایت حیرت انگیز کمال یہ ہے کہ ہر لفظ اپنے معنی کے ساتھ ایک نظم اور مناسبت رکھتا ہے اور اپنے حقائق فوراً کھول دیتا ہے۔ اس لحاظ سے عربی ایک ناطق زبان ہے اور باقی سب زبانیں اس کے مقابلے میں گونگی ہیں جو اپنے معنی کو ایسے الفاظ سے ظاہر کرتی ہیں جن میں آواز کے زیر و بم کے سوا حقیقت کی جھلک دکھائی نہیں دیتی۔ مثال کے طور پر تعلیم و تعلم اور درس و تدریس ہی کے الفاظ کو لیجیے۔ یہ ایسے الفاظ ہیں کہ روزمرہ کی بات چیت میں ہر کہ و مہ کی زبان پر چڑھے ہوئے ہیں۔ پھر ان کا مفہوم ایسا ہمہ گیر ہے کہ دنیا کی تاریخ میں ایسا کوئی زمانہ نہیں گزرا جب ان کا مفہوم افرادِ بنی آدم کے پیشِ نظر نہ ہو۔ صنعت ہو یا حرفت، علم ہو یا فن، اعضا و جوارح سے تعلق ہو یا ذہن و حافظہ سے، کسی نہ کسی شکل میں تعلیم و درس کا مفہوم ہر قرن اور ہر دور میں ضرور موجود رہا ہے۔ اسی لیے ہر زبان جو بولی گئی یا بولی جاتی ہے، اس میں اس مفہوم کے لیے ایک نہ ایک لفظ موجود ہے۔ لیکن عربی زبان کا لفظ جس طرح اپنی حقیقت کو کھولتا ہے اسے دیکھ کر نہ صرف دوسری زبانوں کو گنگ کہنا پڑتا ہے بلکہ حیرت ہوتی ہے کہ انسان نے ایسے حقیقت نما الفاظ کیسے وضع کر لیے۔

تعلیم و تعلم کا مادّہ عین لام میم اور درس و تدریس کا مادّہ دال را اور سین ہے۔ عربی کا قاعدہ ہے کہ مادّہ کو ہمیشہ حروفِ مفرد کی صورت میں لکھا اور بولا جاتا ہے۔ اس کی ترکیبی شکل نہ تحریر میں آتی ہے نہ بیان میں۔ اب ان مفرد حروف کو ترکیبی شکل میں لایا جائے تو علم یا علَم کی صورت حاصل ہوگی۔ علَم کے معنی نقش و نشان کے ہیں جیسے ہر شخص جانتا ہے اب یہی مادّہ اختلافِ حرکت کے ساتھ "علم" میں صورتِ ترکیبی اختیار کیے ہوئے ہے، سمجھنے اور سمجھانے کے لیے اس لفظ کا ترجمہ جاننا کر دیا جاتا ہے لیکن ایک گہری نظر اس کی حقیقتِ علمی کو سامنے لے آتی ہے۔

لفظ علم کا فلسفہ

فلاسفہ اس پر متفق رہے ہیں کہ انسان کا ذہن ایک آئینے کی طرح ہے۔ جو چیز بھی اس کے سامنے آئے گی

اس کا نقش اس میں آجائے گا۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ اس آئینے میں صرف محسوسات کی صورت نمایاں ہوتی ہے مگر ذہن کے آئینے میں معقول اور محسوس دونوں کی تصویر کھنچ جاتی ہے۔

حکما کا اس قول میں اختلاف ہے کہ علم حصولِ صورت کا نام ہے یا صورتِ حاصلہ کا۔ لیکن ذہن میں صورت کا انتقاش سب کے نزدیک ایک مسلمہ مسئلہ ہے۔ وہ شخص کتنا باخبر تھا جس نے علم کا سہ حرفی لفظ وضع کر کے اتنے بڑے دقیق فلسفیانہ مسئلہ کی طرف ایک اشارہ کر دیا۔

مادّہ عین لام اور میم کی دلالت نشان اور نقش پر کیوں کر ہوئی اس کے لیے صفاتِ حروف پر ایک نظر ڈالیے:

(ع)	مجہورہ	متوسطہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ
(ل)	"	"	"	مذلقہ	منحرفہ
(م)	"	"	"	"	"

یہ تینوں حروف صفات میں ایک ہی ہیں۔ اس لیے باہمی آمیزش سے بجز اس کے کہ اوصاف نمایاں ہو جائیں اور کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ البتہ حرکاتِ زبان اور آواز میں فرق واقع ہوگا اور انحراف بھی اپنا اثر ظاہر کرے گا اس لیے توسط، استفال اور انفتاح (جو حروف کے صفات ہیں) کا لحاظ کر کے کوئی ایسا معنی جس میں انفعال کی کیفیت ہو سمجھا جا سکتا ہے لیکن جہر اور انحراف (یہ بھی حروف کی صفات ہیں) کی صفات اس انفعالی حالت کو نمایاں کرنا چاہے گی۔ اب ان صفات و امور کی بنا پر اس مادہ "ع، ل، م" کے مجموعہ لفظ کے معنی میں "نشان"، "نقش" یا "انکشاف" کا مفہوم ضرور پایا جائے گا۔

علم کے متعلق حکما میں یہ بحث بھی نہایت دلچسپ ہے کہ آیا کسی شے کے زوال کا نام علم ہے یا خارج سے کوئی شے داخل ہوتی ہے جسے علم کا نام دے دیا جاتا ہے۔ یہ بات مسلم ہے کہ علم خود متعلم کی ریاضت، محنت، جفاکشی اور شوقِ طلب کا نتیجہ ہے۔ اگر یہ نہیں تو پھر معلم کی تلقین اور کتابوں کی عبارت سب بے کار ہے۔ پھر ایک مرتبۂ کمال ایسا آتا ہے جب کہ نہ معلم ہوتا ہے نہ تعلیم نہ کتاب ہوتی ہے نہ متعلم۔ اس صاحبِ کمال کی ذات خود ہی کتاب ہوتی ہے، خود ہی معلم، خود ہی متعلم۔

ارباب منطق کا فیصلہ ہے کہ العلم والمعلوم متحدان بالذات ومتغائران بالاداء علم اور معلوم کوئی دو متغائر حقائق نہیں ایک ہی ذات کے دو نام ہیں۔ ایک اعتبار سے اسے علم کہتے ہیں اور دوسرے اعتبار سے معلوم۔ نفس ذات علم و معلوم میں تغائر نہیں ہے بلکہ مرتبۂ اعتبار میں تغائر ہے۔ پھر جب ان دونوں میں غیریت نہ رہی تو معلم اور متعلم میں کہاں غیریت رہ سکتی ہے۔ لیکن مرتبہ ادنیٰ میں شے کی حقیقت عوام پر نہیں کھلتی۔ اس کا ادراک تو خواص اور اہلِ کمال ہی کر سکتے ہیں۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ اعلیٰ اور انتہا پر عوام بھی سمجھ جاتے ہیں۔ چنانچہ یہ فلسفہ وہاں پہنچ کر بہت ہی صاف ہو جاتا ہے۔ جب کوئی صاحبِ فن اس فن کا وہ بلند مرتبہ پالیتا ہے جہاں معلم کی تعلیم اور کتاب کے نقوش سے بالاتر تعلیم و مطالعہ کا دور شروع ہو جاتا ہے جس کا نام اجتہاد و اکتشاف ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تمام گروہ اہلِ منطق اس بات پر متفق ہیں کہ انسان قابلِ علم ہے۔ اس لیے جہل و علم کا مقابلہ ایک دوسرے سے نہیں ہے۔ اگر مقابلہ ہے تو عدمِ ملکہ سے ہے۔ یعنی جاہل وہ ہے جس کو علم نہ آتے۔ اس لیے لفظ جاہل کا اطلاق انسان کے ساتھ ہی مخصوص ہے، حیوانات، نباتات و جمادات پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ قرآن میں بھی انسان کی جو صفت بتلائی گئی ہے وہ اسی بات کے ثبوت میں ہے: وَكَانَ الْإِنْسَانُ ظَلُومًا جَهُولًا۔ حیوانات و نباتات میں تو علم کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی۔ اس لیے کسی پتھر یا درخت کو جاہل نہیں کہیں گے۔ ہاں انسان کی یہ قابلیت و استعداد اس وقت ظاہر ہوتی ہے جب کہ تعلیم و تعلم کی ریاضت و محنت اٹھائی جائے۔ اور ذہن و حافظہ کی قوتِ ماسکہ کامل ہو کر اکتسابات علمیہ کو محفوظ رکھ سکے۔

لفظ درس کا فلسفہ

ان تمام پُرپیچ اور ادق مسائل فلسفہ کو پیشِ نظر رکھ کر اس لفظ کی ہیئتِ ترکیبی دیکھیے جو دال، رے اور سین سے مرکب ہوا ہے۔ عربی زبان میں اس مادہ سے ایک لفظ درسہ ہے جس کے آخر میں تائے مصدریہ زائدہ ہے۔ اس کے معنی ریاضت کے ہیں اور درس کے معنی کسی شے کا مٹنا نا زائل کرنا ہے۔ عربی میں یہ محاورہ ہے، "درس الرسوم" یعنی نشانات مٹ گئے۔ "درس الحنطة

"ادالارز" گیہوں یا چاول کوٹ کر اس کا بھُس دور کر دیا۔ پڑھنے پڑھانے کے لیے بھی درس کا لفظ وضع ہوا۔ گہری نظر ڈالیے اور دیکھیے صرف تین حرفوں کی ایک ترکیبی شکل لفظ درس نے یہ بتا دیا کہ تعلیم و تعلم کے لیے لفظ درس اس لیے وضع ہوا کہ قوائے دماغیہ سے موانع زائل کیے جاتے ہیں، آثارِ جہل مٹائے جاتے ہیں اور اصل جوہرِ استعداد کو صاف ستھرا بنا کر چمکایا جاتا ہے اور یہ کیفیت ریاضت و محنت اور نفس کے رام کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔

دال حرف شدیدہ ہے جس سے کلمۂ درس کی ابتدا ہوتی ہے۔ را حرف تکرار اور سین حرف منفتحہ ہے۔ حرفِ شدیدہ کے بعد حرف تکرار اور پھر حرف انفتاح کا وقوع طریقۂ تعلیم اور تحصیلِ تعلیم اور ثمرۂ تعلیم کی طرف کیسا لطیف اشارہ ہے۔ کیا اس لفظ کے وضع کرتے وقت علم کے متعلق ایسے دقیق و باریک منطقی مسائل واضع کے پیشِ نظر تھے۔ کیا وضع لفظ سے پہلے طریقۂ تعلیم کے یہ دقیق مسائل واضع کے سامنے موجود تھے؟ ان کا جواب بجز حیرت و سکتہ اور کیا ہے۔ اہلِ عرب نے اپنے ماسوا کی زبان کو اگر گنگ کہا تو بجا کہا، یہ کسی زبان کی اہانت نہیں بلکہ ایک امر واقعہ اور حقیقت ہے۔

لفظ سبق کا فلسفہ

ہر روز جس قدر پڑھا جاتا ہے یا پڑھایا جاتا ہے اسے عربی میں "سبق" کہتے ہیں جس کی جمع "اسباق" ہے۔ لغت میں اس کے معنیٰ آگے نکل جانا یا غالب ہونا کے ہیں۔ قابلِ لحاظ یہ امر ہے کہ ہر روز درس کا نام سبق رکھنا بھی خبر دیتا ہے کہ حقیقتِ علم اور نکاتِ تعلیم سے عرب خوب آشنا تھے۔ اگر طالب علم روزانہ ترقی نہیں کرتا اور گزشتہ روز کی قابلیت سے آج کی قابلیت نہیں بڑھتی یا قوائے دماغیہ میں قوت پیدا نہیں ہوتی، تو حقیقت میں یہ نہ تعلیم ہے اور نہ سبق بلکہ وقت کا ضیاع ہے اور عمرِ عزیز کا رائگاں کرنا ہے۔ لفظ سبق نہ صرف اپنے معنی پر دلالت کرتا ہے بلکہ اپنے معنیٰ کی وسعت حقیقت کا اظہار بھی کرتا ہے۔ اب یہ کہنے کی کوئی حاجت نہیں کہ لفظ معلم، متعلم، مدرس، مدرسہ، کتاب وغیرہ نہ صرف اپنے مفہوم کے ترجمان ہیں بلکہ حقیقتِ مفہوم کے مصدقہ صورت نگار بھی ہیں۔

اس کے ساتھ یہ بھی سمجھ لیجیے کہ "سین" حرف منفتحہ اور "با" اور "قاف" حروف شدیدہ ہیں اور سبق کی حقیقی غرض یعنی قوائے ذہنیہ کا کشود حرف منفتحہ سے مطالعہ اور اخذ و حفظ کی برداشت میں ظاہر کیا گیا ہے ۔ سبحان الذی علم بالقلم علم الانسان مالم یعلم ۔ لفظ معنی کا فلسفہ بتاتا ہے اور حروف اس کا خاکہ پیش کرتے ہیں ۔ یا اللہ یہ زبان ہے یا دنیائے سحر و طلسمات ۔ وان من البیان لسحراً

اس مضمون کے لیے مندرجہ ذیل کتابوں سے مدد لی گئی ہے :

ابنِ رشد ۔ باب، الحرکت والسکون، کتاب السماء والعالم، ص ۴

لغت لسان العرب لفظ علم

" " لفظ سبق

" " لفظ درس

حی ابن یقظان ۔ ابن طفیل

لغت ۔ المنجد

رسالہ مبین ۔ دستور العلما

محمد عبداللہ قریشی

رسول اللہ ﷺ کی گھریلو زندگی

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی ازواجِ مطہرات کے ساتھ جس لطف و محبت سے پیش آتے تھے، اس کا ذکر سیرت کی کتابوں میں جگہ جگہ ملتا ہے۔ حضورؐ کی زندگی انسانی معاشرت کا ایک مکمل نمونہ تھی۔ آپؐ نے وہ سب کچھ کرکے دکھا دیا جو ایک مثالی شوہر کو اپنی بیوی کی خاطر کرنا چاہیے۔ آپ فرمایا کرتے تھے کہ "تم میں اچھا وہ ہے جو اپنی بیوی کے لیے اچھا ہے اور میں اپنی بیوی کے حق میں سب سے اچھا ہوں۔"

آں حضرتؐ اپنی تمام بیویوں سے یکساں سلوک کرتے اور ہر ایک کے معاملے میں عدل و انصاف فرماتے تھے۔ جب سفر میں تشریف لے جاتے تو ازواجِ مطہرات میں سے جن کے نام پر قرعہ پڑتا انھیں کو ساتھ لے جاتے اور وہی شرفِ معیت سے ممتاز ہوتیں۔ حضرت عائشہؓ سے حضورؐ کو خاص محبت تھی مگر یہ محبت حُسن و جمال کی وجہ سے نہ تھی بلکہ اس وجہ سے تھی کہ ان کے سوا کسی اور بیوی کی موجودگی میں ان پر وحی نازل نہ ہوتی تھی۔ چنانچہ آخری وقت میں بھی حضرت عائشہ صدیقہؓ کے زانو پر سر رکھے وفات پائی۔ دعا فرمایا کرتے تھے کہ "الٰہی! جو چیز میرے امکان میں ہے (یعنی مساوات بین الازواج) میں اس عدل سے باز نہیں آتا۔ لیکن جو چیز میرے امکان سے باہر ہے (یعنی حضرت عائشہؓ کی قدر و منزلت) اُسے معاف کرنا۔"

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "شادی کے لیے عورت کا انتخاب چار اوصاف کی بنا پر ہوسکتا ہے — دولت، حُسن و جمال، حسب نسب اور دین داری — تم دین داری کی تلاش کرو۔" اس لیے ازواج میں وہی زیادہ منظورِ نظر ہوتی جس سے دین کی خدمت سب سے زیادہ بن آسکتی تھی۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ فہم

مسائل، اجتہاد فکر اور حفظ احکام میں تمام ازواجِ مطہرات سے ممتاز تھیں۔ اسی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں محبوب تھیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی اپنی بیویوں سے غیر معمولی انبساط کے ساتھ بھی پیش آیا کرتے تھے اور ان کا دل بہلانے کی خاطر کہانی بھی کہا کرتے تھے۔ ایک دفعہ حضرت عائشہؓ سے گفتگو کے دوران میں خرافہ کا نام آگیا۔ پوچھا۔ خرافہ کو جانتی ہو کون تھا؟ کہا نہیں۔ فرمایا۔ قبیلہ عذراہ کا ایک آدمی تھا۔ اُسے جن اٹھا کر لے گئے۔ وہاں اس نے بڑے بڑے عجائبات دیکھے۔ واپس آکر لوگوں سے بیان کیا۔ اس لیے جب کوئی عجیب بات اب لوگ سنتے ہیں، تو کہتے ہیں یہ تو خرافہ کی بات ہے۔ (پاک و ہند میں اسی کی جمع خرافات مستعمل ہے)۔

ایک دفعہ حضرت عائشہؓ نے کہانی کہنی شروع کی۔ فرمایا:

ایک دن گیارہ سہیلیاں ایک جگہ مل کر بیٹھی تھیں۔ باہم طے پایا کہ ہر ایک اپنے شوہر کا حال بے کم و کاست بیان کرے۔

پہلی بولی:

"میرا شوہر اونٹ کا گوشت ہے جو کسی پہاڑ پر رکھا ہو۔ نہ میدان ہے کہ وہاں تک کوئی پہنچ جائے اور نہ گوشت ہی اچھا ہے کہ اُسے کوئی اُٹھا لے جائے۔"

دوسری نے کہا:

"میں اپنے شوہر کا حال نہیں بیان کروں گی۔ اگر بیان کروں تو اس قدر لمبا ہے کہ ڈر ہے کچھ چھوڑ نہ دوں، اور اندر باہر کا سب حال نہ کہہ دوں۔"

تیسری نے کہا:

"میرا شوہر بڑا درشت ہے۔ بولوں تو طلاق پاؤں اور چپ رہوں تو سمجھو کہ بیاہی ہوں نہ بن بیاہی۔"

چوتھی بولی :

"میرا شوہر حجاز کی رات ہے نہ گرم نہ سرد۔ نہ ڈر ہے نہ ملال۔"

پانچویں نے کہا :

"میرا شوہر گھر آتا ہے تو چیتا بن جاتا ہے۔ باہر جاتا ہے تو شیر ہو جاتا ہے۔ جو وعدہ کرے اس میں پرسش کی حاجت نہیں۔"

چھٹی نے کہا :

"میرا شوہر کھاتا ہے تو اکیلا سب چٹ کر جاتا ہے، پیتا ہے تو اکیلا سب سڑپ جاتا ہے۔ لیٹتا ہے تو خود سب اوڑھ لیتا ہے، کبھی دریافتِ حال کے لیے اندر بات نہیں کرتا۔"

ساتویں بولی :

"میرا شوہر بے وقوف اور نامرد ہے، کبھی سر پھوڑ دے، کبھی کچھ توڑ دے۔"

آٹھویں نے کہا :

"میرا شوہر چھونے میں خرگوش (نرم و گداز) اور سونگھنے میں کوسم ہے۔ اس کا چولھا کبھی ٹھنڈا نہیں ہوتا۔ اس میں ہر وقت راکھ موجود رہتی ہے۔" (یعنی وہ بہت فیاض ہے)۔

نویں نے کہا :

"میرے شوہر کا بڑا مکان ہے۔ امیر ہے۔ اس کی تلوار کا پرتلا لمبا ہے۔ اس کے چولھے میں راکھ کا ڈھیر ہوتا ہے۔ (فیاض اور مہمان نواز ہے)۔

دسویں بولی :

"میرا شوہر مالک ہے اور تم مالک کو کیا سمجھیں؟ وہ ان سب سے بہتر ہے۔ اس کے اونٹوں کا بڑا گلہ ہے۔ وہ جو گھر میں پڑے رہتے ہیں۔ چرنے نہیں جاتے (اس خیال سے کہ خدا جانے مہمان کس وقت آجائے اور ان کے ذبح کرنے کی ضرورت پیش آئے)۔ باجے کی آواز سن لیں تو سمجھ جائیں کہ موت کا دن آگیا (یعنی کوئی تقریب ہے۔ اس تقریب پر ذبح ہونا ہوگا)۔

گیارھویں نے اپنی بڑی طویل داستان شروع کی :

"میرے شوہر کا نام ابوزرع ہے - تم ابوزرع کو کیا سمجھیں ؟ اس نے زیوروں سے میرے کان اور چربی سے میرے بازو بھر دیئے - مسرت سے میرا دل خوش کر دیا - بکری والوں کے گھرانوں میں مجھے پایا لیکن ہنہنانے والے گھوڑوں، بلبلاتے والے اونٹوں، غلہ ملنے والے اور پھٹکنے والے مزدوروں میں لا کر مجھے رکھ دیا - بولتی ہوں تو کوئی بُرا نہیں کہتا - سوتی ہوں تو صبح کر دیتی ہوں - پیتی ہوں تو سب پی جاتی ہوں - ام ابی زرع - ام ابی زرع کیسی ہے ؟ اس کے کپڑوں کی گٹھڑی بھاری اور رہنے کا گھر وسیع ہے - ابوزرع کا بیٹا - ابوزرع کا بیٹا کیسا ہے ؟ سوتا ہے تو شمشیرِ برہنہ معلوم ہوتا ہے - کھاتا ہے تو حلوان کا دست کھا جاتا ہے - ابوزرع کی بیٹی کیسی ہے ؟ والدین کی فرماں بردار اور سوکن کے لیے رشک ہے - ابوزرع کی لونڈی، ابوزرع کی لونڈی کیسی ہے ؟ کہیں گھر کی کوئی بات باہر نہیں دہراتی - اناج کو فضول برباد نہیں کرتی - صفائی پسند ہے - گھر کو کوڑا کرکٹ سے نہیں بھرتی "۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دیر تک یہ کہانی سنتے رہے - پھر فرمایا - "عائشہؓ ! میں تمھارے لیے ایسا ہی ہوں جیسے ابوزرع، ام ابوزرع کے لیے "۔

عین اس وقت جب آپ اس قسم کی لطف و محبّت کی باتوں میں مصروف ہوتے، دفعتہً اذان ہوتی - آپ اُٹھ کھڑے ہوتے - حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں - "پھر یہ معلوم ہوتا کہ آپؐ ہمیں پہچانتے ہی نہیں "[۵۱]

---

۵۱ سیرۃ عائشہؓ از سید سلیمان ندوی - ص ۴۱ - ۴۳ -

محمد ایوب قادری

سیر الاقطاب

(سلسلہ صابریہ کے اوّلین تذکرہ کا تعارف)

برصغیر پاک و ہند میں عہد سلاطین میں چشتیہ سلسلے کے مشائخ کے تبلیغی و اصلاحی کاموں کا سلسلہ پورے ملک کو محیط ہے اور اس سلسلے کے پہلے شموس ستہ خواجہ معین الدین اجمیریؒ، خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ، بابا فرید الدین گنج شکرؒ، شیخ نظام الدین اولیا بدایونیؒ، شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ اور خواجہ گیسو درازؒ وہ اجل مشائخ ہیں، جن کی تبلیغی و اصلاحی سرگرمیوں کی گرمی آج بھی محسوس ہوتی ہے۔ ان بزرگوں کے حالات و واقعات سے اندازہ ہوتا ہے کہ سیاسی استحکام کے ساتھ ساتھ انھوں نے اصلاح معاشرہ کی بھی پوری پوری کوشش کی۔ یہ حضرات باہمہ و بے ہمہ زندگی گزارتے تھے۔ آبادیوں اور ویرانوں میں یکساں طور سے دل کی بستیاں بساتے تھے۔ شاہانِ کج کلاہ اور امرا و وزرا کو خاطر میں نہیں لاتے تھے، مگر ان غربا و مساکین کو سینے سے لگاتے تھے جنھیں معاشرہ نے نظر انداز کر دیا تھا۔ غرض چشتیہ سلسلے کے بزرگوں کے کارنامے نہایت وسیع ہیں۔

ان مشائخ کے حالات جستہ جستہ کتابوں میں ملتے ہیں۔ سرور الصدور (حمید الدین سوالی ناگوری) سیر الاولیاء (میر خورد)، فوائد الفواد (ملفوظاتِ نظامی)، شرف الدین یحییٰ منیری، لطائف اشرفی (مخدوم اشرف جہاں گیر) مکتوباتِ اشرفی، سراج الہدایہ، خزانۂ جلالی (مخدوم جہانیاں جہاں گشت) اور تصانیف و ملفوظات خواجہ گیسو دراز وغیرہ وہ صوفی ادب ہے جس میں ان بزرگوں کی اعلیٰ تعلیم بھی ملتی ہے اور جستہ جستہ حالات بھی۔ یہ تمام کتابیں تعلیم و تربیت سے متعلق ہیں۔ ان بزرگانِ باصفا کو اپنے احوال و سوانح کی نشر و اشاعت سے کوئی تعلق ہی نہیں تھا بلکہ وہ تو کنجِ تنہائی، عزلت گزینی، اور اخفائے حال کو ترجیح دیتے تھے۔ ان کے ملفوظات میں کہیں کہیں سوانحی اشارے مل جاتے ہیں۔

سیر الاولیاء ملفوظات و تعلیمات کا مرقع ہے۔ سوانحی حالات تو برائے نام ہیں۔ اس اعتبار سے سیر العارفین سب سے پہلا تذکرۂ صوفیہ ہے جس میں مؤلف نے مشائخ و صوفیہ کے حالات پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

چشتیہ سلسلے کی مشہور دو شاخیں صابریہ، نظامیہ ہیں۔ اتفاق کی بات یہ ہے کہ اس سلسلے کی دوسری "صابری شاخ" کے مؤسس اول شیخ صابر کے حالات میں ہم عصر تاریخی نوشتے یکسر خاموش ہیں۔ تفصیلی نہیں اجمالی طور ہی سے سہی کہیں تو کچھ ذکر ملنا چاہیے۔ جب اس دور کے صوفی ادب کا جائزہ لیا جاتا ہے تو شاہ صابر کے ذکر سے وہ بھی یکسر خالی ہے۔ بعض لوگوں نے اس دور کے ارباب قلم پر جانب داری بلکہ تعصب کا بھی الزام لگایا ہے جو کسی طرح صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ وہ نفوس قدسیہ جو سراپا اخلاق و محبت تھے ایک معمولی سی بات میں ملوث ہوتے اور اپنے سلسلے کے ایک اجل شیخ کے ذکر سے احتراز کرتے، ارباب تاریخ و سیر کے لیے یہ ایک عقدۂ لاینحل ہے۔ اس سلسلے کو سب سے پہلے روشنی میں لانے والے شیخ احمد عبدالحق ردولوی ہیں اور اس کو باقاعدگی بخشنے والے شیخ عبدالقدوس گنگوہی ہیں۔ لطف کی بات یہ ہے کہ شیخ احمد عبدالحق کے ملفوظات انوار العیون اور شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے مکتوبات ضخیم میں بھی شیخ صابر کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔ مشہور مورخ پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں:[1]

"شیخ علی احمد صابر کے حالات سے معاصر تذکرے اور تاریخیں یکسر خالی ہیں۔"

پروفیسر نظامی آگے چل کر لکھتے ہیں:[2]

"سترھویں اور اٹھارہویں صدی کے مذہبی تذکروں میں ان (شیخ صابر) کے حالات بڑی تفصیل سے درج ہیں۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان تذکروں نے کہاں سے یہ حالات فراہم کیے ہیں، ان کے ماخذ کیا ہیں اور ان کی تاریخی افادیت کس حد تک ہے؟ غور سے

---

[1] تاریخ مشائخ چشت از خلیق احمد نظامی (ندوۃ المصنفین دہلی ۱۹۵۳ء)، ص ۱۶۷ [2] ایضاً، ص ۲۱۵

دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ ان کے تذکروں کی بنیاد یا تو کشف پر ہے یا محض سنی سنائی روایات پر، دونوں صورتوں میں ان پر اعتماد کرنا خطرے سے خالی نہیں۔"

صابری شاخ کے حالات میں سب سے پہلا تذکرہ سیرالاقطاب مصنفہ شیخ الہ دیا چشتی ملتا ہے اس لیے اس تذکرے کی اہمیت بڑھ جاتی ہے۔ شیخ الہ دیا چشتی، قصبہ پانی پت کے باشندے اور ایک قدیم خانوادے کے رکن ہیں۔ ریاست و امارت کے ساتھ ساتھ اس خانوادے میں تصوف و سلوک کی بھی روایات ملتی ہیں۔ شیخ الہ دیا نے اپنا نام مقدمہ کتاب میں اس طرح لکھا ہے:[۵۳]

"الہدیہ بن شیخ عبدالرحیم بن حکیم شیخ بینا چشتی عثمانی۔"

شیخ الہ دیا، براہِ راست مخدوم کبیرالاولیا شیخ جلال پانی پتی کی اولاد میں ہیں۔ مخدوم کبیرالاولیاء کے پانچ فرزند تھے:

(۱) شیخ عبدالقادر۔ (۲) شیخ ابراہیم (۳) شیخ شبلی، (۴) شیخ کریم الدین۔ اور (۵) شیخ عبدالواحد۔

شیخ ابراہیم کی اولاد میں بیہقیِ وقت اور علم الہدی قاضی ثناءاللہ پانی پتی تھے۔

شیخ شبلی (ف ۸۵۲ھ) نامور باپ کے جانشین و خلیفہ ہوتے اور ان کی اولاد میں تا ایندم سلسلۂ سجادگی جاری و ساری ہے۔ مخدوم کبیرالاولیا کی اس خاندانی شاخ کا تفصیلی ذکر سیرالاقطاب ہی میں ملتا ہے۔ شیخ شبلی کے بعد ان کے فرزند شیخ عبدالقدوس اور پھر اُن کے فرزند خواجہ عبدالکبیر (ف ۹۴۷ھ) پھر شیخ عثمان زندہ پیر (ف ۹۹۰ھ) پھر شیخ نظام الدین (ف ۱۰۱۸ھ) اور پھر شیخ عبدالسلام شاہ اعلیٰ (ف ۵ ربیع الاوّل ۱۰۳۳ھ/ ۱۶۲۳ء) سجادہ نشین ہوتے اور آخر الذکر شاہ اعلیٰ شیخ الہ دیا مؤلف سیرالاقطاب کے شیخ طریقت اور اس کتاب کی مرکزی شخصیت ہیں۔ اس سلسلے کے آخری سجادہ نشین (تقسیم ملک کے بعد) شاہ عین الحق صاحب تھے جن کے صاحبزادگان مصباح الحق، معزالحق، حبیب الحق

---

[۵۳] سیرالاقطاب از شیخ الہدیہ چشتی (نول کشور پریس لکھنؤ ۱۹۱۳ء) ص ۳

اور مطیع الحق ہوئے۔[۵۴]

فرزند اکبر شیخ عبدالقادر کی اولاد میں سیر الاقطاب کے مؤلف شیخ الہ دیا کے دادا حکیم شیخ بینا[۵۵] مشہور شخصیت اور دربارِ اکبری میں باریاب تھے۔ جراح کامل اور طبیب حاذق تھے۔ ان کا بیٹا شیخ حسن معروف بہ حسو المخاطب بہ مقرب خاں بھی اس فن میں باپ کا صحیح جانشین تھا۔ عہدِ جہانگیری میں اُسے مقرب خاں کا خطاب اور پنج ہزاری منصب ملا۔ گجرات اور آگرہ کا گورنر مقرر ہوا۔ عہدِ شاہجہانی میں بھی وہ صاحب اعزاز و منصب رہا۔ ۱۰۵۶ھ/۱۶۴۶ء میں راہی ملک بقا ہوا۔ مقرب خاں کے بھائی دیوان عبدالرحیم تھے۔ ان کے دس بیٹے تھے جن میں سے شیخ فضیل اور محمد قاسم، اپنے دو بھائیوں کا ذکر تو شیخ الہ دیا نے سیر الاقطاب میں بھی کیا ہے۔ شیخ فضیل کی اولاد میں نامور عالم و مناظر مولانا رحمت اللہ کیرانوی (ف ۱۳۰۸ھ) تھے جن کی ردِ عیسائیت میں بڑی شہرت ہے۔ مدرسہ صولتیہ (مکہ مکرمہ) کی بدولت آج بھی ان کا نام زندہ جاوید ہے۔

شیخ الہ دیا ایک نامور، ممتاز اور صاحبِ ثروت خاندان کے رکن تھے۔ ان کے والد شیخ عبدالرحیم بھی نامور طبیب اور منصب دار تھے۔ شیخ الہ دیا کی تعلیم و تربیت حسبِ رواج اعلیٰ پیمانے پر ہوئی۔ دربارِ شاہی میں صاحبِ منصب ہوئے۔ شاہجہان بادشاہ کے سفر میں بھی ان کو ہم رکابی کا شرف حاصل رہا۔[۵۶] وہ ذوق تصوف و سلوک سے آشنا اور مخدوم کبیر الاولیا شیخ جلال کے سجادہ نشین شیخ عبدالسلام شاہ اعلیٰ کے مرید تھے۔ انھوں نے اپنے شیخ کے ملفوظات "جواہر اعلیٰ" کے نام سے مرتب کیے۔ جیسا کہ وہ لکھتے ہیں۔[۵۷]

---

[۵۴] آثار رحمت از امداد صابری (دہلی ۱۹۶۶ء)، ص ۴۲

[۵۵] خاندانی تذکروں میں ان کا نام عبدالکریم عرف حکیم بینا بتایا ہے۔ ملاحظہ ہو "مجاہد معمار" از محمد سلیم (کراچی ۱۹۵۲ء) آثار رحمت، ص ۵۶، ماثر الامراء، جلد سوم (اردو ترجمہ)، ص ۳۲۱۔ (لاہور ۱۹۷۰ء) میں شیخ چینا لکھا ہے۔

[۵۶] سیر الاقطاب، ص ۲۵۰ [۵۷] ایضاً ۲۳۴

« اکثر آں در ملفوظ آنحضرت مسمی بہ جواہر اعلیٰ کہ ایں بندہ درگاہ علیحدہ نمودہ است »

انھوں نے اپنی کتاب سیر الاقطاب میں کئی جگہ ان ملفوظات "جواہر اعلیٰ" کا ذکر کیا ہے معلوم نہیں کہ دست برد زمانہ سے یہ ملفوظات محفوظ رہ سکے یا نہیں۔ شیخ کی جناب میں الہ دیا کو خاص قرب و منزلت حاصل تھی۔ وہ اکثر خاص مجالس میں حاضر ہوتے تھے۔ چہیتے مرید ہونے کی وجہ سے وہ بعض معاملات میں شیخ سے استفسار بھی کر لیتے تھے جب کہ دوسرے ارادت مند اس نوع کی جرأت نہیں کر سکتے تھے۔ شیخ ان کی معروضات کو اکثر شرفِ قبولیت بخشتے۔ شیخ کی خدمت میں الہ دیا کے قرب و اختصاص کا اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو "الوس خاصگی" عنایت ہوا۔ شیخ عبد السلام شاہ علی کبھی کبھی شیخ الہ دیا کے گھر بھی تشریف لے جاتے تھے۔ چنانچہ ایک موقع پر انھوں نے الہ دیا کے چچا مقرب خاں اور بھائی قاسم کی خیر و عافیت کی اطلاع اہلِ خاندان کو دی۔

شیخ الہ دیا کا انتقال کب ہوا؟ اس سلسلے میں کسی تاریخی نوشتے سے کوئی شہادت نہیں ملتی لیکن ۱۰۶۹ھ تک زندہ تھے جیسا کہ خود انھوں نے سیر الاقطاب میں ایک جگہ ذکر کیا ہے۔[۵۸]

شیخ الہ دیا کو صوفیا و مشائخ سے عموماً اور خواجگانِ چشت سے خصوصاً غایت درجہ عقیدت و ارادت تھی۔ چنانچہ ان کی اس عقیدت و ارادت کی وجہ سے ان کے بعض احباب نے ان سے درخواست کی کہ وہ احوالِ صوفیا میں ایک تذکرہ ترتیب دیں۔ چنانچہ انھوں نے یہ تذکرہ "سیر الاقطاب" مرتب کیا۔ وہ لکھتے ہیں:[۵۹]

« اما بعد می نماید کاتب حروف رجامند فضل یزدانی الہدیہ بن شیخ عبد الرحیم بن شیخ بینا چشتی العثمانی ..... کہ چوں در سویدائے دل ایں حقیر ولولۂ عشق و محبت و سلسلۂ متعلقہ حضرت خواجگان چشت یکساں بودہ و اکثر اوقات کہ اجتماع عزیزاں می شد نقل مجلس نقل ایشاں بوقوع آمدہ بزبانِ ہر آنچہ در دل باشد بنا بر التماس بعضے احبا آنچہ از

---

۵۸ سیر الاقطاب، ص ۲۵۱ ۵۹ ایضاً، ص ۳۰۰

تتبع و تفحص و تردد کتب متداولہ مثل تذکرۃ الاولیا و سیر الاولیا و نفحات الانس وغیرہ ذالک لہم رسیدہ در سنہ ستہ و ثلثین و الف بعہد سلطان ملک بارگاہ دارا صولت جمجاہ فریدون مرتبت سکندر منزلت حضرت ابوالمظفر شہاب الدین محمد صاحب قران ثانی شاہجہان غازی خلد اللہ ملکہ و سلطنتہ بحالت بے اختیاری از قلم زبان بزبان قلم تراوش کردہ، ابتدائے احوال از سر حلقہ ولایت کان ہدایت اسد اللہ الغالب حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کہ وصلے بلا واسطہ بحضرت خواجہ کائنات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم می رسد شروع نمودہ تا عہد دولت خلافت پیر دستگیر روشن ضمیر حجۃ المحققین قطب وقت شاہ علی اکبر کہ ہزاراں ہزار جان مشتاقان جمال جہاں آرائش فدائے خاک درگہش کہ رشک آب خضر است ختم نمودہ، بالہام ربانی ملہم گردیدہ سیر الاقطاب نام نہادہ ۔"

'سیر الاقطاب'، اکثر سفر میں بھی مؤلف کے ہمراہ رہتی تھی ۔ چنانچہ ایک مرتبہ سفر کابل میں بادشاہ کی ہم رکابی میں یہ کتاب دریا میں گر گئی اور صحیح و سلامت رہی[۱۰] اسی طرح مؤلف نے اپنا ایک خواب نقل کیا ہے جس میں بتایا ہے کہ خواجہ معین الدین اجمیریؒ نے بھی اس کتاب کو پسند فرمایا ہے ۔ شیخ الہدیا نے یہ کتاب اپنے شیخ طریقت عبدالسلام شاہ اعلیٰ کے انتقال ۱۰۳۳ھ کے تین سال بعد ۱۰۳۶ھ میں شروع کی اور بیس سال[۱۱] کی طویل مدت (۱۰۵۶ھ) میں اُسے اتمام کو پہنچایا ۔ جیسا کہ وہ لکھتے ہیں :

"اکنوں بر خمار او لو الابصار روشن باد کہ چوں ایں گنہ گار بے سرانجام و خاکروب در خواجگان

---

۱۰ سیر الاقطاب، ص ۲۰۵

۱۱ تعجب ہے کہ یہ معمولی حجم کی کتاب بیس سال کی مدت میں مکمل ہوئی جبکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کر حضرت بابا فرید الدین شکر گنج تک بیس مشائخ کے حالات مؤلف نے دوسری کتابوں سے نقل کیے ہیں ۔ بقیہ بارہ مشائخ کے حالات اس کے اپنے فراہم کردہ ہیں ۔

به عنایتِ حق سبحانہٗ تعالیٰ بمدد ہمت حضرت رسالت پناہی صلی اللہ علیہ وسلم توفیق رفیق یافتم تا ایں مجموعہ را کہ بہ سیر الاقطاب موسوم است از سنہ ستہ وثلثین و الف شروع نمودہ بہ محنت بسیار در سنہ ستہ وخمسین و الف مرتب ساختم۔ چنانچہ تاریخ اتمامش ایں است۔"

ابیات

مرتب شد چوں ایں بحر معانی — بہ لُطف ایزد ودانا و دادار
شدم اندر پے تاریخ در فکر — زلوح غیب تا گردد چہ اظہار
اگرچہ سالہا بردم بسے رنج — ولے شد عاقبت دولت پدیدار
خدا را شکر گویم بے نہایت — کہ لُطف او نمود انجام ایں کار
بدل تاریخ اتمامش چو جستم — ندا آمد "سراسر گنج اسرار"

شیخ اللہ دیا شعر و شاعری کا بھی ذوق رکھتے تھے۔ انھوں نے سیر الاقطاب میں اکثر اپنے اشعار نقل کیے ہیں۔ چنانچہ نعت کے چند شعر ملاحظہ ہوں:

محمد آفتابِ آفرینش — مہ افلاک معنی چشم بینش
زمین و آسماں در ملّت او — دو عالم روزگارِ دولتِ او
خدا از خلقت او ناز دارد — کہ با وے گونہ گونہ راز دارد
پس از یزداں دگر پیش از ہمہ بود — ز خلقت ذات پاکش بود مقصود
بجز ایزد نداند وصف او کس — کہ دانستہ مر او را بہتر و بس

سیر الاقطاب کے خطی نسخے اکثر کتب خانوں میں موجود و محفوظ ہیں۔ یہ کتاب سب سے پہلے سید مظفر علی المتخلص بہ پاس جمعدار چھاؤنی دکن کے حسبِ فرمائش مطبع اودھ اخبار (لکھنؤ) میں زیورِ طبع سے آراستہ ہوئی۔ اس کے بعد جنوری ۱۹۱۳ء (صفر ۱۳۳۱ھ) میں چوتھی بار مطبع نولکشور لکھنؤ سے شائع ہوئی۔ مطبع نولکشور لکھنؤ سے اس کتاب کا اُردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔ ۱۹۷۰ء میں نفیس اکیڈمی کراچی نے بھی

سیر الاقطاب کا اردو ترجمہ شائع کیا۔ مترجم پروفیسر معین الدین دردائی ہیں)۔

آج سے تقریباً چالیس سال قبل اس کتاب کا اردو ترجمہ اعظم اسٹیم پریس حیدرآباد دکن سے بعنوان "تذکرہ خاصانِ خدا" شائع ہوا ہے۔ یہ ترجمہ مصطفائی بیگم لیڈی کمشنر خزانۂ عامرہ سرکارِ عالی (حیدرآباد دکن) نے کیا تھا اور اس کتاب کی وضاحت اس طرح کی گئی تھی "عہد شاہ جہانی کے ایک معتبر و قلمی تذکرہ اولیائے کرام کا سلیس و بامحاورہ اردو ترجمہ"، ترجمہ نگار مصطفائی بیگم نے اس کتاب کا انتساب اپنے بھائی جناب مظہر اللہ خاں صاحب کے نام کیا ہے اور اس پر مقدمہ جناب مولانا محمد حامد خاں ہندی نے لکھا ہے۔ اس طرح چند عربی سطور بطور پیش لفظ "سید حبیب جعفر عیدروس صاحب سجادہ نشین عیدروسیہ (حیدرآباد دکن) نے بھی رقم فرمائی ہیں۔

بقول مقدمہ نگار مولوی محمد حامد خاں ہندی، مصطفائی بیگم نے اس کتاب کا ملخصاً ترجمہ کیا ہے اور اس تلخیص کی تفصیل یہ ہے کہ ابتدا میں حضرت علی کے حالات کا خلاصہ کر دیا ہے۔ اسی طرح کتاب کے آخر میں حضرت مخدوم جلال الدین کبیر الاولیا کے بعد کے چھ مشائخ (۱) شیخ شبلی (۲) شیخ عبدالقدوس (۳) شیخ عبدالکبیر (۴) شیخ عثمان زندہ پیر (۵) شیخ نظام الدین (۶) حضرت شاہ اعلیٰ کے حالات کا تو بالکل اختصار کر دیا ہے۔ دراصل ان ہی مشائخ کے حالات اس کتاب کا خاص حصہ تھے۔ مؤلفِ کتاب شیخ اللہ دیا کا مقصد بھی ان ہی بزرگوں کے حالات کی ترتیب و اشاعت تھا۔ شاید اس کی یہ وجہ ہو کہ یہ حضرات زیادہ مشہور نہیں ہیں اس لیے ان کے حالات کی اس درجہ تلخیص کر دی گئی۔

ایک بات خاص طور سے باعثِ استعجاب ہے کہ ترجمہ نگار اور مقدمہ نگار کسی نے بھی اس کتاب کے اصل نام "سیر الاقطاب" اور صاحب کتاب "شیخ اللہ دیا" کا ذکر نہیں کیا۔ کتاب کا نام "تذکرہ خاصانِ خدا" رکھا اور صرف "عہد شاہ جہانی کا ایک قلمی تذکرہ" لکھنا کافی سمجھا۔ ممکن ہے اس میں ناشر کی تجارتی مصلحتوں کو دخل نہ ہو لیکن علمی و تحقیقی اعتبار سے یہ بات کسی طرح مناسب نہیں۔[۱۳]

---

[۱۳] ضرورت ہے کہ اس تذکرہ کا ایک تنقیدی اور محشیٰ ایڈیشن شائع کیا جائے۔

میر سید علی ہمدانیؒ
مترجم: ڈاکٹر محمد ریاض

آدابِ احتساب

(امر بالمعروف و نہی عن المنکر)

احتسابِ اسلامی حکومتوں اور معاشرت کا ایک ضروری فریضہ رہا ہے۔ اس فرض کفایہ کے احکامات قرآنِ مجید اور احادیثِ رسول میں موجود ہیں۔ عصرِ حاضر کے مسلمان بھی اس کی ادائیگی کے لیے مکلف ہیں، خواہ اس کی ادائیگی رسمی ہو یا غیر رسمی۔

حضرت میر سید علی ہمدانی متوفی ۷۸۶ھ، جنھیں شاہِ ہمدان، علی ثانی، امیر کبیر اور حواری کشمیر کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے، اور جنھوں نے ترکستان، وادی جموں و کشمیر اور گلگت وغیرہ میں ناقابلِ فراموش تبلیغی خدمات انجام دی ہیں[1] عربی اور فارسی زبانوں میں بہت بڑے مصنف تھے۔ ان کی اہم ترین کتاب 'ذخیرۃ الملوک' ہے جس میں مسلمان حکمرانوں کی راہنمائی کی گئی ہے کہ وہ امورِ شرع کو کس طرح نافذ کریں۔ اس کتاب کا ساتواں باب احتساب کے بارے میں ہے جسے عہدِ اکبری کے مشہور بزرگ حضرت اخوند درویزہ نے پشتو زبان میں ترجمہ کیا تھا۔ پوری کتاب بھی مدتوں پہلے لاطینی، فرانسیسی اور اردو میں منتقل ہو چکی ہے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر مصنف کی یہ تحریر ایک مستقل مقالے یا کتابچے کا مقام رکھتی ہے، اس لیے ہم بعض توضیحات کے ساتھ اسے اردو میں منتقل کر رہے ہیں۔ 'ذخیرۃ الملوک'[2] جس کی علامہ اقبال نے بھی تعریف کی[3] کے باقی ابواب کا بھی یہی رنگ ہے مگر بعض اس سے مفصل ہیں اور بعض مختصر۔ مصنف کی بعض آرا آج کل

---

[1] دیکھیے ماہنامہ "فکر و نظر" اسلام آباد بابت دسمبر ۱۹۷۳ء میں راقم الحروف کا مقالہ۔

[2] کتاب بمبئی (سال ندارد)، بہاولپور (۱۹۰۵) اور امرتسر (باہتمام نیاز علی خان ۱۳۲۱ھ/۱۹۰۳ء) میں شائع ہوئی ہے۔ میرے پاس مؤخر الذکر اشاعت کا متن ہے۔

[3] ملاحظہ ہو انوارِ اقبال، گفتارِ اقبال اور جاوید نامہ (آنسوئے افلاک)۔ آخری کتاب میں اسے کتاب الملوک لکھا گیا ہے۔

عجیب نظر آتی ہیں مگر ان سے آٹھویں صدی ہجری کا معاشرہ منعکس ہے۔

یہاں آیاتِ قرآن مجید اور احادیثِ قدسی کا صرف ترجمہ بحوالہ درج کیا گیا ہے۔ مترجم

ساتواں باب امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضے کے بارے میں ہے۔ یہاں اس کے فضائل اور آداب و شرائط بیان ہونگے۔ نیز بعض وہ امور زیر بحث آئیں گے جو منکرات ہیں مگر لوگوں میں متداول ہو چکے ہیں اور ان سے بھی دُوری اختیار کرنا چاہیے۔

آیات واحادیث

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (قرآنِ مجید، آیت ۱۰۳، سورہ ۳): "ضروری ہے کہ تم میں ایک جماعت ایسی ہو جو نیکی کی طرف دعوت دے۔ اس کے افراد نیکی کا حکم دیں، بُرائی سے منع کریں اور فلاح پانے والے یہی لوگ ہیں" اس آیتِ کریمہ میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے بندوں کو تین امور بتائے ہیں۔ ایک امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی فرضیت ہے۔ دوسرا اس کا فرضِ کفایہ ہونا ہے۔ اگر ایک شہر میں چند افراد اس کام کو انجام دیں، تو دوسروں سے اس کی فرضیت ساقط ہو جائے گی۔ لیکن اگر سب اس فریضے سے مُنہ موڑے رہیں تو خدا کے ہاں گناہ گار ہونگے اور روزِ قیامت ان سے باز پرس ہوگی۔ تیسری بات نیکی کی طرف راغب کرنے والوں اور برائی سے منع کرنے والوں کی فضیلت وسعادت ہے کہ ایسے مخلص لوگ فلاح ورستگاری کی راہ پہ گامزن ہیں۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وصحبہٖ وسلم نے فرمایا تھا: جس قوم کے بعض افراد معصیت میں مبتلا ہوں[۵۴] اور دوسرے طاقت کے باوجود انھیں اس کام سے نہ روکیں، اللہ تعالیٰ بے شک ان سب کو عذاب وعقاب دے گا۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت[۵۵] میں میری جان ہے کہ تمھیں نیکی کی تلقین کرنا اور برائی سے روکنا چاہیے وگرنہ تم

---

[۵۴] دیکھیے سنن ابن ماجہ حدیث، شمارہ ۴۰۰۸ (امام غزالی نے بھی احیاء علوم الدین جلد دوم میں اسے نقل کیا ہے)

[۵۵] احیا علوم الدین، جلد ۲ (مصر ۱۹۶۷) ص ۲۲۵

عذابِ الیم آئے گا اور تمھاری دعائیں بھی مستجاب نہ ہوں گی۔

حضرت ابوسعید خدریؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نقل کی ہے: تم میں سے جو بُرائی دیکھے اسے ہاتھ سے روکنے کی کوشش کرے۔ ایسا نہ کر سکے تو زبان سے[۶] منع کرے ورنہ دل میں بُرا جانے۔ یہ تیسرا عمل ایمان کا ضعیف ترین درجہ ہے۔

اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ برائی کو ہاتھ یا زبان سے روکنا چاہیے ورنہ دل میں بُرا جاننا چاہیے۔ جو یہ آخری کام بھی نہ کرے اس کا ایمان سے کوئی رابطہ نہیں۔

عرسؓ بن عمیرہ (الکندی) نے روایت کی کہ آنحضرت صلوات اللہ علیہ نے فرمایا: جب روئے زمین[۷] پہ گناہ ہوں، تو جو اُن کا ارتکاب نہ کرے وہ ایسا ہے جیسے وہاں سے غائب رہا، مگر جو واقعی گناہ کے مقام سے دور ہو کر اس کے ارتکاب پر خوش ہو وہ ایسا ہے جیسے وہاں موجود رہا ہو (اور ارتکابِ گناہ میں شریک)۔

فرمانِ نبویؐ ہے: تم نیکی کرنے کا لوگوں کو کہو اور بُرائی سے روکو ورنہ تم پر اشرار مسلط کر دیے جائیں گے۔ تمھارے اخیار کی دعا بھی قبول نہ ہوگی۔ حضور انورؐ نے یہ بھی فرمایا ہے: غزا فی سبیل اللہ[۸] کی نیکیاں بحرِ بیکراں کے ایک قطرے کی طرح ہیں اور امر بالمعروف کی نیکیوں کے بارے میں ان کی یہی حالت ہے۔ (بحرِ بیکراں کا ایک قطرہ)

حدیثِ قدسی ہے، خطاب بہ صحابہ کہ راہوں میں بیٹھے رہنے سے بچو[۹]۔ صحابہؓ نے عرض کی کہ ایسا ناگزیر ہے، کیونکہ ہم اس طرح بات چیت کرتے ہیں۔ فرمایا: ایسا ہے تو راہِ حق میں مستقر رہو۔ صحابہ نے پوچھا: راہِ حق میں نشست کیسی ہے؟ آنحضرتؐ نے فرمایا: نامحرم پر نظر نہ ڈالنا، لوگوں کو آزار نہ دینا، سلام کا جواب کہنا اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر انجام دینا۔

اس ضمن میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چند مزید ارشادات نقل کیے جاتے ہیں:

نیکی کا کہنے، بُرائی سے روکنے اور خدائے تعالیٰ کا ذکر کرنے کے سوا بنی آدم کی گفتگو اس کے لیے وبال ہے۔[۱۰]

---

۶ مسلم شریف ۷ احیاء علوم الدین، ج ۲، ص ۳۰۹ ۸ ایضاً

۹ ایضاً، ص ۳۰۸، نیز مسلم شریف، ج ۳ ۱۰ سنن ابن ماجہ شمارہ ۳۹۷۴

اللہ تعالیٰ خواص کے گناہ پر عوام سے مواخذہ نہیں کرتا۔ مگر عوام گناہ روکنے پر قدرت رکھنے کے باوجود اگر ان محدود افراد کو نہ روکیں اور یہ سلسلۂ گناہ جاری رہے، تو خواص اور عوام سب عذابِ الٰہی کی لپیٹ میں آجائیں گے[۱۱]۔

(بروایت حضرت ابوامامہؓ[۱۲]) فرمایا: اس وقت تمہارا کیا حال ہوگا[۱۳] جب تمہاری عورتیں گردن کشی کریں گی اور تمہیں حکم دینے لگیں گی، تمہارے نوجوان فسق و فجور میں مبتلا ہوں گے، تم غزا و جہاد ترک کر دوگے اور نفسانی لذتوں کے پیچھے پڑ جاؤ گے؟ صحابہ نے عرض کیا: کیا ایسا ہوگا؟ فرمایا: ہاں، بلکہ خدا کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے اس سے بھی بدتر ہوگا۔ لوگوں نے عرض کیا: اس سے بدتر کیا ہوگا؟ فرمایا: یہ کہ تم نیکی کا حکم دینا اور برائی سے روکنے سے جی چرانے لگو گے۔ صحابہؓ نے عرض کیا: ایسا بھی ہونے لگے گا؟ فرمایا: ہاں، خدائے برتر کی قسم جس کے دستِ قدرت میں میری جان ہے، اس سے اور بھی برا اور مشکل وقت آئے گا۔ صحابہؓ نے عرض کیا: اس سے بدتر اور مشکل تر وقت اور کون سا ہوگا؟ فرمایا: اس وقت کا خیال کرو جب معروف کو منکر اور منکر کو معروف جانو گے۔ صحابہؓ نے عرض کیا: ایسا بھی ہوگا؟ فرمایا: ہاں اس ذات متعال کی سوگند جس کے تصرف میں میری جان ہے، ایسا ہوگا، خدائے تعالیٰ نے اپنے جلال کی قسم کھا رکھی ہے کہ ایسی قوم کو وہ عذاب اور فتنوں میں ایسا مبتلا فرمائے گا کہ اس کے عقلا اور ابرار بھی حیران اور پریشان ہوں گے۔

(بروایت حضرت ابنِ عباسؓ) کسی کو حق گوئی سے باز نہ رہنا چاہیے[۱۴] کیونکہ خدا کی متعین کردہ موت کو کوئی پہلے نہیں لا سکتا، نہ اس کے مقرر فرمودہ رزق کو کوئی روک سکتا ہے۔

(بروایت حضرت جابر بن عبداللہ انصاری) اللہ تعالیٰ نے کسی فرشتے کو حکم[۱۵] دیا کہ فلاں علاقے کو

---

[۱۱] احیاء علوم الدین، ج ۲، ص ۳۰۸ [۱۲] ابوامامہ الباہلی (صدی بن عجلان) متوفی حمص (شام) ۸۱ھ۔

[۱۳] احیاء علوم الدین، ج ۲، ص ۳۰۹ [۱۴] ایضاً

[۱۵] ایضاً، "وجوب امر بالمعروف" کا عنوان۔

مع اس کے باشندوں کے پلٹ دو - فرشتے نے عرض کی کہ وہاں فلاں نیک عابد بھی تو رہتا ہے جو خاصانِ باری میں شامل ہے - ارشاد ہوا : اس علاقے کو اس کے سمیت پلٹ دو کیونکہ اس نے بدکاروں کو نیکی کا درس دینے میں کوئی لمحہ صرف نہیں کیا -

(بروایت حضرت عائشہؓ صدیقہ) - اللہ تعالیٰ نے ایک ایسے علاقے کو مبتلائے عذاب کیا[116] جس میں اٹھارہ ہزار ایسے نیک لوگ رہتے تھے جن کے اعمال انبیا کے اعمال کے مشابہ تھے - صحابہؓ نے عرض کی : ایسے صالح اعمال والے کیسے ہلاک ہوئے ؟ فرمایا : وہ خود تو نیک تھے، مگر دوسروں کو نیکی کی رغبت دلاتے تھے نہ برائی سے روکتے تھے -

(اس حدیث کو عروہؓ بن زبیرؓ نے اپنے باپ سے روایت کیا ہے) - موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے پوچھا کہ خدایا کون سا بندہ تجھے بہت محبوب ہے ؟ جواب ملا : وہ جو ہماری خوشنودی کے لیے ایسی کوشش کرے جیسے دوسرے لوگ اپنی آرزوؤں کے حصول کے لیے کرتے ہیں مثلاً جیسے بچہ دودھ کی خاطر ماں سے چاچمٹتا ہے، ایسے ہی وہ ہمارے جادۂ خوشنودی سے متمسک رہے، اور وہ جو ہماری رضا کی خاطر برائی دیکھ کر ایسا غضب ناک ہو جیسے چیتا اپنے نفس کی خاطر غضب ناک ہوا کرتا ہے -

مفہوم یہ کہ جس طرح غضب ناک چیتا لوگوں کی کمی یا بیشی کا لحاظ کیے بغیر حملہ کر دیتا ہے، اسی طرح مومن خوشنودیٔ خدا کے کاموں میں تذبذب دکھائے بغیر آگے آجائے - غیرتِ دین کا تقاضا یہ ہے کہ مومن یکّہ و تنہا ہو تو بھی سلاطین و امرا کے رعب کی پرواہ نہ کرے اور خدا سے نصرت مانگ کر انھیں حق کی بات کہے، اور حق کے راستے میں مال یا جان کے چلے جانے کو راہِ باری کا شکرانہ اور نذرانہ جانے -

(بروایت حضرت ابوعبیدہؓ جراح) - نبی اکرم سے میں نے عرض کیا : شہدا میں[117] سے خدائے تعالیٰ کو کون سا زیادہ محبوب ہے ؟ فرمایا : وہ جو جابر حاکم کے سامنے حق بات کہہ سکے اور اُسے برائی سے روکنے کی کوشش کر دکھائے - پھر وہ قتل کر دیا جائے یا زندہ رہے، وہ خدا کے ہاں محبوب شہدا کے زمرہ میں شامل رہے گا -

---

[116] احیاء علوم الدین، ج ۲، ص ۳۱۰ [117] ایضاً

(بروایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ نے عرض کیا: جس ملک میں نیک لوگ رہتے ہوں، خدائے تعالیٰ کیا اسے بھی نابود کر دے گا؟ فرمایا: ہاں۔ دوبارہ عرض کیا گیا کہ کس لیے؟ فرمایا: معاصی کی پرواہ نہ کرنے اور برائیوں پر چپ رہنے کی وجہ سے۔

حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما نے روایت کی کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین[۵۸] مرتبہ فرمایا کہ دین نصیحت ہے۔ صحابہؓ نے عرض کیا: نصیحت کس کی خاطر ہے؟ فرمایا: اللہ کے لیے، اس کے حکم کے نفاذ کے لیے مسلمان حکام اور عوام کے لیے۔

مقصد یہ کہ حکام اور عوام کی اصلاح کی خاطر۔ دینی احکام پر عمل کی نصیحت کرنا، قرآن مجید اور احادیث سے ثابت ہے۔ یہ کام علمائے دین کا فریضہ ہے مگر اس عصر کے علما یہ کام کیسے کریں گے؟ وہ غفلت کے صحرا میں حیران ہیں، ان کی زمامِ اختیار ہوا و ہوس کے ہاتھ ہے، کینے اور حسد نے ان کے آئینۂ خاطر کو غبار آلود کر رکھا ہے، حرص و آز کی صناعی نے انھیں کور باطن بنا دیا، فانی دنیا کی رعنائیاں ان کا قبلۂ حاجات ہیں اور وہ مناصب اور شہرت کی خاطر دنیوی علوم و فنون کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں۔ ان حالات میں زمرہ علما خود محتاجِ نصیحت ہیں۔ وہ کسی کو کیا نصیحت کریں گے؟

حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: ہر پیغامبر کے اصحاب[۵۹] رہے ہیں جب تک پیغامبر اپنی اس ملت میں موجود رہا، وہ لوگ کتاب اللہ اور فرمانِ باری کے مطابق زندگی گزارتے رہے۔ پیغامبر کے بعد اس کے اصحاب نے عام مومنوں کی راہنمائی کی۔ اس کے بعد دوسرے لوگ منبروں پر آ گئے۔ باتیں اچھی کیں مگر کام برے۔ میرے بعد بھی ایسا ہی ہوگا۔ تم جب ایسی حالت دیکھو تو ان کے خلاف جہاد کرو۔ ہاتھ سے نہ ہو سکے تو زبان سے ایسوں کو برا کہو اور اگر زبان بھی یاوری نہ کر سکے، تو دل میں برا جانو کیونکہ جو بدعملوں کو دل میں بھی برا نہ جانے، اسے اسلام سے کچھ واسطہ نہیں۔

---

۵۸ مسلم شریف، ج اول

۵۹ ایضاً۔ نیز احیاء علوم الدین، ج ۲

احتساب کے ارکان

میرے عزیز! منقولہ بالا آیات اور احادیث سے احتساب یعنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی فرضیت اور واجبیت تجھ پر عیاں ہوگئی۔ اب اس کے ارکان کو سمجھ۔

جو شخص اس محترم کام کے لیے مقرر اور مامور ہو اسے محتسب کہتے ہیں اور اس کے کام کو احتساب۔ احتساب کے کام کے مستحق کو محتسب علیہ کہا جاتا ہے اور جس صفت اور کام کے ذریعے کسی نے احتساب کرنے کا استحقاق حاصل کیا ہو، اُسے محتسب فیہ کہتے ہیں۔ بنابریں، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے کام کے چار ارکان ہوئے: محتسب، احتساب، محتسب علیہ اور محتسب فیہ، اور ہر رکن کے درست ہونے کی خاطر کچھ آداب و شرائط ہیں۔

محتسب

محتسب کے لیے ضروری ہے کہ اسلام پر ہو، عاقل و بالغ اور مکلف و با استطاعت ہو۔ کافر کو احتساب کی تمیز کہاں ہوتی ہے؟ نابالغ پر شرعی احکام کا بجالانا واجب نہیں۔ دیوانے اور معذور بھی یہ کام نہیں کرسکتے۔ ہاں نابالغ کو اگر خوب و بد کی تمیز ہو اور وہ برائی سے کسی کو منع کرسکے تو اس کے لیے کارِ ثواب ہوگا۔ بعض علما نے عدالت اور حاکم کی طرف سے اجازت حاصل کرنے کو احتساب کی شرط لکھا ہے مگر یہ دوسری شرط نارِوا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ ظالم حاکم کے رُوبرو کلمۂ حق کہنا ایک افضل جہاد ہے۔ کتنے صحابہ اور علمائے دین کی مثال سامنے ہے کہ انھوں نے احتساب کی خاطر اذنِ حاکم کی پروا نہیں کی۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر سلطان یا حاکم نیکیوں کے پھیلانے اور برائیوں کے استیصال میں مساعدت کرے تو وہ شریکِ ثواب ہے ورنہ وہ راہِ بدعت پر ہے اور اس بدعت و منکر سے روگردانی ضروری ہو جاتی ہے اور ایسے سے اجازت کی طلب کرنا بے معنی ہے۔ صحابہ اور علمائے دین نے تو ہر قسم کی بدعت کے خلاف آواز اٹھائی ہے: کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کے عصر سے خلیفۂ مروان کے زمانے تک عید گاہ میں منبر نہیں ہوتا تھا۔ نبی اکرم ﷺ نکلتے، میدان میں نماز پڑھتے پھر اٹھ کر لوگوں کی طرف رُخ فرماتے اور خطبہ پڑھتے۔ خلفائے راشدینؓ اور ان کے بعد مروان کے زمانے تک یہی روش رہی۔ اس خلیفے نے منبر بنوایا تھا۔ عید کے دن جب خطبہ پڑھنے منبر پہ آیا تو حضرت ابو سعید خدریؓ اُس

بدعت پر معترض ہوئے۔ خلیفہ نے ہر چند کہا کہ یہ بدعت نہیں، بلکہ لوگوں تک آواز پہنچانے کی ایک ترکیب ہے، مگر وہ نہ مانے، وہاں سے چل دیے اور اس خلیفہ کے پیچھے نماز پڑھنے سے انکار کر دیا۔

شیخ ابوالحسن نوری کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ کم آمیز تھے اور دینی باتوں کے سوا دوسری باتوں سے دلچسپی نہ رکھتے تھے۔ مگر جان جانے کا خطرہ ہو، تو بھی برائی کو ضرور روکتے تھے۔ ایک دن آپ وضو کی غرض سے دریائے دجلہ کے کنارے پہنچے اور وہاں ایک کشتی دیکھی جس پر شراب کے ۳۰ مٹکے سربمہر رکھے تھے، مگر ان کے اوپر "لطف" لکھا ہوا تھا۔ شیخ نے استفسار کیا کہ یہ کیا ہے؟ ملاح کہتا تھا کہ تم جیسے درویش کو اس سے کیا مطلب، مگر شیخ پوچھتے جاتے تھے۔ آخر بتایا گیا کہ یہ دربار امیرالمومنین کے لیے خاص شراب ہے۔ شیخ نے ملاح سے چپو مانگا۔ وہ نہ مانا مگر اس کے معاون نے شیخ کے حوالے کیا اور شیخ نے اس سے وہ مٹکے توڑ ڈالے۔ ملاح اور اس کے ساتھیوں نے شور مچایا۔ اتنے میں وہاں کا کوتوال یونس بن افلح آگیا اور شیخ کو گرفتار کر کے خلیفہ کے دربار کی طرف لے چلا۔ معاصر خلیفہ معتضد باللہ تھا جو سختی کے لیے مشہور ہے۔ لوگوں نے خیال کر رکھا تھا کہ شیخ ابوالحسن نوری کی جان گئی۔ شیخ کو جب پیش کیا گیا، تو خلیفہ ایک گرز ہاتھ میں لیے لوہے کی کرسی پر بیٹھا ہوا تھا، اور چلا کر کہا: تو کون ہے جس نے یہ گستاخی اور بے ادبی کی؟ شیخ نے کہا: میں محتسب ہوں، خلیفہ نے کہا: تو کس کے حکم سے احتساب کر رہا ہے؟ شیخ نے جواب دیا: خدا اور اس کے رسولؐ کے حکم سے، خلیفہ نے پھر پوچھا: تمھیں محتسب بنایا کس نے؟ شیخ بولے: اس نے جس نے تمھیں خلیفہ بنایا۔ معتضد نے ذرا تامل سے کہا: تم نے یہ مٹکے کس لیے توڑے؟ شیخ بولے: تجھ سے اظہار ہمدردی کے لیے کیونکہ برائی کی علامت کو میں نے مٹا دیا تاکہ اس کی وجہ سے تو روز قیامت رسوا نہ ہو۔ معتضد بولا: اب تمھیں برائی سے روکنے کی خاطر مامور کیا جاتا ہے۔ شیخ بولے: میں از خود خدا کے حکم کے مطابق یہ انجام دیتا رہا۔ اب تیرے حکم سے اور تیرا مامور بن کر میں خدا کی مخلوق کے دل رنجیدہ نہ کروں گا۔ اس قسم کی کئی حکایات صحابہ، تابعین اور علمائے سلف کے عمل سے منقول ہیں کہ انھوں نے احتساب کی خاطر حاکم کی اجازت یا اس کی طرف سے مامور ہونے کی پروا نہیں کی۔ البتہ جہاں خود احتساب کرنے سے فتنہ و فساد پیدا ہونے کا امکان ہو، وہاں ایسا کرنا ضروری ہے کہ سلطان یا عالم کی طرف سے اجازت لے لی جائے۔ اس مسئلے کی کہ

قدر وضاحت ضروری ہے:

محتسب، پانچ صورتوں سے احتساب کر سکتا ہے۔ پہلے تعریف سے (اپنا کام بتا کر) دوسرے وعظ سخن کے ذریعے، تیسرے سختی اور طنز آمیز گفتگو سے جیسے اے جاہلو، اے احمقو یا اے بے حمیتو کہنا، چوتھے منکرات کے بعض آلات کی شکست و ریخت کے ذریعے جیسے شراب کے برتن توڑنا یا آلاتِ سرود توڑ دینا یا چوری کا مال چھین کر صحیح مالکوں تک پہنچا دینا اور پانچویں تہدید، تنذیر اور مار پٹائی کے ذریعے اب اگر وعظ یا تنذیر کے لوگ مخالف ہوں، اور محتسب کی جان کا خطرہ اور فتنہ و فساد کا امکان ہو تو سلطان یا حاکم کی اجازت ضروری ہے تاکہ ماموران حکومت کی مدد سے فتنے اور فساد کو روکا جا سکے۔

احتساب میں عدالت کی شرط دو وجہ سے پیش کی گئی ہے: نقلی اور عقلی۔ نقلی کی مثالیں ان فرامین باری سے مستفاد ہیں کہ، "کیا تم لوگوں کو نیکی کا حکم دیتے ہو اور اپنے آپ کو بھلا دیتے ہو؟ (۲: ۴۴)، یا اے عیسیٰ، اپنے نفس کی پہلے اصلاح کرو، دوسروں کو ہی نصیحت نہ دیتے رہو" لیکن یہ احکام خود نیک بن کر نیکی کا درس دینے کے غماز ہیں، ان سے احتساب کی فرضیت ساقط نہیں ہوتی۔ عقلی طور پر زکات کے عمل سے اس کا انطباق کرتے ہیں۔ نصابِ زکوٰۃ اس مال کے لیے ہے جو صالح ہو پس احتساب بھی صالحین کی شرط ہے۔ یہ بے عملی کی شرائط ہیں۔ احتساب میں عصمت شرط نہیں۔ صحابۂ کرامؓ انبیا کے بعد افضلِ امت ہیں، مگر معصوم وہ بھی نہ تھے۔ وعصیٰ آدم ربہ فغویٰ: (۲۰: ۱۲۱) بنی نوعِ آدم کے مرتکب گناہ ہونے پر دلیلِ ناطق ہے، مگر اور انبیا و رسل کی لغزشیں بھی معروف ہیں، گو کہ خدا نے ان کا ازالہ فرما کر انھیں معصوم ہی رکھا۔ بہر حال اس سلسلے میں اکابر تابعین کے ایک فرد سعید بن جبیر نے فرمایا ہے: اگر احتساب کی شرط عصمت ہو، تو کوئی بھی احتساب نہ کر سکے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ گناہ گار بھی گناہ گار کا احتساب کر سکتا ہے۔ لباس حریر پہننا بھی غیر مستحسن ہے مگر لابسِ حریر، شرابی اور زانی کو تو منع کر سکتا ہے، اور یہ مؤخر الذکر گروہ، قاتل کا احتساب کر سکتا ہے۔ بلکہ شراب خوار اپنے خادموں اور گھر والوں کو اس کام سے منع کر سکتا ہے کیونکہ برائی سے بچنا واجب ہے اور برائی سے روکنا ایک دوسرا واجب عمل اور ایک کام کے ترک کر دینے سے دوسرے کا بھی ترک کر دینا واجب اور ضروری نہیں، اور ایک گناہ کے ساتھ دوسرے کو بھی ملانا، دانش مندی

نہیں ۔ یہ لوگوں کی جہالت اور کور باطنی ہے کہ ایک بُرائی پر دوسری برائی اور ایک حرام کاری پر دوسرے حرام کاری کا اضافہ کیا جائے ۔ ایک شخص دوسرے کا گھوڑا اور لگام چھین لے، تو کیا یہ مناسب ہے کہ وہ لگام مانگے اور گھوڑا بھلا دے ۔ یا ان دونوں میں سے ایک چیز مل رہی ہو تو وہ دونوں سے دست بردار ہو بیٹھے؟ کیا یہ مناسب ہے کہ کوئی آدمی دوسروں کو ظلم سے بچانے کی کوشش کرے مگر اپنے آپ کو ظلم کی کھائی کے بیچ میں بٹھا دے ؟ کسی نہ کسی درجے کا احتساب تو ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے ۔ یہ ضرور ہے کہ فاسق اور گناہگار کا وعظ بے اثر رہتا ہے ۔ اسے اس احتساب سے باز رہنا چاہیے ۔ مگر عدالت، صرف یہاں مشروط ہو سکتی ہے ۔ باقی احتسابات اس کے لیے مناسب ہیں

احتساب کی اقسام

پہلی قسم عوام کا عوام کی خاطر یا خواص کا خواص کی خاطر انفرادی یا اجتماعی احتساب ہے جس کی مثالیں اوپر نقل ہو چکیں ۔

دوسری قسم بڑے اور صاحب اثر کے چھوٹے اور زیر اثر کا احتساب کرنا ہے جیسے بادشاہ کا، رعایا کا احتساب کرنا یا باپ کی طرف سے اولاد کا، شوہر کی طرف سے بیوی کا یا مالک کی طرف سے غلام کا احتساب اور یہ احتساب مصلحت کے مطابق ہر صورت میں ممکن ہے ۔

تیسری قسم چھوٹے اور زیر اثر کا بڑے اور صاحب اثر کا احتساب کرنا ہے جیسے رعایا سلطان کا، شاگرد استاد کا، بیٹا باپ کا، بیوی شوہر کا اور غلام آقا کا احتساب کرے ۔ اوپر احتساب کی جو پانچ صورتیں بیان ہوئیں ۔ اس میں پہلی اور دوسری صورت سے کام لیا جا سکتا ہے ۔ تیسری اور پانچویں صورت (بُرا کہنا یا حرب و ضرب) ممنوع ہے اور چوتھی صورت (بُرائی کے حامل آلات اور برتن وغیرہ توڑ دینا) میں اختلاف ہے، لیکن زیادہ حضرات نے اس کی حمایت کی ہے ۔ مثلاً بیٹا، باپ کو نصیحت کر سکتا ہے، مگر بُرا بھلا نہیں کہہ سکتا البتہ باپ کے اسباب مناہی بھی، بعض حضرات کی رائے کے مطابق، توڑ سکتا ہے ۔ جمہور علما کے نزدیک جلاد بھی اپنے باپ کو قتل نہیں کر سکتا ۔ خواہ وہ کافر ہو اور قصاص میں مارا جا رہا ہو ۔ بیوی کا خاوند یا غلام کا آقا کے بارے میں بھی تقریباً یہی سلوک روا رکھنا ہے ۔ لیکن بگڑے ہوئے حاکم کا احتساب کیا جا سکتا ہے، خواہ کسی

صورت میں بھی ہو۔

احتساب کی استطاعت وقدرت

اس شرط کا پہلے ذکر ہو چکا۔ محتسب کو با استطاعت یا بے قدرت ہونے کی وجہ سے چار حالتیں پیش آ سکتی ہیں: احتساب کا وجوب، سقوط، استحباب یا تخییر۔

وجوب (فرضیت) یہ ہے کہ احتساب سے بُرائی پر زور پڑنے کا فاعل کو یقین حاصل ہو۔ اس صورت میں مال یا جان کے نقصان کا خیال کیے بغیر اُسے احتساب کا فریضہ انجام دینا چاہیے۔ سقوط یا ترکِ احتساب یہ ہے کہ جب امر بالمعروف ونہی عن المنکر مفید نظر نہ آئے، اس وقت بھی شعائرِ اسلام کے اظہار کے لیے اُسے انجام دیں۔ مستحب یا نفل، کارِ ثواب ہے اور اس لیے احتساب کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور ہوگا۔ محتسب کو مال وجان کی پرواہ نہ کرنا چاہیے اور بیانِ حق میں تغافل نہ برتنا چاہیے۔ استحباب کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اس صورت میں محتسب کے اقارب کو کوئی نقصان پہنچنے کا خدشہ ہو تو اُسے متوقف رکھا جائے کیونکہ اس کام سے دفعِ شر کم ہوگا، اور ایک یا چند نئے فتنے پیدا ہوں گے۔ ایک مثال دیکھیں۔ ممکن ہے کہ کسی ظالم نے کسی دوسرے کا دنبہ ذبح کر دیا ہو، اور غصے کی حالت میں اسے منع کرنے سے ممکن ہے کہ محتسب یا کسی دوسرے کا خون بہا دے۔ ایسا بے موقع احتساب حرام ہے۔ البتہ کوئی اگر اپنا سالم عضو کاٹنا چاہے، اور اسے اس کام سے بآسانی روکا نہ جا سکے، تو اس کی جان لے کر بھی یہ حرام اُسے کرنے نہ دیا جائے کیونکہ اسے ایک حرام کام سے روکنا ہے۔ خواہ اس میں ایک اور فتنہ پیدا ہو جائے۔ مقصد یہ ہے کہ منکرات کی سد بندی کی جائے۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ کوئی اگر ایک مسلمان کا درہم بھر مال غصب کرنے لگے، تو اس کا روکنا ضروری ہے، خواہ اس کی کوشش میں غاصبِ مال کی جان ہی چلی جائے۔ ایسا کیوں ہے؟ اس لیے نہیں کہ مسلمان کی جان کی قیمت ایک درہم یا اس سے کمتر ہے، بلکہ اس لیے کہ غصبِ مال معصیت ہے، اور ازروئے شرع معصیت کو مٹانا واجب ہے۔

ضمناً معاصی اور گناہ تین نوعیت کے ہیں: ماضی سے مربوط، حال کے، مستقبل کے متوقع۔ ماضی میں کسی نے کوئی گناہ کر دیا، جیسے زنا اور شراب خواری، تو اس پر تعزیر اجرا ہو گی۔ حکام کی مصلحت کو

اس میں داخل ہو سکتا ہے مگر رعایا مداخلت کا حق نہیں رکھتی۔ حال کی معصیت کی مثال شراب، مزامیر اور دیگر سامانِ عیاشی ہیں جن کے ذخائر، نابود یا مدفون کرنے کی ضرورت ہے۔ مستقبل ان وسائل کی موجودگی میں فسق متحقق ہو سکتا ہے۔ ممکن ہے کسی وقت شراب، بدکاری اور عیاشی کے وسائل ساکت و صامت اور بے ضرر نظر آئیں مگر برائی کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کے نقطۂ نظر سے ان کی مراقبت ضروری ہے۔ مثلاً عورتوں کے محلوں کے قریب اوباش شرار کو پھٹکنے نہیں دینا چاہیے کیونکہ یہ کئی جنسی آفات کا پیش خیمہ بن سکتا ہے۔

احتساب کے کام کے سات ادب ہیں۔ برائی کی پہچان، پند و اندرز کی حکمت، سخت سست کہنا، تغیرِ حالت، مارپٹائی کی تہدید، مار دھاڑ اور احباب کی مدد سے مقابلہ۔ برائی یا منکر کی پہچان اور معرفت کی خاطر تجسس کرنے کی ضرورت نہیں۔ لوگوں کے در و دیوار اور گھروں میں جھانکنے اور شراب کی بو سونگھنے کے تکلف کی احتساب میں ضرورت نہیں۔ کسی نے آلاتِ مزامیر کپڑوں کے نیچے یا کہیں اور چھپا رکھے ہوں، تو اس کی تلاشی لینے کی احتیاج نہیں۔ اگر دو ثقہ غلام یا ایک آزاد مرد گواہی دے کہ کسی گھر میں شراب خوری جاری ہے، تو صاحبِ خانہ کی اجازت کے بغیر وہاں نہیں جانا چاہیے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک یا دو عادل گواہوں کی شہادت سے کسی مسلمان کا حقِ ستر، مسلوب نہیں ہوتا۔ کہتے ہیں حضرت لقمانؑ کی انگشتری پر لکھا ہوا تھا کہ "جو کچھ تو نے دیکھا اس کا چھپانا، اس کے ظاہر کرنے سے زیادہ بہتر ہے" پس محتسب کو آشکار برائیوں پر نظر رکھنا چاہیے۔

دوسری بات یہ ہے کہ پند و انداز میں حکمت سے کام لیا جائے۔ وعظ و نصیحت میں شفقت، اخوت، دلسوزی اور ہمدردی کا دامن ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔ انسان کی فطرت ہے کہ وہ اپنی بے حرمتی، رسوائی اور عیبوں کے بے پردہ ہونے سے جز بز ہوتا ہے، اور ان حالات میں وہ ضد اور ہٹ دھرمی کو نرمی اور شرافت پر ترجیح دینے لگتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہلِ حکمت و دانش پند و انداز میں پیرایۂ بیان ایسا اختیار کرتے ہیں کہ کسی کی ذاتی جہالت، نادانی، بے عملی اور گناہگاری پر براہِ راست زد نہ پڑے۔ کسی کو جاہل و احمق کہہ کر پکارنا اس کے لیے باعثِ اذیت ہے، اور کسی مسلمان کو بلا ضرورت اذیت دینا غیر مستحسن ہے، خواہ برائی پر روک و قدح کے سلسلے میں ہی ہو۔ پہلے نرمی اور خوش خلقی کے آداب سے کام لینا چاہیے، سختی بعد کا مرحلہ ہے۔ نرمی سے قبل سختی سے کام لینا ایسا ہے جیسے پیشاب کو خون سے دھویا جائے۔ واعظ کو چاہیے کہ

مثلاً عذابِ آخرت کی کیفیت، قرآنِ مجید کی آیات اور احادیثِ رسول کی رو سے بیان کرے، اخیار اور نیک سرشت لوگوں کی زندگیوں کے واقعات نقل کرے اور گناہ کے برے نتائج نمایاں کرے۔ دوسروں کے عیوب کے بیان میں اس کا بیان اتنا رقت بار اور اثر آفریں ہو کہ گویا وہ خود ان گناہوں کا مرتکب ہوا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: مومن ایک جسم واحد کی مانند ہیں۔ جب ایک عضو کو تکلیف پہنچے، تو بخار اور رات کی بے قراری میں دوسرے اعضا بھی شریک رہتے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کی تکلیف کا احساس رکھے، ورنہ اس کا دعویٔ اسلام ناقص ہوگا۔ معصیت اور گناہ ایک تکلیف دہ حالت ہے، اس لیے واعظ کا بیان مؤثر اور ہمدردانہ ہونا چاہیے۔

سخت سست کہنا اور گالی گلوچ سے کام لینا تیسرا مرحلہ ہے جو مندرجہ بالا دو آداب کے بعد مجبوراً اختیار کیا جا سکتا ہے۔ جب ہٹ دھرم وعظ و نصیحت کا استہزا کریں، تو متقابلاً ان کا استہزا کیا جا سکتا ہے مگر فحش اور جھوٹ سے احتراز کرنا ضروری ہے۔ یہ نہ کہا جائے کہ اے جاہل، اے فاسق، اے احمق، حالانکہ ہوائے نفس کے پیرو احمق ہی ہیں۔ حدیثِ قدسی ہے: جو ہوائے نفس کا اتباع، اور خدا سے مغفرت کی توقع بھی رکھے، وہ احمق ہے۔ بہرصورت اگر نرمی سے کام چلے تو سختی اختیار نہ کی جائے۔ ہاں بقدرِ ضرورت ترشی روا ہے، بشرطیکہ ایسا نظر آئے کہ تحقیر و استہزا کے نتیجے میں مخاطبین اثر قبول کریں گے۔

تغیرِ حالت یہ ہے کہ مثلاً شراب کے ظروف توڑ دیے جائیں یا آلاتِ مزامیر کو بے کار بنا دیا جائے، یا چور اور غاصب کے قبضے سے مسروقہ اور مغصوبہ مال برآمد کر لیا جائے اور چوری کیے ہوئے کپڑے اتروا لیے جائیں۔ اس صورت میں دو باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

محتسب علیہ پر اگر اپنی قدرت کا مکمل یقین نہ ہو تو تغیرِ حالت کے کام کو محتسب ہاتھ نہ لگائے۔ دوسرے یہ کہ حدِ اعتدال سے بڑھ کر فتنے کو ہوا نہ دے۔ مثلاً غاصب کے قبضے سے جب غصب شدہ مال لے تو اس کی ریش اور گریبان کو نہ پکڑے۔ ہاتھ سے پکڑے رکھنا کافی بالذات ہے، گانے بجانے کے آلات توڑے، تو انہیں جلائے نہیں۔ برتن ٹوٹ کر اگر شراب خواری کے قابل نہ رہیں، اور آلاتِ مزامیر بھی اگر اپنے اصلی کام کی خاطر بے کار ہو جائیں، تو ان سے دوسرا کوئی کام لینا مباح ہے۔ ہاں اگر شراب کے برتن دوبارہ جوڑ کر ان سے

دیگر کام لیا جائے تو پھر توڑ دیے جائیں کیونکہ آنحضرتؐ کے زمانے میں ایسے برتن توڑے گئے تھے اور نہ کہ آئندہ کا حکم بھی منسوخ نہیں ہوا۔ اس عہد میں زجر و تہدید کی خاطر ایسا کیا گیا اور آئندہ بھی بقدرِ احتیاط ایسا کیا جا سکتا ہے۔ ہاتھ پہنچ سکے تو ہاتھ سے، ورنہ پتھر وغیرہ کے ذریعے توڑنا چاہیے اور ازالۂ فسق کی خاطر برتن کی قیمت کی ادائیگی بھی ساقط رہے گی۔ اس ضمن میں بہت سے دقیق فقہی مسائل بھی ہیں جن سے محتسب کو آگاہ ہونا چاہیے۔

پانچویں بات تہدید اور ڈرانے دھمکانے کی ہے مثلاً کہا جائے کہ یہ کارِ بد ابھی ترک کرو ورنہ تجھ پر حد جاری کراؤں گا یا تمہارا سر توڑ دوں گا۔ اس سلسلے میں محتسب کو ایسی تہدیدات سے گریز کرنا چاہیے جو شرع میں جائز نہیں جیسے یہ کہنا کہ تیرا مکان گرا دوں گا یا تیری بیوی اور بچوں کو قید کر دوں گا، ایسی بات دانستہ کہنا غلط ہے اور محض ڈرانے دھمکانے کے لیے کہنا جھوٹ ہوگا۔ اس بارے میں احتیاط کرنا چاہیے۔ تہدید کے نقدسے شاید مجرم بُرے کام سے ہاتھ کھینچ لے، مگر علمائے سلف کے بقول اس سے کذب کا تدارک نہ کیا جائے کیونکہ مقصد برائیوں کا روکنا ہے، لیکن یہ نہیں کہ ایک بُرائی کو مٹا کر دوسری کو رائج کر دیا جائے۔

چھٹے آداب کے سلسلے میں بھی، جو مار پٹائی سے مربوط ہے، دو شرطوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:

ایک یہ کہ زبانی اصلاح کے سارے طریقے استعمال کر کے اس پہلو کو اپنایا جائے، اور وہ بھی محتسب علیہ کے جرم اور تقصیر کے مطابق معتدل حد تک۔ دوسرے یہ کہ ضرب اس حد تک نہ ہو کہ محتسب کو قاضی کے ہاں جانا پڑے۔ مقصد یہ کہ بدکاری پر اس طرح تیر نہ برسایا جائے کہ اس کی جان خطرے میں پڑ جائے۔ معتزلہ تو حقوق اللہ کے معاملے میں زبانی وعظ و نصیحت کے ماسوا مار پٹائی سے کام لینے کے سرے سے مخالف ہیں لیکن اہل سنت والجماعت کے علمائے احتساب کے معاملے میں حقوق اللہ اور حقوق العباد کے درمیان کوئی امتیاز روا نہیں رکھا ہے۔

احتساب کا ساتواں اصول محتسب کے کمزور اور محتسب علیہ کے قوی ہونے کی صورت میں مددگار اور حمایتیوں کی مدد لینے کے بارے میں ہے۔ اس طرح مبارزت اور مقابلہ ہو سکتا ہے۔ اس اصول کے بارے میں اختلاف ہے۔ کئی علما نے لکھا ہے کہ کسی شہری کو حکومت کی اجازت کے بغیر اس قسم کا کام نہیں کرنا چاہیے

کیونکہ اس سے فتنہ و فساد پیدا ہو سکتا ہے۔ بعض نے اس سے اختلاف کر کے لکھا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے واجب کام کے لیے اجازت کی ضرورت نہیں۔ میرے خیال میں کفار کی بستی میں ایسا کو غارد ہے کیونکہ غیر مسلموں سے اصلاحی جہاد کی اجازت اور رخصت ہے، مگر گناہ گار مسلمانوں سے اس قسم کے سلوک کی ضرورت نہیں۔ برائی کے پھیلانے والے فساد کو ہوا دینے والے ہیں، اور فساد کو روکنے کی کوشش کرنا واجب ہے۔ اسی لیے محتسب مظلوم اگر مارا جائے تو شہید کا رتبہ پاتا ہے۔ بہرحال یہ شق، نادر واقعات سے مربوط ہے اور اس میں اختلاف بھی ہے۔ اگر محتسب کسی بستی میں محصور ہو تو قیاس کی رو سے اپنے حمایتیوں سے مدد لے سکتا ہے وگرنہ فقہی اختلاف کے کام میں خواہ مخواہ ماخوذ ہونا اور فتنے کا باعث بننا مصلحتِ شرعی کے خلاف ہے۔

تیسرا رکن، محتسب علیہ

محتسب علیہ وہ شخص ہے جو کسی ایسے ممنوع اور قابلِ اعتراض فعل کا مرتکب ہو جسے عرفِ عام میں فسق یا گناہ کہتے ہیں۔ اس صورت میں اس کا انسان ہونا کافی بالذات ہے، عاقل، بالغ، آزاد اور مسلمان ہونے کی شرائط یہاں ضروری نہیں۔ نابالغ کو شراب خوری سے یا دیوانے کو بدکاری سے روکنا ضروری ہے۔ آخر چوپائے کو بھی فصلیں خراب کرنے سے روکا جاتا ہے مگر یاد رہے کہ اصطلاحاً ایسے کاموں کو احتساب نہیں کہتے جتنا ایسے منکرات سے روکنے یا تنبیہ کرنے کو کہتے ہیں جن سے حقوق اللہ یا حقوق العباد مجروح ہوتے ہوں۔

پس احتساب دو وجوہ سے ہے: حقوق اللہ کی خاطر کہ ان کا انجام نہ دینا گناہ ہے، اور حقوق العباد کے اتلاف پر کہ ایسا کرنا ظلم ہے۔ مثلاً دوسرے کا مال ضائع کرنے والے کا اس لیے احتساب کیا جائے گا کہ اس نے خدا تعالیٰ کے حکم کے خلاف کام کیا اور دوسرے کے مال کی حفاظت بھی ضروری ہے۔ فرض کریں ایک شخص کے کہنے پر دوسرا اس کا کوئی عضو کاٹ ڈالے، تو حقوق العباد سے وہ بری مانا جائے، تو بھی حقوق اللہ کی (یعنی فرمان باری تعالیٰ) کی خلاف ورزی کی اسے سزا ملے گی۔ کیونکہ کسی کا عضوِ سالم کاٹنا، باعث عقوبت ہے۔ نابالغ کو شراب خواری یا دیوانے کو بدکاری سے روکنے کی مثالیں ایسی ہی ہیں۔ چوپائے کو فصلیں خراب کرنے سے روکنا ایسا نہیں کیونکہ اس کا روکا جانا دہقان کے لیے مفید ہے، خود چوپائے کے لیے نہیں، مگر مسلمان

دہقان کے کشت کی حفاظت بھی واجب ہے۔ اس کے باوجود صاحبانِ نظر جانتے ہیں کہ یہ اعمال 'احتساب' نہیں کہے جا سکتے۔

میرے عزیز! ان مسائل پر غور کرنے کے بعد یہ بات بھی جان کہ دوسرے کے مال کی حفاظت کی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ اس کی جان، مال اور حیثیت کو، اہل اسلام کے معمولی حقوق کے مطابق محفوظ رکھا جائے۔ جو کوئی بھی "سلام" کا جواب تک دیتا ہو۔ مسلمان معاشرے میں اس کا اس حد تک احترام ضروری ہے، اور اس کے گناہوں کا خیال نہ رکھا جائے گا۔ لیکن احتساب کے دوران میں قدح میں اگر اس کی کوئی چیز نقصان پذیر ہو جائے، تو وہ اس حکم میں داخل نہیں، اور اس کا اشارہ اس سے قبل ہو چکا۔ حفاظتِ مال میں قلت و کثرت کا کوئی لحاظ نہیں۔ ہر کسی کو اس کا قلیل یا کثیر مال، جو اس کی حیثیت کے مطابق اور اس کی رفعِ احتیاجات کے لیے ناگزیر ہو، یا مشکل اوقات کے لیے جمع کیا ہو، اس کی خاطر عزیز ہے۔ محتسب کا کام یہ ہے کہ محتسب علیہ کو مخالفتِ نفس کرنے اور حقوق اللہ یا حقوق العباد کے انجام دینے میں جان و مال کی قربانی کی اہمیت دل نشین کر سکے۔

احتساب کے کام میں محتسب علیہ کو دو قسم کے رنج و تعب سے احساسِ ندامت دیا جا سکتا ہے۔ ایک نرمی کا طنز ہے، اور دوسرا سختی و درشتی کا ترسناک اسلوب۔ مگر متوسط طریقہ ہی بہتر ہے اتنی نرمی نہ ہو کہ احساسِ ندامت دبا رہے اور نہ اتنی سختی کہ ضد اور ہٹ دھرمی کو جنم دے۔ اہلِ علم و ورع عاملین پر واجب ہے کہ عقل و نقل کی رو سے بہتر راہ دکھائیں اور برائیوں کا سدباب کریں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

چوتھا رکن، محتسب فیہ

محتسب فیہ وہ کام ہے جس کی علت سے احتساب لازم آتا ہے اور محتسب، محتسب علیہ کو ملامت یا عتاب کے کٹہرے میں لا کھڑا کرتا ہے۔ محتسب فیہ (یعنی منکرات) سے بھی چار شرائط مربوط ہیں پہلے یہ کہ قابلِ احتساب کام واقعی 'منکرات' کے حکم میں ہو۔ کئی کام بادی النظر میں احتساب کے لائق نظر آتے ہیں، جیسے نابالغ کا شراب پینا یا دیوانے کی بدکاری، مگر فاعل اور مرتکب کے پیشِ نظر

انھیں گناہ کبیرہ اور محتسب فیہ امور نہیں کہا جا سکتا۔ پس لفظ "منکر" یہاں مرتکب فعل کے حوالے سے قابل غور ہوگا۔ دوسرے یہ کہ "منکر" انجام دیے جانے کی حالت یا اسی اثنا میں مرتکب فعل ماخوذ ہو، کیونکہ اس کے بعد احتساب کا حق جاتا رہتا ہے۔ صاحب اختیار حاکم کی طرف سے حد جاری کرنا اور تعزیر وہ کام ہے جو محتسب کے اختیار سے باہر ہے۔ علانیہ فسق و فجور کے مرتکب پر وعظ و نصیحت بھی کارگر نہ ہوگا، اس سے مناسب طور پر نمٹنا چاہیے۔ تیسرے یہ کہ "منکر" کا تجسس نہ کیا جائے۔ بات ظاہر ہو جائے تو "احتساب" کیا جائے ورنہ کسی گناہ گار کا پردۂ ستر چاک نہ کیا جائے۔

کہتے ہیں ایک رات حضرت عمر رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ میں گشت فرما رہے تھے کہ ایک بدکار مرد اور فاحشہ عورت پر نظر پڑ گئی۔ دوسرے دن منبر مسجد پر آئے اور فرمایا: "اگر حاکم کسی بدکار جوڑے کو دیکھے، تو کیا حد جاری کر سکتا ہے؟" لوگ بولے: "امیر المومنین! آپ حاکم ہیں اور مصلحت شرعی کے مطابق فیصلہ کر سکتے ہیں۔" اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اختلاف کرتے ہوئے فرمایا: "امیر المومنین کے لیے مناسب نہیں کہ ایسی بات کا اظہار کریں جس پر حد جاری نہیں کی جا سکتی۔ اللہ تعالیٰ نے، اگر چار گواہ نہ ہوں، تو اس معاملے کو چھپا رکھنے کا حکم دیا ہے۔ ایک گواہ کی شہادت پر حد کیسے جاری ہوگی؟" ایک اور روایت ہے کہ ایک رات حضرت عمرؓ اور حضرت عبدالرحمن بن عوف مدینے کے نواح میں گشت فرما رہے تھے۔ ایک گھر میں روشنی نظر آئی اور قریب ہونے پر کسی کے خراٹے کی آواز سنائی دی۔ حضرت عبدالرحمنؓ کو معلوم نہ تھا کہ وہ گھر کس کا ہے، مگر حضرت عمرؓ کے خیال میں وہ ربیعہ بن امیہ بن خلف کا گھر تھا، اور اس گھر والے شرابی ہونے کی بنا پر بدنام بھی تھے۔ حضرت عمرؓ نے مشورہ مانگا کہ کیا کریں۔ حضرت عبدالرحمنؓ نے فرمایا کہ "تجسس کر کے ہم نے پہلے ہی خلاف شرع کام کیا ہے کیونکہ خدائے تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "تجسس نہ کرو"۔ اب مزید کیا کر سکتے ہیں؟" یہ سن کر حضرت عمرؓ ان کے ساتھ وہاں سے پلٹ آئے۔ بہرحال گھر میں شراب خواری کے دور یا محفل رقص و سرود ہونے کا تجسس کرنا روا نہیں۔ ہاں جب علائم اور صدائیں دور تک معلوم ہوں، تو پھر اعتراض کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ظروف خمر یا آلات مزامیر کے بارے میں تحقیق کر لینا چاہیے کہ آیا ان سے استفادہ کیا

جا رہا ہے یا یوں ہی پڑے ہیں۔ تحقیق بہرحال حواسِ خمسہ میں سے کسی حاسے کے ذریعے ہو سکتی ہے آنکھ سے دیکھنا ضروری نہیں ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ مسلمہ 'منکر' ہو، فقہا اور مجتہدین کو اس میں اختلاف نہ ہو۔ اصولی بات یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت کے کسی مجتہد امت نے جس کام کے کرنے کا کہا ہو، کسی دوسرے کو اس کا انکار نہیں کرنا چاہیے۔ مثلاً فقہ حنفی کے پیرو کو فقہ شافعی کے پیرو کے ذبیحوں پر انکار نہیں کرنا چاہیے۔ اسی طرح فقہ شافعی والا، بلا ولی نکاح، پڑوسی کے حق شفعہ اور بے نشہ نبیذ پینے کے مسائل میں کسی حنفی پر معترض نہ ہو۔ درست ہے کہ ان فقہوں کے پیرو اپنی اپنی روش پر چلیں گے، مگر اجتماعی امور کے معاملے میں فروعات پر توجہ رکھنا اور نزاع رکھنا مناسب نہیں۔ یہاں دو احتمالات بھی بیان کر دیں۔

ممکن ہے کہ محتسب کسی برے کو اپنی عورت سے مباشرت کرتا دیکھے، اور یہ ایسی عورت ہو جو صغر سنی میں باپ کی وکالت کے ذریعے اس کے نکاح میں آئی ہو مگر وہ خود اس امر سے بے خبر ہو۔ ایسی صورت میں اگر کسی محتسب کو اطلاع ہو تو چشم پوشی کرے اور اس پر گواہ جمع نہ کرے۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دے رکھی ہو، اور پھر اس کے ساتھ تعلیق کر رکھا ہو، تو اسے اس 'منکر' سے سختی کے ساتھ منع کیا جائے۔ محتسب پر بڑی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں، اور اگر وہ کسی حاکم کا مامور ہو، تو اسے چاہیے کہ دنیا کی خاطر دین نہ بیچ ڈالے۔

'منکرات' (قابلِ احتساب برائیوں) کی اقسام

عصرِ حاضر کی عادات و رسوم اور آداب و سنن کے مطابق میرا خیال ہے کہ 'منکرات' کی سات اقسام کہی جا سکتی ہیں:

مساجد کے منکرات، گلی کوچوں کے منکرات، شاہراہوں کے منکرات، حماموں کے منکرات، دعوتوں ضیافتوں کے منکرات، مال کے منکرات اور عام منکرات۔ ان کی مختصر کیفیت ذیل میں لکھی جاتی ہے۔

مساجد کے قابلِ گرفت منکرات عبادت، تلاوت، لباس اور آدابِ گفتگو وغیرہ سے مربوط ہیں۔ نماز کے ارکان صحیح ادا نہ کرنے والوں، بے ترتیل تلاوت کرنے والوں، مسجد کی حدود میں قصہ کہانیاں بیان کرنے والوں

زرق برق لباس پہننے اور شمشیر بکمر آنے والوں کا احتساب حکمت سے کیا جائے۔ چونکہ نماز میں رکوع اور سجود وغیرہ صحیح اور متوازن طریقے سے ادا کرنا ضروری ہے، اس لیے اس پر متنبہ کیا جائے۔ قرأت نہ جاننے والے اور بدالحان تلاوت کرنے والے قابلِ احتساب نہیں کہ ترتیل اور خوش الحانی سے پڑھیں مگر اپنی بلند آواز سے دوسروں کے ذوقِ سمع کو مجروح نہ کریں۔ عبادت میں طہارت کے علاوہ تجمّل بھی مجاز ہے مگر غرور اور تبختر کا نماز لباس نہ پہننا چاہیے۔ مسجد کو بازیچۂ اطفال نہ بننے دیا جائے۔ بچوں کو بے سرپرست آنے دیا جائے۔

گلی کوچوں کے منکرات کئی ہیں، خرید وفروخت میں جھوٹ بولنا، بیچی جانے والی چیز کے نقائص چھپانا، زیادہ قیمت کی بولی بولنا، کم وزن کے باٹ استعمال کرنا، زبانی کیے ہوئے سودے فسخ کرتے رہنا، ہوس پرور تصاویر بیچنا اور اسی قبیل کے دیگر کام۔

خرید وفروخت میں جھوٹ بولنا، قیمت خرید یا فروخت کو قسمیں کھا کھا کر زیادہ یا کم بتانا بے حد معیوب ہے۔ جو ناقص چیز بیچی جاتے، اس کا نقص خریدار سے چھپانا گناہ ہے۔ کہتے ہیں حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ ایک جگہ موجود تھے اور کوئی اونٹ بیچ رہا تھا۔ اونٹ کو کسی نے ۳۰۰ درہم میں خریدا اور چل دیا۔ حضرت واثلہ نے اس سے پوچھا: اونٹ باربرداری کے لیے خریدا یا سواری کی خاطر؟ وہ بولا سواری کی خاطر۔ آپ نے اونٹ کے پاؤں میں جو نقص دیکھا تھا، اسے بتا دیا۔ اس نے لوٹ کر تاجر سے کہا کہ میں اس اونٹ کی قیمت سو درہم کم دوں گا، کیونکہ اس کا پاؤں خراب ہے۔ تاجر سمجھ گیا کہ حضرت واثلہ نے اسے سمجھایا ہے، اس لیے ان کی شکایت کی۔ آپؓ نے فرمایا کہ میں نے نبی کریمؐ سے سنا تھا: یہ بات جائز نہیں کہ کوئی شخص کچھ بیچے اور خریدنے والے کو اس کا نقص نہ بتائے اور نہ دکھائے۔"

کم وزن کے باٹ سے بیچنے والے کی شکایت حاکم یا قاضی سے کرنا چاہیے اور اسے مناسب سزا دلوانا چاہیے۔ اسی طرح پرانے کپڑوں کو الٹ کر نیا بتا کر بیچنا بھی قابلِ تعزیر ہے کیونکہ دھوکے کی ایک صورت ہے۔

شاہراہوں کے منکرات یہ ہیں کہ راستہ روکے رکھا جائے، راستے پر غلاظت پھیلائی جائے یا دہاں بازار لگا کر لوگوں کی آمد و رفت میں رکاوٹ ڈالی جائے۔ وہاں ایندھن جمع کرنا یا مویشیوں کے ٹھٹ لگا دینا بھی ایسا

ہی ہے۔ خلاصہ یہ ہے شاہراہوں کو صاف اور سہل العبور رکھنا ضروری ہے۔ گھر کے منکرات میں کاٹنے والا کتا بھی شامل ہے، اور بلا ضرورت یہ موذی نہ رکھا جائے۔ حمام کے منکرات یہ ہیں کہ ایک دوسرے کے مقامِ نہانی پر نظر نہ پڑے کیونکہ یہ لعنت آمیز کام ہے، کوئی ہوسناک اور شہوت زا کام نظر آتے اور پانی بہانے میں بھی اسراف نہ ہو۔ صاحبِ حمام کو خیال رکھنا چاہیے کہ فرش پھسلواں نہ بنائے اور پانی کے بہنے کا رُخ بھی مناسب ہو تاکہ کیچڑ اور گندگی نہ پھیلے۔ برتنوں میں قابلِ احتساب چیزیں یہ ہیں کہ ان پر عریاں تصاویر نہ ہوں۔ مجلس و ضیافت میں بھی شرعی آداب کا لحاظ رکھنا چاہیے، تاکہ بدعات وہاں متداول نظر نہ آئیں: مرد و زن کا اختلاط، فحش گوئی، رقص و سرود، مسخروں اور ظریفوں کی پھلجڑیاں، اور خدا فراموشانہ ماحول، صاحبانِ نظر کے خیال میں قابلِ احتساب ہے۔ اسراف ضیافتوں میں ہو یا لباس میں، ظروف میں ہو یا مکانوں کی ساخت میں، اس بدعت سے احتراز ضروری ہے۔

چھٹے منکرات، مال کے ہیں: مال کا ضیاع اور بنیادی چیزوں، خوراک لباس اور مکان کے خرچ میں اسراف ناروا ہے۔ ان امور کی توضیح کی ضرورت نہیں۔ بنیادی بات یہ ہے کہ مال ضروری احتیاجات کے معتدل انداز میں پورا کرنے میں صرف کرنا چاہیے اور باقی دوسروں کی حاجت برآری اور دینی امور میں احتیاجات کو مباح کاموں میں بھی "ترجیحات" کے تحت رکھیں۔ خانۂ خدا مسجد کی زینت و آرائش کروانا مباح ہے، مگر عیال کے لیے مخصوص کیا ہوا مال اگر اس کام میں بھی خرچ ہو کہ وہ محتاج رہ جائیں، تو اُسے ناروا کہا جائے گا۔

ساتویں قسم کے منکرات، عام نوعیت کے ہیں اور اس عصر میں کوئی ان سے مصئون و محفوظ نہ ہوگا۔ الا ماشاء اللہ، اس لیے حاکم اور محتسب کے کام بھی مشکل تر ہو گئے ہیں۔ علاوہ ازیں ایک دوسری بات قابلِ غور ہے۔ ولایاتِ اسلام کے شہر و دِہ میں امورِ دین سے جہالت بڑھتی جا رہی ہے، اس لیے ضروری ہے کہ فقہا مامور کیے جائیں کہ مسائل سمجھائیں اور امورِ دین کی تعلیم دیں۔ اگر ایسا نہ کیا گیا، تو صلحا، واعظین اور محتسبوں کی کوششیں نقش بر آب ہوں گی اور اشرار و اوباش، نصائحِ دین کا اثر تمسخر اور استہزا کے ذریعے زائل کر دیں گے۔ مسلمان طلبا کو حسنِ تعلیم و تادیب کی ضرورت ہے تاکہ وہ ہویٰ اور بدعت سے گریزاں

ہوں - اوران کے علم ودانش کی روشنی سے جہالت اور بے عملی کی ظلمت کافور ہو- طلبہ، خصوصاً فقہ کے فارغ التحصیل طلبہ، کے لیے ضروری ہے کہ وہ فرائضِ کفایہ کے انجام دینے پر بھی توجہ دیں۔ انھیں چاہیے کہ اپنے گھر والوں اور پڑوسیوں، نیز خویش و اقارب میں سے بعض کو امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے لیے آمادہ کردیں - کیونکہ اگر احتساب کے فرضِ کفایہ کو ادا نہ کیا گیا، تو قیامت کے دن ہر محلے، دیہات، شہر اور ملک کے لوگ اس بے عملی کے لیے ماخوذ و معتوب ہوں - والسلام علی من اتبع الھدیٰ [۱۵۵]

---

[۱۵۵] ۲۰ : ۴۷ - یعنی جس نے ہدایت کا اتباع کیا، اس پر سلام و درود ہو، احادیث حضرت شاہِ ہمدان نے احیاءعلوم الدین سے زیادہ نقل کی ہیں، اور علمِ حدیث کی رُو سے وہ مختلف درجات کی ہیں -

---

پروفیسر اشرف حسینی

البوریحان البیرونی

(عالم اسلام کا ایک مایۂ ناز سپوت)

ابتدائی حالات

علمی دنیا کا یہ آفتاب عالم تاب جسے ہم بیرونی کے نام سے یاد کرتے ہیں مضافاتِ خوارزم کے ایک قریہ میں جس کا نام بیرون تھا، ۴ ستمبر ۹۷۳ء کو جمعرات کے دن صبح کے وقت علمی افق سے طلوع ہوا۔ سن ہجری ۳۶۲ تھا اور ماہ ذوالحج کی ۳ تاریخ تھی۔ سید حسن برنی کی کتاب البیرونی کے حوالے کے مطابق عبدالکریم بن محمد السمعانی نے کتاب الانساب میں لکھا ہے کہ البیرونی بکسر الیا ہے یعنی بیرونی کی ب کے نیچے زیر ہے، اس قول کی تائید یاقوت حموی نے ارشاد الاریب میں، ان الفاظ میں کی ہے۔ اصل عبارت عربی میں ہے۔ اس کا ترجمہ یہ ہے:

"بیرونی کے معنی فارسی زبان میں باہر کے ہیں۔ میں نے ایک فاضل سے اس کے متعلق دریافت کیا تو اس نے کہا کہ البیرونی کا قیام خوارزم میں بہت تھوڑی دیر رہا۔ اہلِ خوارزم مسافر کو اس نام سے موسوم کرتے ہیں اور چونکہ البیرونی کی مسافرت خوارزم سے بہت طول کھینچ گئی تھی اس لیے وہ گویا بمنزلہ مسافر یا اجنبی کے ہو گیا تھا۔ میرے خیال میں اس سے مراد یہ ہے کہ البیرونی دیہات یعنی خوارزم سے باہر کا باشندہ تھا"[1]

اس زمانے میں خوارزم کی ریاست پر احمد بن محمد بن عراق حکمران تھا۔ اس کا چچازاد بھائی ابو نصر منصور بن علی بن عراق علمی مذاق رکھتا تھا۔ اس نے البیرونی کو اپنے سایۂ عاطفت میں لے لیا۔ بیرونی اپنی تصانیف میں اس حکمران کا نام بڑے احترام سے لیتا ہے اور اُسے "استاذی" کے لقب سے یاد کرتا ہے،

---

[1] معجم الادبا، مطبوعہ گب میموریل فنڈ، ص ۳۰۸

کچھ مصالح کے پیشِ نظر بیرونی ۹۹۵ھ میں جرجان پہنچا جہاں کے حکمران قابوس نے اس کی خوب عزت افزائی کی۔ یہاں اس نے اپنی مشہور تصنیف آثار الباقیہ ... اھ میں مکمل کی۔ قبل ازیں وہ آٹھ کتابیں مکمل کر چکا تھا جن کا حوالہ اس نے آثار الباقیہ میں دیا ہے۔

بعد ازاں بیرونی قابوس کے دربار میں رہا۔ قابوس عالم فاضل تو ضرور تھا لیکن بڑا سخت گیر تھا۔ اس وجہ سے لوگ اس سے خائف رہتے تھے۔ وہ اپنی فوج کے ہاتھوں اسیر ہو کر تخت سے اتارا گیا اور اس کی جگہ اس کا بیٹا منوچہر تخت نشین ہوا۔ قابوس بحالت اسارت راہی ملک عدم ہوا۔

یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ البیرونی خوارزم کس سال واپس آیا لیکن یہ امر یقینی ہے کہ وہ علی بن مامون کے عہدِ حکومت کے آخیر سالوں میں پہنچا۔ بہرحال اس مرتبہ وہ اپنے وطن میں ۱۰۱۷ء تک رہا۔ خوارزم میں علی بن مامون کی وفات کے بعد عنانِ حکومت ابو العباس مامون کے ہاتھ آئی۔ ابو العباس کی علم پروری کے باعث اس کے دربار میں بیرونی بو علی سینا ابو سہل مسیحی اور ابن خمار جیسے قابلِ ذکر علما جمع ہو گئے تھے۔ محمود نے ابو العباس مامون کو لکھا کہ ان چار علما کو اس کے دربار میں بھیج دیا جائے لیکن ان کی روانگی سے قبل خوارزم میں انقلاب آگیا اور خوارزم بھی محمود کی عملداری میں شامل ہو گیا۔ بیرونی ۱۰۱۷ء میں محمود غزنوی کے دربار میں پہنچا۔ اس کی عمر اب ۴۵ سال تھی۔ محمود نے اس کی خوب قدر کی۔ البیرونی نے اپنے ایک قصیدے میں جو ابو الفتح بستی کی مدح میں لکھا ہے۔ محمود کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

محمود نے مجھے کسی نعمت سے محروم نہیں رکھا۔ اس نے مجھے مالا مال کر دیا اور کافی کچھ دیا اور میری سخت کوشی سے اغماض کیا۔ اس نے میری جہالتوں سے درگزر کیا اور میری عزت کرنے لگا۔ اس کے مرتبہ سے میری رونق اور لباس تازہ ہو گئے۔

البیرونی کو خوارزم میں بھی اہل ہند کے حالات معلوم کرنے اور ان کی زبان سنسکرت سیکھنے کا شوق تھا۔ غزنی میں ان دنوں ہندوؤں کی ایک معقول تعداد آباد ہو گئی تھی۔ بعض لڑائی میں اسیر کر کے لائے گئے تھے۔ بعض سلطان کی فوج میں ملازم تھے اور بعض کاروبار کے سلسلہ میں غزنی میں مقیم ہو گئے تھے۔ البیرونی نے ابتدائی سنسکرت ان سے سیکھی اور زبان کی تکمیل کے لیے ہند آگیا۔

ورودِ ہند

البیرونی نے خود بیان کیا ہے کہ اس زمانے میں ہندوؤں کے علوم کے مراکز بنارس اور کاشمیر تھے لیکن یہاں مسلمانوں کی رسائی ناممکن تھی۔ بیرونی کو بدیں وجہ اپنی سیاحت کو صرف اضلاع پنجاب اور ملتان تک محدود رکھنا پڑا۔ وہ مقامات جہاں جہاں البیرونی پہنچا ان کا ذکر کتاب الہند میں مذکور ہے اور ان میں سے بیشتر مقامات کے عرض بلد کی پیمائش خود کر کے لکھی ہے۔ یہ مقامات غزنی، ویہند، قلعہ نندنا، کابل، دوبنور، سیالکوٹ، پشاور، جہلم، مندکور اور ملتان ہیں۔ بیرونی اس کے بعد لکھتا ہے کہ ہم مذکورہ بالا مواقع سے آگے نہیں گئے۔[۵۲]

ان مقامات میں سے اکثر کا محل وقوع دریافت ہو گیا ہے۔ شہر دوبنور جلال آباد کے موقع پر تھا۔ پرشاور، پشاور ہے۔ ویہند اٹک کے مقام پر تھا اور مندکور لاہور کے قریب ایک قلعہ تھا۔ ان سب مقامات میں سے بیشتر وہ ملتان قیام پذیر رہا۔ کتاب الہند کے ص ۲۲۹ کی آٹھویں اور ص ۲۰۷ کی ۱۲ ویں سطر میں ملتان کے ایک ہندو عالم درلبھ کا ذکر کیا ہے جس سے اس نے علم ہیئت سیکھا تھا۔

ودیا ساگر یعنی علم کا سمندر

ہندوؤں سے علم حاصل کرنے کے سلسلے میں البیرونی نے اپنے بارے میں لکھا ہے کہ میں جب تک ان (پنڈتوں) کی زبان سے ناآشنا اور ان کے خیالات سے قاصر تھا اس وقت تک ان منجموں کے سامنے شاگردوں کی طرح کھڑا رہا۔ لیکن جب میں ان کے خیالات اور زبان کو سمجھنے لگا تو میں نے ان کی مختلف مسائل میں نشان دہی کے انداز سے رہنمائی کرنی شروع کی اور قریب تھا کہ وہ مجھے ساحر کہنے لگیں اور وہ ہمیشہ اپنے اکابر کے سامنے اپنی زبان میں مجھے ودیاساگر کہتے تھے۔

البیرونی ایک کتاب "سفر الاسرار" کی تلاش میں چالیس سال سے زائد عرصہ پریشان رہا اور تب چین آیا جب یہ کتاب مل گئی۔

---

[۵۲] کتاب الہند، ص ۱۰۲

صرف اس ایک واقعے سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس شمع علم کے پروانے میں کتابوں کی تلاش کی کیا کیفیت تھی۔ اس زیرک اور فرزانہ عالم کی زندگی کا ایک لمحہ بھی ضائع نہیں ہوا۔ یاقوت حموی کی تحریر ملاحظہ ہو:

ولا یفارق یدہ القلم وعینہ النظر وقلبہ الفکر، الا فی یوم النیروز والمهرجان من السنۃ لاعداد ما تمس الیہ الحاجۃ فی المعاش من بلغۃ الطعام وعلقۃ الریاش۔

سال بھر اس کا ہاتھ قلم کو، اس کی آنکھ نظر کو اور اس کا دل فکر کو نہیں چھوڑتے تھے سوائے نوروز اور مہرگان کے دو روز کے جب وہ اپنی ضروریات زندگی یعنی خورد و نوش کی معمولی ضروریات کا اہتمام کرتا تھا۔

علمی تشنگی

البیرونی کی علمی تشنگی عالم نزع کے وقت بھی کم نہیں ہوئی تھی۔ وفات کے وقت کا ایک حیرت انگیز واقعہ فقیہ ابوالحسن علی بن عیسیٰ نے بیان کیا ہے جسے یاقوت حموی نے محمود بن محمد نیشاپوری سے لیا ہے۔ اور اس نے قاضی کثیر بن یعقوب بغدادی کی کتاب الستور سے نقل کیا ہے۔ قاضی یعقوب نے اس واقعہ کو ابوالحسن کی زبان سے سنا تھا۔

"میں ابوریحان کے پاس گیا۔ میں نے دیکھا کہ اس کا دم اکھڑا ہوا تھا اور اس کی وجہ سے اس کا سینہ گھٹ رہا تھا۔ اسی حال میں اس نے مجھ سے کہا کہ تم نے جداتِ فاسدہ (نانیوں) کا حساب ایک دن کس طرح بتایا تھا۔ میں نے اس سے ازراہِ شفقت کہا کہ کیا اس حالت میں بتاؤں جب تم اس قدر سختی میں مبتلا ہو تو اس نے کہا ہاں اسی وقت بتایئے میں اس مسئلہ کو جاننے کے بعد دنیا کو چھوڑوں تو بہ نسبت اس کے بہتر ہوگا کہ میں اس سے جاہل دنیا سے جاؤں۔ میں نے اُسے مسئلہ بتایا۔ اس نے اُسے یاد کرکے دہرایا۔ بعد ازاں میں اس کے پاس سے باہر نکل آیا۔ ابھی راستے میں ہی تھا کہ رونے چلانے کی آواز آئی، یعنی وہ وفات پاگیا۔

البیرونی نے حصولِ علم کی خاطر ساری زندگی تجرد میں گزار کر بڑا ایثار کیا ہے، اس کی سیرچشمی کا واقع شہرزوری اور یاقوت حموی نے لکھا ہے اور اس روایت کو اکثر مورخین نے نقل کیا ہے کہ جب البیرونی نے

قانونِ مسعودی تصنیف کی تو سلطان مسعود نے ہاتھی پر چاندی کی اشرفیاں لاد کر بھجوائیں مگر البیرونی نے یہ رقم خزانے میں واپس کر دی۔

البیرونی کی مادری زبان تو فارسی تھی۔ اس کے علاوہ وہ عربی، عبرانی، سریانی، سندھی اور یونانی زبان جانتا تھا۔ وفات کے وقت اس کی عمر ۷۷ سال ۷ ماہ تھی۔ جمعہ کے روز ۴۴۰ھ میں ۲ رجب مطابق ۱۱ ستمبر ۱۰۴۸ء کو عشا کے بعد غزنی میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ وفات غزنی میں ہوئی لیکن قبر کا نام و نشان نہیں ملتا۔

بعد از وفات تربت ما در زمین مجو در سینہ ہائے مردم عارف مزار ماست

اس نے ایک سو اسی کے قریب کتابیں لکھی ہیں۔ ایک روایت کے مطابق اس کی کتابیں ایک بار شتر کے برابر ہیں۔ ان کتابوں کے صفحات کی تعداد بیس ہزار سے زائد ہے۔ یہ کتابیں ریاضی، فزکس، ستارہ شناسی، نجوم، تاریخ، تمدن، جغرافیہ، علم آثارِ عتیقہ، مذاہب عالم، فلسفہ، ارضیات، کیمیا، اور حیاتیات وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ کئی سنسکرت سے عربی اور عربی سے سنسکرت میں ترجمہ کیں تھیں۔

البیرونی پہلا شخص ہے جس نے ہندوؤں کے پرانوں اور دیگر مذہبی کتابوں رامائن، مہابھارت، بھگوت گیتا اور منوشاستر وغیرہ کے اقتباسات کو عربی زبان میں کتاب الہند میں پیش کیا ہے۔ معجم الادبا کی جلد ششم کے ص ۳۱۲ پر لکھا ہے:

البیرونی خوش بیان، خوش باش، الفاظ میں محتاط اور افعال میں پاک باز تھا۔ دنیا میں اس جیسا علم و فہم والا کوئی شخص پیدا نہ ہوا ہوگا۔ میں اس مقالے کا خاتمہ بیرونی ہی کے ایک شعر پر کرتا ہوں:

ثم انقضت تلک السنون باهلها وکانهم وکانها احلام

یہ سال اور اس زمانہ کے ہم سر لوگ اس طرح گزر گئے گویا کہ وہ خواب تھے۔

محمد اسحٰق بھٹی

ایک حدیث

عَنْ اُمِّ کُرْزٍ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اَقِرُّوا الطَّیْرَ عَلٰی مَکِنَاتِھَا۔

(ابو داؤد، ترمذی)

حضرت ام کرز رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، آپ فرماتے تھے، پرندوں کو اپنے گھونسلوں میں بیٹھا رہنے دو۔

بعض لوگ تفاؤل اور تشاؤم کے قائل ہوتے ہیں۔ وہ یقین رکھتے ہیں کہ اچھی یا بری فال ایک حقیقت ہے۔ آئندہ کام کی تکمیل یا عدم تکمیل کا انحصار اسی پر ہوتا ہے۔ مثلاً وہ اس وہم میں مبتلا ہوتے ہیں کہ صبح اگر انھیں سب سے پہلے بھینسا نظر آجائے تو یہ بری علامت ہے۔ جس کام کے لیے وہ جارہے ہیں یا جو ارادہ کیے ہوئے ہیں، وہ پورا نہیں ہوگا اور اس میں انھیں نقصان پہنچے گا۔ اسی طرح صبح صبح اگر انھیں ساہوکار، سرمایہ دار یا کوئی چودھری مل گیا، جب بھی ان کا مقصد پورا نہیں ہوگا اور وہ اپنے عزم میں کامیاب نہیں ہوسکیں گے — اور اگر گھر سے باہر نکلتے ہی خاکروب مل جائے تو یہ کامرانی کی علامت ہے، یا گندگی کے ڈھیر پر نظر پڑ جائے تو بھی مطلب حل ہوجائے گا اور جس کام کا دل میں ارادہ باندھ رکھا ہے، وہ بخیر و خوبی انجام کو پہنچے گا۔

جانوروں میں سے اگر کوا منڈیر پر بیٹھا ہے تو سمجھتے ہیں کہ یہ کامیابی کی علامت ہے، اور اس کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ کوئی عزیز یا جگری دوست گھر آئے گا اور اس سے ملاقات ہوگی۔ چیل کے منڈیر پر بیٹھنے کو بیماری اور زحمت کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح زمانۂ جاہلیت میں اکثر لوگوں کا معمول تھا کہ وہ کسی کام کا ارادہ کرتے تو اسے شروع کرنے سے پہلے کچھ جانوروں کو اڑاتے اور اس کی روشنی میں آئندہ لائحہ عمل کا آغاز کرتے۔

اسلام ان سب چیزوں کو غلط قرار دیتا ہے اور ان سے سختی سے روکتا ہے۔ جیسا کہ الفاظِ حدیث سے ظاہر ہے صاف کہا گیا ہے کہ یہ باتیں ترک کردو، پرندوں کو اپنی جگہ بیٹھا رہنے دو، انھیں اڑایا نہ کرو۔ ان کے اڑنے یا

نہ اُن سے شگون یا بدشگونی کا عقیدہ بالکل وابستہ نہ کرو۔ یہ نہ کسی کام کو روک سکتے ہیں اور نہ کسی کام کو مکمل کرنے کی طاقت رکھتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس حرکت کو شرک سے تعبیر فرماتے ہیں، یعنی جن امور کا تعلق براہ راست اللہ تعالیٰ سے ہے، اسے جانوروں سے وابستہ کر لیا ہے اور یہی شرک ہے۔ چنانچہ ابوداؤد اور ترمذی کی ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے:

عن عبد اللہ بن مسعود عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الطیرة شرک قالہ ثلاثاً۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے روایت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار تاکید کے ساتھ فرمایا، بدفالی شرک ہے۔

اسی مضمون کی ایک اور حدیث جو ابوداؤد میں ہے، ان الفاظ پر مشتمل ہے۔

عن قبیصة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال العیافة والطرق والطیرة من الجبت۔

حضرت قبیصہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، پرندے اڑا کر فال لینا، رمل کا عمل کرنا اور بدفالی لینا، یہ سب امور شرک ہیں۔

یہ چیز صرف چھوٹے طبقے یا چند غیر تعلیم یافتہ لوگوں تک ہی محدود نہیں، بلکہ بڑے بڑے مہذب اور اونچے درجے کے لوگ بھی ان حرکتوں کا ارتکاب فرماتے ہیں۔ مثلاً اس دور میں یہ عام رواج ہے کہ دو حکومتوں کے سربراہ آپس میں ملتے ہیں یا بعض قومی یا ملکی تقریبات کا انعقاد ہوتا ہے تو فاختائیں اڑائی جاتی ہیں اور اسے باہمی صلح و آشتی اور محبت و تعلق کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ رسول اکرمؐ کی حدیث کی رو سے یہ ایک شرک تو ہے ہی، لیکن اس کے علاوہ یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ سب محض دکھاوے کے لیے ہوتا ہے۔ یہ لوگ رسماً فاختائیں بھی اُڑا دیتے ہیں اور انھیں امن و آشتی کی علامت بھی سمجھتے ہیں، لیکن اس میں عام طور پر مخلصانہ جذبات اور قلبی محبت کو کم ہی دخل ہوتا ہے۔ اصل شے تو دل ہے اگر دل صاف نہیں ہے اور اس میں بغض و عداوت بھرا ہوا ہے تو ظواہر سے کچھ حاصل نہیں ہو سکتا۔

نقد و نظر

اسلام
عقائد و اعمال (انگریزی)

مصنف : ڈاکٹر محمد مناظر احسن

ناشر : اسلامک فاؤنڈیشن، لیسٹر، انگلستان

ملنے کا پتہ : اسلامک فاؤنڈیشن

۲۲۳ - لندن روڈ - لیسٹر (یوکے)

اسلامی عقائد و عبادات، اسلامی زندگی کے اصول اور اسلامی معاشرے کی نمایاں خصوصیت سے متعلق ۴۲ صفحے کا یہ مختصر رسالہ لیسٹر کی اسلامی فاؤنڈیشن نے شائع کیا ہے۔ اس کے مصنف ڈاکٹر مناظر احسن فاؤنڈیشن کے اسسٹنٹ ڈائرکٹر ہیں۔ انھوں نے راجشاہی یونیورسٹی سے تاریخ اسلام و اسلامی ثقافت میں ایم۔اے کیا۔ پھر لندن یونیورسٹی سے پی۔ایچ۔ڈی کی سند حاصل کی۔ اسلامیات سے ان کو گہرا شغف ہے اور اسلامی موضوعات پر بہت مختصر اور عام فہم انداز میں لکھا کرتے ہیں۔ یہ رسالہ لندن کی ایک عیسائی تنظیم کی فرمائش پر لکھا گیا تھا جس کا مقصد آسان زبان اور عام فہم انداز میں غیر مسلموں کو اسلامی تعلیمات اور اسلامی زندگی کے بنیادی اصولوں سے آگاہ کرنا تھا۔ پھر اس میں ترمیم و اضافہ کر کے کتابی شکل میں شائع کیا گیا تاکہ طلبا بھی اس سے مستفید ہو سکیں اور عام لوگ بھی اسلام کے بارے میں ضروری معلومات حاصل کر سکیں۔

اس رسالہ میں جس کا نام ISLAM : Faith and Practice ہے، فاضل مصنف نے اسلام کا مفہوم، توحید، رسالت، آخرت، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کی تعریف و تشریح عام فہم

انداز میں کی ہے۔ پھر اسلامی زندگی کے اصول، اسلامی معاشرہ کی خصوصیات، اسلامی تقریبات، عائلی زندگی، تہذیب و اخلاق اور جدید عالم اسلامی جیسے اہم موضوعات کے بارے میں مفید معلومات فراہم کی ہیں۔ دنیا کے مختلف ممالک میں مسلمانوں کی آبادی کے گوشوارے، چند تصاویر اور کتاب کے آخر میں اسلامی دنیا کا ایک رنگین نقشہ بھی موجود ہے جس سے اس کی افادیت میں اضافہ ہو گیا ہے۔ کاغذ بہت عمدہ اور طباعت دیدہ زیب ہے قیمت درج نہیں۔ اسلام کے متعلق ابتدائی معلومات حاصل کرنے کے لیے یہ رسالہ بہت مفید ہے۔

تفسیر مواہب الرحمٰن جلد اوّل

مؤلف : علامہ سید امیر علیؒ — مترجم ہدایہ و فتاویٰ عالمگیری

ناشر : دینی کتب خانہ اردو بازار۔ لاہور

کاغذ جلد نہایت اعلیٰ۔ صفحات ۱۳۰۲۔ قیمت ۷۰ روپے

مولانا بحر العلوم القرآن سید امیر علی کی ذاتِ گرامی۔ سے ہر علمی ذوق کا حامل شناسا ہے۔ کیونکہ مولانا نے اس برِ عظیم میں وہ علمی کام سرانجام دیے ہیں جو کسی دوسرے شخص سے ممکن نہیں۔ ان کی یہ عظیم الشان تفسیر اب سے پچاسی، ساٹھ سال قبل مطبع نولکشور لکھنؤ نے شائع کی تھی۔ یہ اس کا پاکستانی ایڈیشن ہے۔ جو لاہور سے شائع ہونا شروع ہوا ہے۔

راقم الحروف نے مطبع نولکشور کا مطبوعہ نسخہ بھی دیکھا ہے اور دینی کتب خانہ کا نسخہ بھی۔ یہ نئی طبع پرانے مطبوعہ سے کئی اعتبار سے نہایت اعلیٰ اور عمدہ ہے۔ قرآن کی کتابت نہایت خوش خط جلی لفظوں میں کی گئی ہے جو قاری کے لیے بہت سہولت مہیا کرتی ہے تفسیر کیا ہے؟ ایک انسائیکلوپیڈیا ہے جس میں صرف معارف قرآن ہی نہیں احادیث و آثار صحابہ تشریح حدیث، تاریخ، فقہ، ائمہ اربعہ کے اختلافات اور اور اُن پر مدلل بحث بھی کی گئی ہے۔ ان کے علاوہ جن صوفیائے کرام نے اپنے اپنے رنگ میں قرآن کریم کی تفسیر کی ہے وہ بھی بیان کر دی ہے۔ نیچریت کے سلسلے میں سرسید احمد خاں کی تفسیر و عقائد کا عجیب مدلل انداز سے رد کیا ہے۔ دیگر گمراہ فرقے، مثلاً رافضی، خارجی، معتزلہ اور حشویہ کا رد بھی موجود ہے۔ علما، شائقین اور خطبا کے لیے یہ ایک نادر تحفہ ہے

قاری محمد عادل خاں

علمی رسائل کے مضامین

البلاغ - کراچی - فروری ۱۹۷۷ء

معارف القرآن - سورۃ النمل	مولانا مفتی محمد شفیع
کارخانوں کے منافع میں مزدور کی شمولیت	مولانا محمد رفیع عثمانی
مدینہ منورہ اور اس کے فضائل	مولانا اشفاق احمد گیاوی
خواتینِ اسلام سے آنحضرتؐ کی باتیں	مولانا محمد عاشق الٰہی بلند شہری

الرشید - ساہی وال - جون ۱۹۷۷ء

فلسفۂ معراج	مولانا سید حسین احمد مدنی
فاروق اعظم کی اصلاحات	ابوالرشید محمد حسن

ترجمان القرآن - لاہور - جون ۱۹۷۷ء

مکی دور پر ایک مجموعی نظر	ابوالاعلیٰ مودودی
جرابوں پر مسح	ملک غلام علی

طلوعِ اسلام - لاہور - جولائی ۱۹۷۷ء

قوموں کی تعمیر	پرویز صاحب

عرفات - لاہور - جولائی ۱۹۷۷ء

نظامِ زکوٰۃ	مفتی محمد حسین نعیمی
نظامِ مصطفےٰ کے فیوض و برکات	محمد طفیل نعیمی فریدی

فکر و نظر۔ اسلام آباد۔ جون ۱۹۷۷

ابتداء و ارتقاء حیات قرآن اور سائنس کی روشنی میں	ڈاکٹر غلام جیلانی برق
اقبال اور ملتِ اسلامیہ کے اقتصادی مسائل	ڈاکٹر محمد معز الدین
جمہوریت اور یورپ کی شکست و ریخت	جان وزنر / ترجمہ: احمد بشیر
پشتو زبان میں سیرت کی کتابیں	ڈاکٹر سعید اللہ قاضی

فکر و نظر۔ اسلام آباد۔ جولائی ۱۹۷۷ء

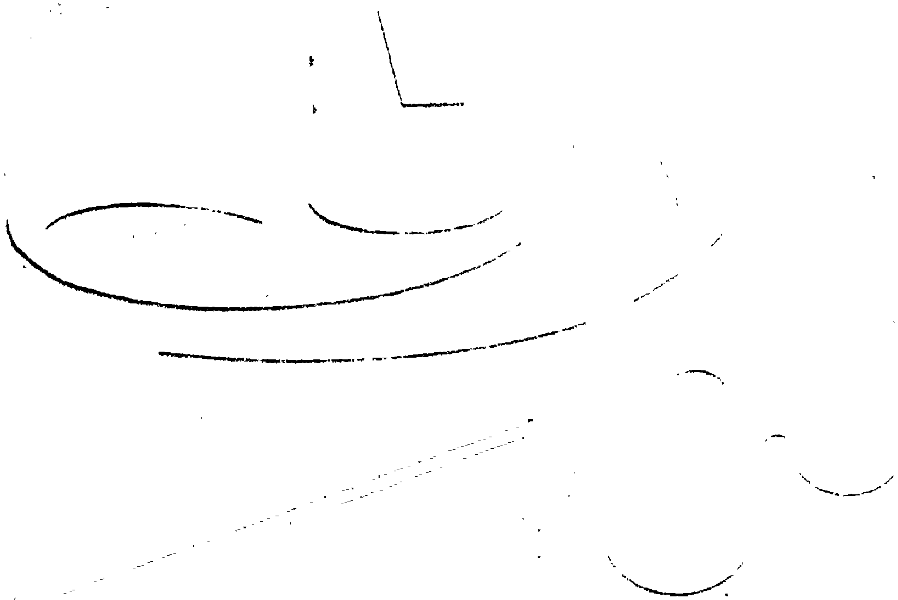
اقبال اور تحقیقاتِ اسلامی	محمد حامد
نظامِ اخلاق، قرآن حکیم کی روشنی میں	بشیر احمد صدیقی
دار العلوم اسلامیہ رحمانیہ کے اہم مخطوطات	اختر راہی

معارف۔ اعظم گڑھ۔ جون ۱۹۷۷ء

اسلام میں مذہبی رواداری	سید صباح الدین عبد الرحمٰن
جدید عربی شاعری کا تنقیدی مطالعہ	ڈاکٹر سید احتشام احمد
محمود گاوان	ڈاکٹر محمد ظفر المدنی

میثاق۔ لاہور۔ جولائی ۱۹۷۷ء

شرک اور اقسامِ شرک	ڈاکٹر اسرار احمد
حضرت عبد اللہ بن عباسؓ	جمیلہ شوکت
رسولؐ کا طریقِ انتخاب	سید قطب شہید



ناشر
محمد اشرف ڈار
اعزازی معتمد

مقامِ اشاعت
ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ
کلب روڈ، لاہور

طابع و مطبع
ملک محمد عارف
دین محمدی پریس، لاہور

فون : ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۰ | ستمبر، اکتوبر ۱۹۷۷ء رمضان، شوال ۱۳۹۷ھ | شمارہ ۹-۱۰

ترتیب

تاثرات

ہم اقبال کی صدی میں سانس لے رہے ہیں۔ ۹ نومبر ۱۹۷۷ء کو حضرت علامہ کی ولادت کو سو سال پورے ہو جائیں گے۔ انھوں نے وہ زمانہ پایا جب سائنس، ٹیکنالوجی، سیاسیات، عمرانیات الٰہیات، عقلیات اور دیگر علوم سے پیدا ہونے والے نت نئے اور پیچیدہ مسائل درپیش تھے۔ دنیا کی دو ہولناک تباہ کاریوں نے عمل کے معیار و میزان یکسر بدل دیے تھے۔ نفس کے تقاضے روح کے تقاضوں پر غالب آ رہے تھے۔ اسلام کی تائید و حفاظت کے لیے کافر ذہنوں سے سابقہ تھا۔ اقبال نے اپنی شاعری سے قوم کی تقدیر بدل کر اُسے ازسرِ نو اپنی بازیافت پر آمادہ کیا۔ ان کی شاعری غزل سے شروع ہو کر الہام کے درجے تک پہنچی۔ انھوں نے ملکی شاعری میں بھی حصہ لیا اور نیچرل شاعری میں بھی کمال دکھایا۔ پھر اسلامی تعلیمات کو نصب العین بنا کر انسانیت کی خدمت کی، نژادِ نو کو سحرِ افرنگ سے نجات دلائی، نوجوانوں کو اپنے باعظمت خزائن و دفائن کی تلاش و جستجو پر مائل کیا، یہاں تک کہ مشرق کے عروقِ مُردہ میں خونِ زندگی دوڑنے لگا۔ اقبال کے یومِ ولادت کی صد سالہ تقریبات کے سلسلے میں "المعارف" اپنا حقیر سا نذرانۂ عقیدت پیش کرتا ہے۔ اقبال کے قلب و دماغ کی کیفیت اور ذوق و میلان کی رنگا رنگی کا تجزیہ کرتے ہوئے جن دوستوں نے ہماری فرمائش پر مضامین لکھے ہیں ہم ان سب کے شکر گزار ہیں۔ اقبال نے خود جن جن موضوعات پر قلم اُٹھایا تھا ان سب کا احاطہ کرنا تو مشکل ہے تاہم کوشش کی گئی ہے کہ اس کا بھی کچھ کچھ عکس دکھا دیا جائے تاکہ ان کا حیات افروز پیغام سمجھنے میں مدد ملے۔

محمد عبداللہ قریشی

علامہ اقبالؒ
ترجمہ: ابوبکر صدیقی

حکمرانی کا خداداد حق[1]

بادشاہوں کے خدائی حق کا تصور اتنا ہی قدیم ہے جتنا خود بادشاہت کا ادارہ۔ دونوں ساتھ ساتھ چلے آرہے ہیں۔ اس اصول کے مطابق مشرق و مغرب دونوں جگہ یہ خیال پایا جاتا ہے کہ بادشاہ اپنے اختیارات براہِ راست خدا سے حاصل کرتا ہے۔ بظاہر یہ عقیدہ مشرق کی ایجاد معلوم ہوتا ہے، جسے عیسائیت کی ابتدا کے بعد مغرب میں درآمد کیا گیا۔ اس تصور کے منطقی نتیجے میں دو اور اصول پیدا ہوتے ہیں۔ پہلا اصول یہ ہے کہ بادشاہ زمین پر خدا کا نائب ہوتا ہے، اس لیے وہ رعایا کی ہر ذمہ داری سے بری الذمہ ہے۔ اس کا فرمان ہی قانون ہے۔ وہ اپنی مرضی کے مطابق جو چاہے کر سکتا ہے۔ اس کا احتساب نہیں کیا جا سکتا۔ انگریزی کی ایک ضرب المثل ہے کہ بادشاہ غلطی نہیں کر سکتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی اسی الہیاتی تقدس کی باقیات میں سے ہے جسے بادشاہ کی ذات سے مخصوص کر دیا گیا تھا۔ دوسرا اصول یہ ہے کہ بادشاہت اسی ایک خاندان تک محدود رہے گی، جسے مقدس شمار کیا جائے گا۔

بادشاہت کے اسی تقدس آمیز تصور کی بنا پر ازمنہ وسطیٰ کی عیسائی دنیا میں بادشاہوں کو تاج پوشی کے وقت مذہبی اداروں کی طرف سے اصطباغ دیا جاتا تھا۔ شیکسپیئر بادشاہ رچرڈ دوم کے منہ سے یہ الفاظ کہلواتا ہے۔ " دنیا کی تمام تخریبی قوتیں مجتمع ہو کر بھی اصطباغ شدہ بادشاہ کا کچھ نہیں بگاڑ سکتیں۔" تاریخ کے طالب علم جانتے ہیں کہ انگلستان میں سترھویں صدی کی خانہ جنگی میں کس قدر کشت و خون ہوا یہ سب اسی اصول پر لوگوں کے سیاسی اختلافات کا نتیجہ تھا۔ شاہ پسندوں کا خیال تھا کہ تمام عیسائی بادشاہوں، شہزادوں اور حاکموں کو اقتدار منجانب اللہ حاصل ہوتا ہے۔ جمہوریت پسندوں کا خیال تھا کہ طاقت کا سرچشمہ عوام ہیں۔ بادشاہ چارلس اول کا پھانسی پانا اس مؤخر الذکر اصول کے حامیوں کی

---

[1] یہ علامہ اقبالؒ کے انگریزی مضمون کا اردو ترجمہ ہے، جو "ڈیوائن رائٹ ٹو رول" کے زیرِ عنوان لاہور کے انگریزی ہفتہ وار "لائٹ" کے "رسول نمبر" میں ۳۰ اگست ۱۹۲۸ء کو شائع ہوا تھا۔ (ادارہ)

جیت تھی۔ انقلاب فرانس نے آخرکار بادشاہوں کے خدائی حق کا تصور بالکل پاش پاش کر دیا۔ اگرچہ ہر مغربی ملک میں شاہ پسندوں کی چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں یہ نظریہ اب بھی مقبول ہے۔

بہر طور اب سوال یہ ہے کہ خدائی حقوق کے بارے میں بادشاہوں کے دعاوی یا اس اصول کے حامی عوام کا اعتقاد کہاں تک حق بجانب ہے اور انھیں اس دعوے کا استحقاق کس قدر ہے؟ اس مسئلے پر نظر ڈالتے ہی خیال آتا ہے کہ اس میں خدائی بات تو کوئی ہے ہی نہیں۔ ان لوگوں نے اپنا اقتدار قائم کرنے کے لیے عام انسانی ذرائع استعمال کیے۔ ان کے پاس آزادی کے مطالبوں کا گلا گھونٹنے کے لیے پولیس اور جیل خانے موجود تھے۔ نیز دوست اور ہمدرد خریدنے کے لیے بے اندازہ دولت تھی۔ ان لوگوں نے مادی ذرائع استعمال کر کے انسانوں پر حکومت کی۔ کسی اور شخص کو بھی اگر یہ سہولتیں مہیا کر دی جائیں تو وہ بھی حکومت کر سکتا ہے۔ اس میں الوہیت کہاں سے آگئی؟ کوئی آدمی، جس میں الوہیت کا شائبہ بھی موجود نہ ہو، بس ذرا سی عقل رکھتا ہو، اُسے فوج، خزانہ اور جملہ شاہی لوازمات فراہم کر دیجیے۔ وہ ایسا ہی اچھا بادشاہ بن جائے گا جیسا کہ خود اعتقادی اور تقدس کے ہالے میں گھرا کوئی اور بادشاہ۔

حقیقت یہ ہے کہ ان لوگوں نے سادہ لوح انسانوں پر محض طاقت کے بل پر حکومت کی ہے نہ کہ خدائی حق کے زور پر۔ ان مادی وسائل کے علاوہ بادشاہ عوام پر اپنا رعب داب قائم رکھنے کے لیے نفسیاتی طریقے بھی استعمال کرتے تھے۔ خدا کی نیابت کے یہ دعوے دار خدا ہی کی طرح عام لوگوں سے بہت کم میل جول رکھتے تھے۔ ان لوگوں نے یہ اصول بنا رکھا تھا کہ عام لوگوں کی نظروں سے دور رہیں۔ مغل بادشاہ اپنے محلات کے جھروکوں سے کبھی کبھی عوام کو اپنا درشن دیا کرتے تھے۔ اس کا خاص نفسیاتی اثر ہوتا تھا۔ موجودہ زمانے میں بھی کئی بادشاہ اپنی رعیت سے آزادانہ میل جول نہیں رکھتے بلکہ بالکونی سے اپنی ایک جھلک دکھانے پر اکتفا کرتے ہیں۔ یہ بھی اسی جانب ایک قدم ہے کہ اپنے آپ کو رعب و جلال کے لبادے میں چھپائے رکھیں۔ وہ اس عام نفسیاتی اصول پر عامل ہیں کہ لوگوں سے بہر حال کچھ فاصلہ برقرار رکھنا چاہیے۔ ان باتوں میں الوہیت کہاں سے آگئی؟ اگر کسی غدائی خوار کو بھی یہ مواقع اور ذرائع میسر آجائیں، تو وہ بھی ایسا ہی کچھ کر سکے گا بلکہ شاید اس سے بھی بہتر۔ یہ تو وہی مصنوعی انسانی طریقے ہیں جنھیں سبھی استعمال کر سکتے ہیں۔ اس میں الوہیت کا کوئی دخل نہیں۔ ربانی حقِ حکمرانی ان تمام مادی اور نفسیاتی ڈھکوسلوں سے بالاتر ہونا چاہیے۔ اسے مال و دولت

کی ضرورت ہو نہ سنگینوں کی حاجت۔ لوگوں میں رعب وجلال کے اوہام باطلہ پیدا کرنے کے لیے اُسے نفسیاتی بیساکھیوں کا سہارا بھی نہ لینا پڑے۔ یہ اقتدار تو فوج، خزانہ، جیل اور پولیس کے بغیر ہی قائم ہونا چاہیے۔ صرف ایسا حکمران ہی بجا طور پر اس امر کا دعویٰ کر سکتا ہے کہ اسے لوگوں پر حکومت کرنے کا خداداد حق حاصل ہے۔ (پیغمبر اسلام ایسے ہی حکمران تھے)۔ ان کے پاس لوگوں پر اپنی مرضی مسلط کرنے کے لیے کوئی مستقل فوج نہیں تھی۔ وہ صرف ایک یتیم لڑکے تھے جو ہر طرف پھیلی ہوئی بدی کی قوتوں کا مقابلہ کرنے کے لیے تن تنہا ڈٹ گئے۔ بجائے اس کے کہ لوگوں کو زیر کرنے کے لیے آپؐ کی اپنی فوج ہوتی، فوجیں آپؐ کے خلاف صف آرا تھیں۔ ایک پوری قوم ان کے خلاف مسلح ہو کر اُٹھ کھڑی ہوئی۔ یہ لوگ انھیں بیخ و بن سے اُکھاڑ پھینکنے پر تُلے ہوئے تھے اور پھر انجام کار یہی لوگ آنحضرتؐ کے تابع فرمان ہو گئے۔ درحقیقت یہ ہے عوام پر حکومت کا خداداد حق۔

اسلام کے نبی برحق کے پاس دولت بھی نہ تھی کہ اس کا لالچ دے کر لوگوں کو اپنا معتقد بناتے۔ وہ تو غریب آدمی تھے، جنھیں بعض اوقات کئی کئی دن فاقہ کشی کرنا پڑتی تھی۔ عرب کے حکمران بننے کے بعد بھی آپ کھجوری چٹائی پر سوتے تھے۔ اس طرح ان کی پشت پر کھجور کے پتوں کے نشانات پڑ جاتے تھے۔ ایک بےکس اور مظلوم انسان سے ترقی کرتے کرتے وہ جزیرہ نمائے عرب کے حکمران بن گئے۔ پھر بھی نہ انھیں پولیس کی حاجت ہوئی نہ جیل کی۔ دراصل یہی وہ حکمران تھے جن کی بابت بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے کسی فوق الفطرت حق کی بنا پر حکومت کی۔ اس لیے کہ انھوں نے عام بادشاہوں کا سا اقتدار قائم کرنے والا کوئی ایک طریقہ بھی استعمال نہ کیا۔ نہ ان کے پاس سلطنت کے تحفظ کی خاطر کوئی مستقل فوج تھی نہ ان کا ذاتی حفاظتی دستہ تھا نہ کوئی خزانہ تھا نہ پولیس تھی نہ جیل۔ ایسی کوئی چیز بھی تو نہ تھی۔

بجائے اس کے کہ وہ لوگوں پر اثر انداز ہونے کے لیے انھیں کسی اُلوہیت آمیز رنگ میں اپنی طرف ملتفت کرنے کی کوشش کرتے، رسولِ پاکؐ نے لوگوں کے دلوں کو اس شائبے سے پاک رکھنے کے لیے ہر وہ طریقہ استعمال کیا جو اُن کے بس میں تھا۔ انھوں نے ایسے لوگوں کے درمیان زندگی بسر کی جو پتھر کے ان گھڑ بتوں کی پوجا کرتے اور ان کی بابت اُلوہیت کے عقائد رکھنے کے عادی تھے۔ ان کے لیے خدائی کا دعویٰ کرنا بھی کچھ مشکل نہ تھا۔ لیکن رسول پاکؐ ایسی باتوں سے بالاتر تھے۔ انھوں نے ان لوگوں کے سامنے

جو بخوشی ان کی پرستش کرنے کو بھی تیار ہو جاتے، صرف یہ دعویٰ کیا کہ "میں تو صرف تمھاری طرح ایک انسان ہوں"۔ ان دنیاوی بادشاہوں کے برعکس جو عوام کے دلوں میں اپنے فوق الفطرت مقام کا عقیدہ پیدا کرنے کے لیے سو سو جتن کرتے ہیں، رسولِ اکرمؐ نے لوگوں کے دلوں پر ہر ممکن طریقے سے یہ بات نقش کرنے کی کوشش کی کہ وہ صرف انسان ہیں اور بس۔ انھوں نے جان بوجھ کر، بطور حفظ ماتقدم، اس بات کو کلمہ کا جزوِ لاینفک قرار دیا کہ "محمد اللہ کے رسول ہیں"۔ مبادا آئندہ چل کر ان کے نام لیوا عقیدت کے جوش میں انھیں خدائی کے درجے تک پہنچا دیں۔ جیسا کہ عیسائیوں نے حضرت عیسٰی کے ساتھ کیا۔ انھوں نے اپنی شخصیت اور اختیار کے بارے میں لوگوں کے تمام شکوک و شبہات واضح الفاظ میں دور کر دیے۔ انھوں نے فرمایا:

"میں تمھارے آگے یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ میں خزانوں کا مالک ہوں یا غیب کا علم رکھتا ہوں۔"

جب ان کے صاحبزادے کے انتقال کے وقت اتفاقاً سورج گرہن لگ گیا، تو لوگوں نے سمجھا کہ شاید خدا اظہارِ غم کر رہا ہے۔ رسولِ پاکؐ نے فوراً ان کے اوہامِ باطلہ کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ انسان کی موت و حیات کے ساتھ مظاہرِ قدرت کا کوئی تعلق نہیں۔ قرآنِ مجید ایسی آیات سے بھرا پڑا ہے کہ رسول اللہؐ نے کیوں کر لوگوں کو ہر ممکن طریقے سے یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ ان کی ذات میں کوئی مافوق الفطرت بات موجود نہیں۔ جب ایک بڈھا ان سے ملنے آیا اور انھوں نے اس سے بے اعتنائی برتی، تو خدا کی طرف سے تنبیہ نازل ہوئی۔ بجائے اس کے کہ وہ اُسے چھپاتے، انھوں نے اُسے قرآنِ مجید میں داخل کر کے تمام آنے والے وقتوں کے لیے محفوظ کر دیا۔ کوئی دنیاوی صاحبِ اقتدار شخص اپنے خلاف کسی بات کو، چاہے وہ کتنی ہی معمولی کیوں نہ ہو، اس طرح مشتہر نہیں کرتا۔

رسولِ اکرمؐ بڑے بے تکلفانہ انداز میں عام لوگوں سے میل جول رکھتے تھے۔ ان کے کردار میں دوسروں سے بالاتر ہونے کی کوئی امتیازی علامت موجود نہ تھی۔ عوام کے ساتھ اُن کا ربط ضبط ایسا تھا کہ جب کوئی اجنبی مسجد میں مسلمانوں کے اجتماع میں آتا تو اُسے دریافت کرنا پڑتا کہ "تم میں سے محمدؐ کون ہیں؟" وہ بطور حکمران اپنے کپڑے سیتا، اپنے جوتے مرمت کرنا، اپنی بکریوں کا دودھ دوہنا، اپنے گھر کی صفائی کرنا اور امورِ خانہ داری میں اہلِ خانہ کا ہاتھ بٹانا اپنی کسرِ شان نہیں سمجھتے تھے۔ ایک دفعہ رسولِ پاکؐ مسلمانوں کی ایک جماعت کے ساتھ سفر میں تھے۔ جب کھانا پکانے کا وقت آیا تو ہر شخص نے اپنے اپنے حصے کا کام سنبھال لیا۔ رسولِ پاکؐ بھی اس کام میں شریک ہوئے اور لکڑیاں چن لائے۔ جب ان کے

پیروکاروں نے کہا کہ آپؐ کو تکلیف کرنے کی ضرورت نہیں تو آپؐ نے واضح طور پر جواب دیا کہ انھیں اپنے حصے کا کام کرنا ہی چاہیے۔

ایسا تھا یہ سب سے طاقت ور حکمران جو دنیا نے کبھی دیکھا ——— وہ حکمران جس کا حکم صرف جسم پر نہیں دلوں پر بھی چلتا تھا ——— وہ حکمران جس کی کوئی فوج تھی نہ کوئی محل نہ خزانہ ——— اور نہ ہی ان لاتعداد وسائل میں سے کوئی ایک وسیلہ جسے دنیاوی حکمران لوگوں کو مطیع کرنے کے لیے اختیار کرتے ہیں۔ آپؐ لوگوں سے ہر ممکن طور پر بے تکلف ہونے اور اپنی شخصیت تمام ممکنہ اوہام باطلہ سے بچائے رکھنے کی کوشش کرتے۔ پھر بھی وہ حکمران تھے اور ان کے پیروکار ان سے ایسی محبت کرتے تھے کہ دنیا کے کسی اور بادشاہ کو نصیب نہ ہوئی۔ آپؐ کے ایک پیروکار کو جب اس امر کا علم ہوا کہ جنگ میں آپؐ کا ایک دانت شہید ہو گیا ہے تو اس نے اپنے تمام دانت خود توڑ ڈالے۔ جب کسی جنگ کے خاتمہ پر مدینہ کی ایک عورت نے رسولِ کریمؐ کی خیریت دریافت کی تو اُسے بتایا گیا کہ اس کا شوہر شہید ہو گیا ہے۔ اس اندوہِ عظیم سے بے پروا ہو کر اس نے دوبارہ رسولِ پاکؐ کی خیریت پوچھی۔ اُسے بتایا گیا کہ جنگ میں اس کا بیٹا بھی شہید ہو گیا ہے۔ اس نے اپنا وہی سوال پھر دہرایا۔ اسے جواب ملا کہ اس کا بھائی بھی شہید ہو گیا ہے۔ اس نے زور دے کر پوچھا۔ رسول پاکؐ کا کیا حال ہے؟ جب اسے بتایا گیا کہ آپ خیریت سے ہیں تو اس نے اطمینان کا سانس لیا اور کہا کہ اس صورت میں تمام غم قابلِ برداشت ہیں۔

تاریخ میں صرف ایک حکمران کا ذکر ملتا ہے، جس کی بابت بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ اسے حکومت کا خدائی حق حاصل تھا اور وہ حکمران اسلام کے نبی برحق تھے۔ اگرچہ انھیں لوگوں پر حکومت کرنے کا خدائی حق حاصل تھا لیکن انھوں نے کبھی ملوکیت کا دعویٰ نہیں کیا۔ دنیا کے اس عظیم ترین حکمران کا پیغام اپنے پیروکاروں کے لیے صرف اس قدر تھا:

"میں تو تمھارے ہی جیسا ایک ... انسان ہوں۔"

پروفیسر محمد منور

جہانِ اقبال ۔ جہانِ قرآن

حضرت علامہ اقبال کے نزدیک حکمت قرآن لازوال ہے اور قدیم، اسے تا قیامت کارفرما رہنا ہے۔ یہ حکمت کسی خاص وطن کے باشندوں کی خاطر نہیں، کسی خاص نسل سے تعلق رکھنے والوں کے لیے نہیں، کسی خاص زبان سے وابستگان کے واسطے بھی نہیں، یہ سب کے لیے ہے، اس لیے کہ اصل آدم ایک ہے۔ مادی اعتبار سے بھی ایک کہ سب مٹی سے پیدا ہوئے ہیں اور روحانی طور پر بھی ایک کہ ایک ہی "نفخ روح" کے مالک ہیں: ونفخت فیہ من روحی - بنو آدم کا ایک رشتہ آفاق سے ہے، ایک انفس سے - اور پھر لوٹ کر بھی سب کو ایک ہی مقام پر پہنچنا ہے اور وہ مقام ہے حضورِ ذاتِ حق جو خالق الاصباح، خالق الافلاک اور مالک یوم الدین ہے۔ واضح ارشاد ہے: "والیہ المصیر" گویا منبع بھی ایک، مورد بھی ایک، مبدا بھی ایک اور معاد بھی ایک۔ بقول سعدی:

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند ! کہ در آفرینش ز یک جوہر اند

حضرت علامہ اقبال وحدتِ مبدا حیات کے ضمن میں فرماتے ہیں:

"اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام سے بہت پہلے عیسائیت نے بھی انسان کو مساوات کا سبق دیا لیکن یہ امر کہ نوعِ انسانی ایک جسم نامی ہے۔ مسیحی روما کی سمجھ میں کبھی نہیں آیا۔ فلنٹ کہتا ہے زیادہ سے زیادہ جو بات کسی عیسائی یا دولتِ روما کے کسی مصنف کے حق میں بالخصوص کہی جا سکتی ہے، یہ ہے کہ اس کے ذہن میں وحدتِ انسانی کا ایک مجرد تصور موجود تھا مگر پھر رومی عہد سے لے کر اب تک بھی تو صورتِ حال کچھ ایسی ہے کہ یہ تصور یورپ کے دل و دماغ میں جاگزین نہیں ہو سکا۔ برعکس اس کے وطنی قومیت کے نشوونما سے جس کا سارا زور نام نہاد قومی خصائص پر ہے - وسیع انسانیت کا جو عنصر مغربی ادب اور فنون میں کام کر رہا تھا برابر دب رہا ہے۔ لیکن اس سے کس قدر مختلف ہے عالم انسانیت کی تاریخ - یہاں وحدتِ انسانی کا خیال نہ تو محض کوئی فلسفیانہ تصور تھا، نہ شاعرانہ خواب، بلکہ روزمرہ زندگی کا ایک زندہ اور قائم عنصر جو چپکے چپکے اور غیر محسوس طریق پر

اپنا کام کرتا رہا۔

اور ظاہر ہے کہ اس وحدتِ آدم کی منشوری دستاویز قرآنِ حکیم ہے اور قرآن جس ذاتِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ اس سے قرآن اتارنے والے نے بھی یہی کہا تھا، قُلْ یاایہا الناس اِنّی رسولُ اللہ الیکم جمیعًا۔[۲] (کہہ دو کہ میں تم سب کی طرف پیغام دے کر بھیجا گیا ہوں)۔

منٹگمری واٹ لکھتے ہیں کہ موجودہ دنیا مادی اعتبار سے ایک ہو چکی ہے۔ اب وہی مذہب باعثِ کشش ہو سکتا ہے جس کے پاس پوری دنیا کے لیے پیغام ہو۔ اگر ہم اسلام کو اس زاویۂ نظر سے دیکھیں تو یہ پوری دنیا کا مذہب قرار پانے کے ناقابل نہیں ہے[۳]۔

اس سے اگلے صفحے ۲۸۴ پر منٹگمری لکھتے ہیں کہ کوئی لائحہ عمل واضح نہیں، شعور بھی نمایاں نہیں، کچھ صاف دکھائی بھی نہیں دیتا اس کے باوصف محسوس یہ ہوتا ہے کہ اقوامِ عالم میں قرب باہم اور اتحاد و اختلاط کی جانب ایک حرکت سی ضرور موجود ہے۔ پھر صفحہ ۲۰۵ پر جو کتاب کا آخری صفحہ ہے اپنے اس عندیے کو دہراتے ہیں کہ عالمی معاشرے کو فقط کوئی مذہب ہی متحد اور ہم آہنگ کر سکتا ہے۔

صاف واضح ہے کہ جہانِ قرآن عرب کی حدود میں محدود نہیں، اسلامی معاشرے سے مراد محض عربی معاشرہ نہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "الاسلام غریب" یعنی اسلام پردیسی ہے۔ پردیسی کا مطلب ہے کہ وہ کسی علاقے سے وابستہ نہیں۔ اگر وطن ہی دین کی اساس ہوتی تو ابوجہل ابولہب، ولید بن المغیرہ، عتبہ بن ربیعہ، امیہ بن خلف وغیرہ بڑے معتبر مکّی بھی تھے اور عربی بھی۔ مگر اسلام مکّی الوطن نہیں۔ بقول علّامہ اقبال:

اگر دین از وطن بودے محمدؐ! ندادے دعوتِ دیں بولہب را!

اور اگر دینِ اسلام مکی الوطن ہی ہوتا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکے سے ہجرت نہ فرماتے۔ اس ہجرت نے واضح کر دیا کہ یہ دین علاقائی اور ارضی نہیں اور اسلامی معاشرہ اپنے خصائص کی رُو سے عامِ انسانی معاشروں سے مختلف ہے۔ حضرت علّامہ کے بقول:

۱۔ تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، ص ۲۱۵ ۲۔ قرآنِ حکیم، ۷ : ۱۵۸

۳۔ اسلام اینڈ دی انٹیگریشن آف سوسائٹی (لندن، طبع سوئم ۱۹۶۶ء)، ص ۲۸۳

عقدۂ قومیت مسلم کشود — از وطن آقائے ما ہجرت نمود[۴]

آپ صلی اللہ علیہ وسلم [illegible]

ترتیب عمل [illegible]

ہر وطن اسلام اسلام کی خاطر [illegible] اور دین [illegible]

اقبال فرماتے ہیں [illegible]

[illegible] مسلم است [illegible]

معنی او از تنک آبی رم است [illegible][۵]

یعنی ہجرت [illegible]

کو تقویت [illegible]

کیسے کہ [illegible]

اور درس [illegible]

[illegible]

[illegible]

لیکن [illegible]

وہی عالم [illegible]

وطن کو قربان کردیں۔ مشرکین اور مستشرقین اپنی کوتاہ بینی کے باعث ہجرت کو [illegible]

اگر یہ فرار تھا تو فتح مکہ کے بعد [illegible]

تھی؟ اس [illegible]

ہاں مگر [illegible] ہے تو دین کی خاطر عقیدے اور نظریے کی بنا پر

سوچ سمجھ کر ترک وطن، بڑا مشکل [illegible]

---

۴ رموز بیخودی، ص ۱۱۴

۵ ایضاً

[illegible] أحبُّ شيءٍ إلى الله الغرباء۔ قيل من الغرباء؟ قال الفرّارون بدينهم يجتمعون إلى عيسى ابن مريم يوم القيامة [illegible]

[illegible] خدا کو پردیسی سب سے زیادہ عزیز ہیں۔ پوچھا گیا کون سے پردیسی؟ ارشاد ہوا وہ لوگ جو دین کے بچاؤ کی خاطر بھاگے پھرتے ہیں، وہ قیامت کے روز عیسیٰ بن مریم کے درجے میں ہوں گے۔

"کون سے پردیسی" سے واضح ہے کہ ہر طرح کے پردیسی مراد نہیں ہو سکتے تھے۔ لوگ تجارت کی خاطر بھی پردیس جا نکلتے ہیں، تعلیم کے لیے بھی، شادی کے چکر میں بھی ترکِ وطن کر لیتے ہیں اور منصب و ملازمت کے سبب سے بھی۔ اس لیے حضورؐ سے وضاحت چاہی گئی اور آپ نے وضاحت فرما دی:

از بعد اسلام یہ تھا وطن کا مسئلہ، دوسرا مسئلہ نسل و نسب کا ہے۔ اس ضمن میں بھی حضورؐ کا سلوک عیاں ہے۔ جن لوگوں کو آپ نے مکہ میں چھوڑ دیا تھا وہ سب آپ کے کوئی رشتہ دار تھے۔ مگر قرآن نے برادری کا تصور ہی نیا دے دیا تھا۔ جو اسلام قبول کرے وہ بھائی اور جو نہ کرے وہ غیر، گویا نسل کو الگ کر کے رکھ دیا گیا۔ جو مسلمان ہونے کے باوصف نسب و نسل کے بندھن سے آزاد نہ ہو وہ حضرت علامہ کے بقول اس ذہن و فکر کا مالک ہے جسے "نامسلم" ذہن و فکر قرار دیا جائے گا۔ ایسا فرد کوئی ہو، کہیں ہو، کسی بھی حیثیت کا مالک ہو۔ اس کی فکر، اس کا چلن مسلمانانہ قرار نہ پائے گا:

مذہبِ او قاطعِ ملک و نسب　　از قریش و منکر از فضلِ عرب!

در نگاہِ او یکے بالا و پست!　　با غلامِ خویش بر یک خوان نشست!

قدرِ احرارِ عرب نشناختند　　با کلفتانِ حبش در ساختند

احمراں با اسوداں آمیختند
آبروئے دودمانے ریختند[٦٢]

صاف بات ہے کہ فلاں ابن فلاں ابن فلاں کہہ کر کسی کی رگِ رعونت پھولتی ہے تو یہ عمل وحدتِ آدم کے بنیادی عقیدے کے خلاف اور خلقکم من نفس واحدۃ (ہم نے تمھیں ایک جان سے پیدا کیا) کے منشا سے مزاحم ہے۔ چنانچہ حضرت سلمان فارسیؓ نے اپنا نسب نامہ بھی بتایا تھا کہ سلمان

---

٦١ عبدالقاہر [illegible]: "عوارف المعارف"، بیروت، ص ۱۲٦۔ ٦٢ جاوید نامہ، ص ۵۵

ابن اسلام ابن اسلام تاآدم - جب اسلام ہی باو ابن گیا تو باقی آیا ایک طرف ہو گئے۔ قرآن کے پیشِ نظر جغرافیہ، نسل اور زبان نہیں، قرآن کے پیشِ نظر انسان ہے - اور اسلام جس کو اخوت کہتا ہے وہی اپنے ہمہ نوعی معنوں میں قرآنی تعلیم کا مغز ہے، یہ اخوت درحقیقت انسانیت کا شفقت آموز محبت آمیز نام ہے۔

قرآن قاطع نسب و نسل اصطلاحاً تو ہجرت ہی کے عمل سے ثابت ہو جاتا ہے مگر غزوۂ بدر نے اس ضمن میں لغوی مفہوم بھی بتا دیا۔ غزوۂ بدر کا فیصلہ یہ ہے کہ اسلام کے علمبردار ایک اصولی برادری ہیں، ان کا رشتہ روحانی ہے - چنانچہ غزوۂ بدر کے موقع پر اُمت (ملت) ایک طرف تھی اور قوم دوسری طرف، قوم میں اہلِ مکہ تھے جو خونی رشتہ دار تھے - امت میں اکثریت ان کی تھی جو قریشی نہ تھے - کچھ وہ بھی تھے جو عرب ہی نہ تھے - مگر خون کی رُو سے اپنے کہلانے والے بیگانے ہو گئے اور جن سے خون کے بجائے روحانی اور ایمانی رشتہ استوار ہوا وہ یگانے ٹھہرے -

ان دو مخالف صفوں کی کیفیت نرالی تھی - حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک طرف تھے اور آپؐ کے حقیقی چچا عباس بن عبدالمطلب اور آپؐ کے داماد (حضرت زینب کے خاوند) ابو العاص اور چچا زاد بھائی دوسری طرف، حضرت عمرؓ ایک طرف تھے اور ماموں دوسری طرف، حضرت علی ایک طرف تھے اور محسن چچا عباس اور بھائی عقیل دوسری طرف، حضرت ابوعبیدہ ایک طرف تھے اور ان کے والد جراح دوسری طرف، حضرت حکم بن سعید بن العاص ایک طرف تھے اور ان کا بھائی عبیدہ بن سعید بن العاص دوسری طرف، حضرت ابوحذیفہ ایک طرف تھے اور ان کا والد عتبہ بن ربیعہ دوسری طرف، حضرت صدیقِ اکبرؓ ایک طرف تھے اور ان کے فرزند عبدالرحمٰن دوسری طرف یہ سارے قریب ترین رشتہ دار تھے، باپ، بیٹا، بھائی، بھتیجا، چچا، ماموں، بھانجا، خسر داماد وغیرہ - مگر روح نے خون کو کاٹ کر الگ پھینک دیا۔ ملت نے قوم کو ہمیشہ کے لیے ٹھکرا دیا۔

باقی رہا لسان اور زبان کا عنصر جسے آج کل سیاسی اصطلاح میں کسی قوم یا قومیت کے بنیادی عناصر میں شمار کیا جاتا ہے تو عیاں ہے کہ اہلِ مکہ کی بھی وہی زبان تھی جس زبان میں قرآن نازل ہوا تھا اور پورے عرب میں قریش کی زبان کو مرکزی اور فصیح ترین زبان کا درجہ حاصل تھا۔ ابولہب اور اُمیہ اور اسی طرح دیگر کفار و مشرکینِ مکہ لغوی معنوں میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم زبان تھے

مگر ہم مطالب نہ تھے۔ مختصر یہ کہ مادہ پرستوں کا نیشنلزم جن سہاروں پر استوار ہے اور جس نیشنلزم کے باعث نوعِ انسان نوعِ انسان کی شکاری ہے ۔ قرآن اس فساد کو برباد اور اس شرارت کو غارت کرنے آیا تھا ۔ قرآن نے رشتوں کی ساری نسبت ہی بدل دی، اور غرور و نخوت کے پیمانے ہی نئے وضع کردیئے ۔ انسانی قرب اور برتری کے معیار نسب، نسل، لسان، رنگ، مال منال کی رُو سے قائم نہیں کیے جائیں گے بلکہ جو جتنا صاحبِ اتقا ہوگا اور بدی سے بچے گا، وہ خدا کے نزدیک اتنا ہی مکرم ہوگا۔ جو بدی سے جتنا قریب ہوگا اور اتقا سے جتنا عاری ہوگا ۔ وہ خدا سے اتنا ہی دور ہوگا اور بے قدر ۔ قرآن کے الفاظ میں :

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ [۵]

اس طرح قرآن نے اولادِ آدم کی بلندی و پستی کے معیار بدل دیے، مادی معیارات کی جگہ روحانی اور اخلاقی معیارات نے لے لی ۔ ہر قدر کو اخلاق آدمیت کے تابع کر دیا گیا۔ کسوٹی عمل کو قرار دے دیا گیا ۔ حضرت عمر بن الخطابؓ کا قول ہے :

واللّٰه لئن جاءت الاعاجم بالاعمال وجئنا بغير عمل فهم اولى بمحمد منا يوم القيامة ۔ فان من قصر به عمله لا يسرع به حسبه [۶]

بخدا اگر قیامت کے روز اہلِ عجم باعمل آئے اور ہم بے عمل پہنچے تو وہ ہمارے مقابل آنحضورؐ کے قریب تر ہوں گے۔ جو عمل کی رُو سے سُست ہوگا ۔ اُسے حسب نسب کے باعث تیزیٔ رفتار حاصل نہ ہوگی ۔

اصل فسادِ آدمیت آدم کی آدم ناشناسی ہے اور آدم ناشناسی کا نقطۂ آغاز آدم کی ناخود شناسی ہے ۔ کوئی انسان مقامِ آدمیت سے ناآگاہ رہ کر یا غافل ہو کر درجۂ بہیمیت و وحشت سے بلند نہیں ہو سکتا ۔ پھر جو جتنا زیادہ قوی اور زیادہ صاحبِ وسائل ہو اتنا ہی زیادہ بے درد اور خونخوار ثابت ہوتا ہے ۔ یہ بہیمیت اور وحشت خصلت کی رُو سے چھوٹوں میں بھی پائی جا سکتی ہے اور بڑوں میں بھی، کمزوروں میں بھی اور زورداروں میں بھی ۔ ہاں ضرر رسانی کی حدود کا دائرہ نسبت

---

[۵] قرآنِ حکیم، ۴۹ : ۱۳

[۶] عباس محمود العقاد، حقائق الاسلام، (دار الکتاب العربیہ، بیروت)، ص ۲۷۷

[illegible] نظام [illegible] تنگ نظری اور [illegible] ہو سکتا نہ ہی [illegible] نفسانی اور غارت گری طبقاتی کشمکش کا نتیجہ نہیں [illegible] دنیا [illegible] در حقیقت [illegible] سے جو طبقہ [illegible] کرتی ہے [illegible] کا شیرازہ [illegible] ہے تو اس [illegible] [illegible] کے شہر کو [illegible] [illegible] یا تو [illegible]

[illegible] انسانی اخلاقیات کے ضمن میں تا تربیت یافتہ شخص غریب ہو یا امیر اپنے اختیارات کو غلط طریق ضرور استعمال کرے گا لہذا اصل بات یہ ہے کہ آدمی کے مزاج سے حیوانیت نکال دی جائے اور یہ اس کی روحانی قوت کو بیدار اور یا اقتدار کیے بغیر ممکن نہیں۔ ہوس کی مادی بیماریوں کا کامل علاج مادی مداوے نہ کر سکیں گے۔ اصل میں ظلم و استحصال کا ذوق ختم کرنے کی ضرورت ہے۔ نہ طبقے بنیں گے، نہ ان کے مابین جنگ و جدال کا بازار گرم ہوگا۔ قانون اور آئین کتنا ہی سخت ہو اگر تربیت وہ نہ ہو جسے تربیتِ آدم کہتے ہیں۔ یا بالفاظ دیگر جسے تربیتِ اخلاق قرار دیا جاتا ہے صحیح نتائج برآمد نہ ہوں گے، قانون کا شکنجہ افرادِ معاشرہ کو شریف ظاہر کرے تو کرتا رہے، اندر اگر وہ وحشی ہیں تو شکنجے کو ذرا کمزور پڑنے دیجیے، پھر دیکھیے اصلیت کس طرح ظاہر ہوتی ہے۔ ابھی چند ہفتے گزرے کہ نیویارک میں ایک پوری رات بجلی بند رہی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ دنیا کے اس بہت بڑے تمدنی مرکز میں آناً فاناً وحشت و بہیمیت کا بازار گرم ہوگیا۔ گھر لوٹے گئے، دوکانیں غارت ہوئیں، عصمتیں چھین لی گئیں، درجنوں عورتیں اٹھالی گئیں، قتل بھی عمل میں آئے، پولیس والے بھی مجروح و مقتول ہوئے۔ گویا بجلی کیا فیل ہوئی مہذب انسانوں کے اندر کی تاریکی باہر نکل کر کھل کھیلنے لگی۔ حقیقت یہ ہے کہ شرفِ انسانیت سے محروم سارے معاشروں کا امن و امان ایسا ہی ہے جیسے وحشیوں کو پنجروں میں بند کر دیا گیا ہو۔ ذرا پنجروں کے در کھول دیجیے پھر تماشا دیکھیے۔ یہ نہ ہوگا نہیں کہ سرمایہ دارانہ معاشرے ہی میں ایسا ممکن ہے اور کمیونسٹ معاشرے میں ناممکن، شرط تو فقط شکنجہ ڈھیلا ہونے کی ہے۔ اس لیے کہ دونوں کے معاشروں کی اساس مادی ہے، مقابلہ مادی ہے، تصادم مادی ہے۔ ہوس کے آگے دونوں بے بس ہیں۔

لیوی کے بقول اس کے مقابل اسلام کے آئین کا ربط اصلاً اور اساساً اخلاق سے ہے، تمام ضابطے اخلاق پر استوار ہیں لہذا دیوانی جھگڑے ہوں یا فوجداری وہ محض قانون شکنی نہیں اور نہ محض احترامِ قانون۔ ان کے ساتھ نیکی اور بدی، ثواب و گناہ اور جنت و دوزخ کا تصور بھی

[illegible] ہے اور حق یہ ہے کہ ایک [illegible] کے تصور کے بغیر [illegible] مطلق [illegible] کے بلا
آخری حاکم بھی ہے [illegible] اخلاق عمل میں [illegible] نہیں ہو سکتے [illegible]
[illegible] - فلاسفہ غور فرما سکتے ہیں - مگر خیر و شر کے [illegible] نہیں ہو سکتے، اور
[illegible] بھی تو اخلاق کا تعلق عمل سے ہے، فلسفہ [illegible] نہیں ہے - اسلام میں ایک
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
لک نے اپنی زمین دینے سے [illegible]
[illegible]
حضرت علامہ نے [illegible] جمال الدین افغانی [illegible]
[illegible] خدا اور رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم کردہ شریعت کے مطابق ظہور میں آنے والی [illegible]
[illegible] شے ہے جس میں قیصری و کسرائی ناپید ہو [illegible] ہیں۔ مگر [illegible]
[illegible] نے کی ضرورت ہے اور وہ انقلاب خدا پر ایمان لانے بغیر ممکن نہیں، اس لیے [illegible]
[illegible] اور روشنی کے بغیر افکار بھی صحیح سمت کی جستجو میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ بہرحال حضرت
[illegible] نے مولانا جمال الدین افغانی کی زبان سے زوس کو مخاطب کر کے کہا :

داستانِ کہنہ شستی باب باب ... فکر را روشن کن از اُمّ الکتاب

---

[۱۰] روبن لیوی، سوشل سٹرکچر آف اسلام (کیمبرج ۱۹۶۵ء)، ص ۱۹۲
[۱۱] مصطفیٰ غالب : [illegible] ص [illegible]

باسیہ فاماں ید بیضا کہ داد؟ — مژدۂ لا قیصر و کسریٰ کہ داد؟
جز بقرآں ضیغمی روباہی است — فقر قرآں اصلِ شاہنشاہی است

فقر قرآں اختلاط ذکر و فکر!
فکر را کامل ندیدم جز بہ ذکر![12]

اگر عالمِ انسانیت کا مصدر ایک ہے، معاد ایک ہے، تو معاش ایک کیوں نہیں؟ اور ان کی زندگی کے مسائل اور وسائل کو بھی تو کسی ایک ضابطے کا پابند کرنا ہوگا اور یقیناً وہی ضابطہ مفید اور کامیاب ترین قرار دیا جاسکتا ہے جو قرآن کی بنیادی اور اصولی ہدایات کے تحت حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نافذ فرمایا تھا اور جس میں آپ کے خلفائے راشدین نے پھیلتے ہوئے تقاضوں کے مطابق وسعت دے کر آنے والی نسلوں کے لیے بڑے نمایاں خطوط متعین کیے اور خاکے بنائے تھے۔ لہٰذا عالمِ انسانیت کے لیے یہ بات قطعاً مفید نہ ہوگی کہ اُسے اخلاقی اور روحانی تعلیم تو قرآنِ کریم کی روشنی میں دی جائے اور اس کی معاش غیر قرآنی اصولوں پر استوار کی جائے۔ یہ تو قرآن پر جزواً ایمان لانے والی بات ہوئی۔ " افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض[13]"

عالمِ انسانیت جب عالمِ قرآن بنے گا تو انسان کے عذاب ختم ہوں گے اور وہ عالمِ قرآن کیا ہوگا؟ حضرت علامہ جمال الدین افغانی کی زبانی زندہ رود[14] کے سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

سوالِ زندہ رود:

زورقِ ما خاکیاں بے ناخدا است — کس نداند عالمِ قرآں کجا ست

جوابِ افغانی:

عالمے در سینۂ ما گم ہنوز!!! — عالمے در انتظارِ قم ہنوز!
عالمے بے امتیازِ خون و رنگ — شامِ او روشن تراز صبحِ فرنگ
عالمے پاک از سلاطین و عبید! — چوں دلِ مومن کرانش ناپدید

---

[12] جاوید نامہ، ص ۷۶-۷۷۔ [13] قرآنِ حکیم، ۲ : ۸۵

[14] زندہ رود حضرت علامہ خود ہیں۔ بالِ جبریل کے مریدِ ہندی کی طرح۔

عالمے رعنا کہ فیضِ یک نظر!! — تخمِ او افگند در جانِ عمرؓ
لایزال و دارد آتش نو بنو! — برگ و بارِ محکماتش نو بنو
باطنِ او از تغیر بے غمے! — ظاہرِ او انقلابِ ہر دمے![15]
دل بآیاتِ مبین دیگر ببند!!
تا بگیری عصرِ نو را در کمند[16]

مختصراً یہ کہ وہ جہان یعنی جہانِ قرآن ابھی انتظارِ قم میں ہے۔ وہ جلوہ نمائی کے لیے بے تاب ہے۔ اس جہان میں رنگ و خون اور آقا و غلام اور شاہ و گدا کی تمیز نہ ہوگی۔ وہ عالمِ حسین جس کی ایک جھلک نے حضرتِ فاروقِ اعظمؓ کو متغیر کر دیا تھا، وہ دائمی عالم جس میں نئے نئے جلوے اور نئے نئے تماشے جنم لیتے رہیں گے اور اس کی آیاتِ محکمات کی شان خوب سے خوب تر ہو کر سامنے آتی رہے گی۔ اس کے مبادی و اصول بڑے محکم ہیں، بظاہر خارجی تقاضے بدلتے رہیں گے اور وہ اصول ان خارجی تقاضوں سے بخوبی نمٹتے رہیں گے۔ عصرِ نو کی زمام جبھی تھام سکو گے کہ قرآن پر از سرِ نو بتمام و کمال عمل پیرا ہو جاؤ۔

حضرتِ علامہ نے ابلیس کی مجلسِ شوریٰ میں بھی:

خوشتر آں باشد کہ سرِّ دلبراں — گفتہ آید در حدیثِ دیگراں!!

کا اسلوب اختیار کیا۔ جاوید نامہ میں جہانِ قرآن کا تصور حضرتِ جمال الدین افغانی کی زبانی واضح کرایا تو مجلسِ شوریٰ میں ابلیس کی زبانی اپنا یہ عقیدہ واضح کیا کہ اسلام ہی دنیائے آدم کا وہ دین ہے جس نے صحیح معنوں میں انسانی معاشرے کے اندر اخوت کی روح پھونکی اور ایک اصولی برادری کو جنم دیا۔ یہ وہ دین ہے جو پختہ اصولوں پر مبنی ہے بس کسر اتنی ہے کہ جن لوگوں کو اس دین کا حامل جانا جاتا ہے وہ خود غافل ہیں۔ وہ احساسِ کمتری میں مبتلا ہیں، اس لیے کہ انھیں معلوم ہی نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں سلطانیِ لولاک کے لیے ابدی دستور عطا کر رکھا ہے۔ وہ دستور قرآن ہے جو بے مثال، مثالی سوسائٹی کی تعمیر کا واضح نقشہ پیش کرتا ہے، وہ سوسائٹی جس میں "آدمیت احترامِ آدمی" کی

---

۱۵ جاوید نامہ، ص ۶۷ — ۱۶ ایضاً، ص ۶۸

روح اُس اصول ہو۔ لہٰذا کوئی کسی کا حق نہ چھینے، کوئی کسی کو اپنے سے کمتر نہ جانے، کوئی کسی پر ظلم و زیادتی نہ کرے۔ وہ سوسائٹی جس کے افراد ایمانِ محکم کی بدولت فقط اللہ سے ڈریں، موت کو خاطر میں نہ لائیں۔ حضرت علامہ نے ابلیس کی زبانی یہ بھی واضح کر دیا کہ اشتراکی نظریات کی اساس محض ایک ردِ عمل ہے، ایک ذہنی ژولیدگی ہے، ایک ہلچل ہے اور بس۔ یہ نظریات انسان کے دائمی ہمہ نوعی تقاضوں کا جواب نہیں:

دستِ فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک
مزدکی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو
کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد!
یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ ہو
ہے اگر کوئی خطر مجھ کو تو اس اُمت سے ہے!
جس کی خاکستر میں ہے اب تک شرارِ آرزو!
خال خال اس قوم میں اب تک نظر آتے ہیں وہ
کرتے ہیں اشکِ سحرگاہی سے جو ظالم وضو
جانتا ہے جس پہ روشن باطنِ ایام ہے!!
مزدکیت فتنۂ فردا نہیں، اسلام ہے![۱۷]

ابلیس کی زبانی اشتراکیت پر یہ اجمالی تبصرہ کرا چکنے کے بعد اس کے منہ سے وہ اصول بیان فرمائے جن کا نفاذ انسانوں کو ہر ابلیسی دام سے نجات دلا سکتا ہے بشرطیکہ وہ حاملِ قرآن اور صحیح معنوں میں حاملِ قرآن ہوں:

جانتا ہوں میں یہ امت حاملِ قرآن نہیں !
ہے وہی سرمایہ داری بندۂ مومن کا دیں!
جانتا ہوں میں کہ مشرق کی اندھیری رات میں!
بے ید بیضا ہے پیرانِ حرم کی آستیں!
عصرِ حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف!
ہو نہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبر کہیں!
الحذر آئینِ پیغمبر سے سو بار الحذر!!
حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں!
موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے!!
نے کوئی فغفور و خاقاں نے گدائے رہ نشیں!
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک صاف!
منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
پادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں

---

۱۷ کلیاتِ اقبال، اردو، ص ۶۵۴

چشمِ عالم سے رہے پوشیدہ یہ آئیں تو خوب ۔ یہ غنیمت ہے کہ خود مومن ہے محرومِ یقین
ہے یہی بہتر الٰہیات میں الجھا رہے!
یہ کتاب اللہ کی تاویلات میں الجھا رہے![۱۱۸]

آخری شعر میں یہ عجیب طنز پوشیدہ ہے کہ جس قرآن کی بدولت مسلمان کو دنیائے اقتدار کی زمام اپنے ہاتھ میں لینا تھی یہ اسی قرآن کو غلط سلط نئے معانی پہناتے اور اس کے باطنی مفاہیم تلاش کرنے کے شوق میں الجھ کر رہ گیا ہے اور اس طرح جہادِ زندگی سے فارغ ہو گیا ہے۔ قرآن کے نام پر، قرآن جو جہادِ زندگی کا درس دینے والی کتاب ہے۔

محولہ بالا اشعار کی روشنی میں حضرتِ علامہ کا وہ بیان اور بھی بیّن اور صریح نظر آتا ہے جو انھوں نے ۲۴ جون ۱۹۲۳ء کے روزنامہ "زمیندار" میں شائع کرایا تھا جس میں انھوں نے اس الزام کی تردید بالتاکید کی تھی کہ وہ بالشویک خیالات کے مالک ہیں۔ اس بیان کی آخری سطور یہ ہیں:

"مجھے افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کے اقتصادی پہلو کا مطالعہ نہیں کیا ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ اس خاص اعتبار سے اسلام کتنی بڑی نعمت ہے۔ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖٓ اِخْوَانًا میں اسی نعمت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کیونکہ قوم کے افراد صحیح معنوں میں ایک دوسرے کے اخوان نہیں بن سکتے جب تک وہ ہر پہلو سے ایک دوسرے کے ساتھ مساوات نہ رکھتے ہوں۔ موجودہ صورت میں روسیوں کا اقتصادی نصب العین خواہ کیسا ہی محمود کیوں نہ ہو ان کے طریقِ عمل سے کسی مسلمان کو ہمدردی نہیں ہو سکتی۔ ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان جو یورپ کی پولیٹیکل اکانومی پڑھ کر مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں، ان کے لیے لازم ہے کہ اس زمانے میں قرآن کی اقتصادی تعلیم پر نظر ڈالیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے"[۱۱۹]

حضرتِ علامہ بالشویک خیالات کے مالک کیا ہوتے انھیں تو دکھ اس بات کا ہے کہ مسلمان خود یورپ کی پولیٹیکل اکانومی کے سطحی مطالعہ کے زور پر مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں۔ یونانی فلسفہ یورپ کے مزاج میں اس طرح داخل ہوا کہ مسیحیت بھی اس کا تدارک نہ کر سکی بلکہ

---

۱۱۸ کلیاتِ اقبال اردو، ص ۶۵۴، ۶۵۵

۱۱۹ "گفتارِ اقبال"، جنوری ۱۹۶۹ء، ص ۸۲

الٹا یونانیت کی نظر ہو گئی - یونانیت کا پیر تسمہ پا یوروپ کی ہمہ جہتی زندگی کے شانوں پر اس طرح پختگی کے ساتھ سوار ہے کہ اُترنے کا نام نہیں لیتا۔

مادّہ پرست یونانیت کا پیر تسمہ پا خود مسلمان مفکرین، عقلیتین اور فلاسفہ کے لیے بھی بہت سے معاملات میں الجھن پیدا کرنے کا باعث بن گیا، لہٰذا قرآن کی صریح تعلیمات، یونانی استدلال اور رویّہ و طرزِ عمل کی پیدا کردہ دھند میں دھندلانے لگیں - اس باب میں خود حضرت علامہ کی تشریح لائق ملاحظہ ہے - وہ کہتے ہیں :

"فلسفۂ یونان کی حیثیت تاریخ اسلام میں ایک زبردست ثقافتی قوت کی رہی ہے لیکن جب ہم علمِ کلام کے اُن مختلف مذاہب پر نظر ڈالتے ہیں جن کا ظہور فلسفۂ یونان کے زیرِ اثر ہوا اور ان کا مقابلہ قرآنِ پاک سے کرتے ہیں تو یہ اہم حقیقت ہمارے سامنے آجاتی ہے کہ یونانی فلسفے نے مفکرینِ اسلام کے مطمحِ نظر میں اگرچہ کچھ وسعت پیدا کی مگر بحیثیت مجموعی قرآنِ مجید میں ان کی بصیرت محدود ہو کر رہ گئی۔ سقراط کی توجہ صرف عالمِ انسان پر تھی - اس کے نزدیک انسان کے مطالعے کا بہترین موضوع انسان ہی ہو سکتا ہے نہ کہ نباتات اور حشرات یا ستاروں کی دنیا۔ مگر اس سے کس قدر مختلف ہیں قرآنِ پاک کی تعلیمات، جس کا ارشاد ہے کہ شہد کی مکھی ایسی حقیر شے بھی وحیِ الٰہی سے بہرہ ور ہوئی اور جس نے بار بار اس امر کی دعوت دی کہ ہواؤں کے مسلسل تغیّر و تبدل کا مشاہدہ کیا جائے۔ نیز دن رات کے اختلافات، تاروں بھرے آسمان اور بادلوں کا جو فضائے لامحدود میں تیرتے پھرتے ہیں سقراط کے شاگرد رشید افلاطون کو بھی ادراک بالحواس سے شدید نفرت رہی - اس کا خیال تھا کہ ادراک بالحواس سے کوئی علم تو حاصل نہیں ہوتا، تاہم اس کی بنا پر صرف ایک رائے قائم کی جا سکتی ہے۔ برعکس اس کے قرآنِ مجید نے سمع و بصر کا شمار اللہ کے گراں قدر انعامات میں کیا اور عند اللہ اپنے اعمال و افعال کا جواب دہ ٹھہرایا۔ یہ وہ حقیقت تھی جسے شروع شروع کے مسلمانوں نے قرآنِ مجید کے مطالعے میں یونانی ظن و تخمین سے مسحور ہو کر نظر انداز کر دیا۔ بہ الفاظ دیگر انھوں نے اس کا مطالعہ بھی فکرِ یونان کی روشنی میں کیا اور پھر کہیں دو سو برس میں جا کے سمجھے اور وہ بھی پورے طور پر نہیں کہ قرآن پاک کی روح اساساً یونانیت کے منافی ہے"[۲]

---

[۲] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۵ - ۴

یونانیت کا ایک یہی نقص کیا کم ہے کہ خدائے واحد کا واضح تصوّر نہیں ابھرتا۔ یونانیوں کا خدا بے بس سا خدا ہے۔ وہ محرّک غیر متحرک ہے۔ وہ ایک بار کائنات کی مشین کو چالو کر کے بیٹھ رہا ہے۔ وہ حاکم ہے، بے حدود قلمرو کا مالک ہے مگر بے اقتدار ہے، ایسا خدا مجیب الدعوات نہیں ہو سکتا جبکہ قرآن کا خدا دعا قبول کرتا ہے: "اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ"[۲۱] پھر یہ کہ یونان کا خدا فاطر السموات والارض نہیں، یعنی وہ خلاّق نہیں جس نے عدم سے وجود پیدا کیا۔ یونانیت کا تصوّرِ خدا خلاّقی کی صفت سے تقریباً خالی ہے اس لیے کہ یونانیت بالعموم مادّے کو بھی ازلی مانتی ہے، گویا خدا نے مادّے سے اسی طرح کام لیا جس طرح بڑھئی لکڑی سے کام لیتا ہے۔ بڑھئی لکڑی کو مختلف صورتیں عطا کر سکتا ہے مگر وہ لکڑی کا خالق نہیں۔ خلاّق اور صنّاع میں تو زمین و آسمان کا فرق ہے۔ قرآن کے خدا نے نہ صرف یہ کہ ہر شے پیدا کی اور کیے جا رہا ہے بلکہ ہر شے کا ایک ضابطہ، اندازہ، قاعدہ اور تخمینہ بھی مقرر کر دیا ہے جس کے مطابق ہر شے کو اپنی تکمیل کرنا ہے اور اپنی تقدیر حاصل کرنا ہے:

"اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ"[۲۲]

"سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ"[۲۳]

ہر شے کو اپنی تکمیل کے لیے سرگرم رہنا یا اپنی تقدیر کو حاصل کرنے کے درپے رہنا ظاہر کرتا ہے کہ ہر شے کی تخلیق کا کوئی مقصد ہے۔

"مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ"[۲۴]

کائنات کی تخلیق محض کھیل تماشے کی بات نہیں جیسا کہ ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ دیوتاؤں نے اپنے دل بہلاوے اور تفریح کی خاطر یہ کھیل پیدا کر دیا ہے جس کو دنیا کہتے ہیں۔ اس طرح آدمی گویا محض ایک "کردار" ہے۔ اسے ایک رول دے دیا گیا ہے اور اس میں اس کی اپنی مرضی اور اپنے انتخاب و اختیار کو کوئی دخل نہیں۔ لہٰذا اگر اس کی جواب دہی ہو گی تو اس عالم میں کہ اس کے بس میں کچھ بھی

---

[۲۱] قرآنِ حکیم، ۲: ۱۸۵
[۲۲] ایضاً، ۷: ۵۴
[۲۳] ایضاً، ۵۷: ۱
[۲۴] ایضاً، ۲۱: ۱۶

نہ تھا لیکن قرآن کا انسان عقل و دانش کے درجے کے مطابق جواب دہ ہے اور ہر ایک کو اپنا اپنا حساب جدا جدا دینا ہے "وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا"[۲۵] خواہ کسی فرد کا عمل اس کی انفرادی حیثیت سے زیادہ تعلق رکھتا ہو یا اس کی اجتماعی حیثیت سے مگر جزا و سزا کے لیے اس کو اکیلے ہی حاضر ہونا ہوگا۔

محمود العقاد کہتے ہیں: "اسلام انسان کے گلے میں کسی موروثی گناہ کا طوق نہیں ڈالتا۔ کسی کو اپنے والد کی جگہ حساب نہیں دینا پڑتا۔ کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا۔ مسلم کا ایمان ہے کہ اسے کسی کمتر مخلوق میں تبدیل نہیں کیا جائے گا۔ انسان کا بلندی کی طرف سفر یا پستی کی جانب انتقال اس کی اپنی ذمہ داری ہے۔ یہ اس کی اپنی "تکلیفِ امانت" ہے۔ وہ تکلیف کے بلند ترین مقامات پر پہنچنے کی اہلیت کا مالک ہے اور اسفل السافلین تک بھی گر جانے کی قابلیت رکھتا ہے۔ یہ "تکلیفِ امانت" اُسے ایک طرف فرشتوں سے اونچا لے جاتی ہے اور دوسری طرف شیطان کے زمرے میں نیچے جا پھینکتی ہے"[۲۶]

غرض کہاں خدائے یونان اور کہاں خدائے قرآن ــ خدائے قرآن آدم کو درجہ عقل و بینش کے مطابق اور اہلیت و اختیار کے موافق ذمہ دار فرد اور مختار وجود قرار دیتا ہے جسے اپنی ہمت سے اپنی تکمیل کرنی ہے۔ اور جہان قرآن ہی درحقیقت وہ جہان ہے جس میں انسان اپنی صلاحیتوں کو بھرپور انداز میں بروئے کار لا سکتا ہے۔ لیوی لکھتے ہیں:

"انسان کی زندگی کا مقصد و مدعا تکمیل حاصل کرنا ہے۔ یہ مقصد ایسا ہے کہ انسان کے اپنے دائرۂ اختیار میں ہے اور اگر وہ اپنے خیالات و تصورات کو اپنی قدرت اور صلاحیت کے مطابق عمل میں ڈھال لیتا ہے، تو درجۂ کمال حاصل کر لیتا ہے"[۲۷]

اور تکمیل آدم کی صورت ہے "تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللهِ" اللہ کے اخلاق اپنانا اور اللہ کے رنگ میں رنگے جانا۔ اللہ کے رنگ سے بہتر کس کا رنگ ہے۔

---

[۲۵] قرآن حکیم، ص ۱۹: ۹۵

[۲۶] حقائق الاسلام، ص ۱۰۹، ۱۱۰

[۲۷] سوشل سٹرکچر آف اسلام، ص ۲۲۹

"صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً "[۵۲۳] اور اللہ کے اوصاف اس کے اسمائے حسنہ ہیں جو شاہد ہیں اس کی غفاری، قہاری، رحم، رحمت، قدرت، کرم، احسان، عفو، عدل، حکمت، رُشد، حلم، لُطف، سلام، جمال، جلال وغیرہ پر۔ ان صفات کو اپنا کر انسان اپنے اندر وہ توازن اور قوت پیدا کر سکتا ہے جو اُسے صحیح معنوں میں مردِ مومن اور مردِ کامل بنادے۔ یہ یونان کے مادہ پرست نظریات پھر کر کسی فوق البشر کا تصور تو پیش کر سکتے ہیں مگر خیر البشر کا تصور ان کے بس کی بات نہیں۔

حضرتِ علامہ دانشِ فرنگ کے خلاف اگر فریاد کرتے ہیں تو اسی لیے کرتے ہیں کہ فرنگ کے یونان گزیدہ افکارِ جدیدہ آدم کو مقامِ آدم سے آگاہ نہیں ہونے دیتے۔ اور آدم مقامِ آدم سے کیوں کر آگاہ ہو جب تک خدائے واحد کی "شانِ احدیت" واضح طور پر متصور نہ ہو یہ ممکن نہیں۔ حضرتِ علامہ مادی قوت رکھنے والے یورپ کے نظریات میں پوشیدہ زہر کو دیکھ رہے تھے اور یہ بھی دیکھ رہے تھے کہ یورپ کی مادی قوت اور شان و شوکت یورپ کے غلاموں اور دیگر پس ماندہ معاشروں کو مرعوب کر رہی ہے۔ خاص طور پر مسلمانوں کو جو یورپ کے جھوٹے نگوں کو موتی جان کر مہنگے داموں خرید رہے تھے۔ انہی جھوٹے نگوں میں یورپ کی پولیٹیکل اکانومی کے نام نہاد ترقی پسند اصول بھی تھے اور انہی میں لینن اور کارل مارکس کے افکار بھی تھے۔ جبھی تو انھوں نے کہا تھا:

عذابِ دانشِ حاضر سے باخبر ہوں میں!!! کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثلِ خلیل

وہ قرآنی تعلیمات کے خلاف یونانی افکار کے تجاوزات ہی تھے جن کی طرف شعر ذیل میں تفسیر رازی کو علامت بنا کے اشارہ کیا گیا ہے۔ ان کا مطلب ہے کہ روحِ قرآن اور اصلِ قرآن کی صداقت کو دیکھیے، یونانی منطق و کلام و فلسفہ سے متاثر مفسرین و شارحین کی نکتہ آرائیاں اور موشگافیاں ایک طرف رکھ دیجیے:

چوں سرمۂ رازی را از دیدہ فرو شستم اسرارِ جہاں دیدم پنہاں بکتاب اندر!

مگر یہ جملہ مطالب جو آدم کو فی الحقیقت آدم بنانے کے ضامن ہیں عقلِ مغرور کی سمجھ میں نہیں آتے۔ یونانی فلسفے اور اس کی موجودہ فکری ذریت کا ایک وصف اور ہے، وہ یہ ہے کہ وہ قلب کو کھا جاتی ہے اس لیے کہ وہ عقل ہی کے خیالات و مشاہدات کو سب کچھ جاننے لگتی ہے۔ حضرت علامہ کو

---

[۵۲۳] قرآنِ حکیم، ۲ : ۱۳۸

عقل سے کوئی عداوت نہیں، وہ عقل کو اللہ کی بہت بڑی دین جانتے ہیں۔ وہ عقل کو نور قرار دیتے ہیں۔ البتہ ہر شے کی ایک حد ہے۔ ایک درجہ ہے۔ علامہ کہتے ہیں کہ عقل ہی سب کچھ نہیں۔ کوئی اور شے بھی ہے۔ جو عقل سے بہت آگے لے جاتی ہے۔ اور وہ شے قلب ہے۔ قلب وجدان کا مصدر ہے۔ اور قلب وحیٔ الٰہی کا مہبط ہے۔ عقل کی نظر محدود ہے، قلب کی نظر غیر محدود ہے:

عقل گو آستاں سے دور نہیں   اس کی تقدیر میں حضور نہیں
دل بینا بھی کر خدا سے طلب!   آنکھ کا نور دل کا نور نہیں!

آدم کے مسائل محض مادی نظریات پر چلنے والی دانش یا محض عقل کے بس کا روگ نہیں۔ آدم محض مادی وجود نہیں۔ اس کے مادی وجود کی زندگی تو پلک جھپکنے کے برابر ہے۔ اس کی روحانی زندگانی لافانی ہے جو شب و روز کے پیمانے سے ناپی نہیں جا سکتی، لہٰذا خالق ہی کے دستور کے مطابق آدم کی تربیت ہو سکتی ہے اور وہ دستور کبھی خالی عقل کی مدد سے بخوبی سمجھا نہیں جا سکتا۔ اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا ط کیا یہ لوگ قرآن کے ضمن میں غور و تدبر نہیں کرتے کہیں ایسا تو نہیں کہ ان کے دلوں کو قفل لگ گئے ہوں؟

سیدھی سی بات ہے کہ آدم اپنا خالق خود نہیں۔ لہٰذا ہزار وہ اپنے نفسیاتی اور عضائی تجزیے کرتا رہے۔ ہزار تاریخ و آثار کا مطالعہ کرے۔ ہزار اپنے کمالاتِ فن پر تنقید و تبصرے فرمائے حقیقتِ آدم دسترس سے دور ہی رہے گی۔

انسان اندرونی طور پر لامحدود وجود ہے۔ اُسے وہی جانتا ہے جس نے اسے پیدا کیا ہے جس کا دعویٰ ہے اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ (کیا وہ نہیں جانتا جس نے پیدا کیا)۔ حق یہ ہے کہ وہی جانتا ہے اور اسی کے بھیجے ہوئے نسخۂ کیمیا کی روشنی میں آدم کو ہمہ جہتی تربیت بھی میسر آ سکتی ہے، مادی ترقی کے ساتھ ساتھ روحانی تسکین اور اطمینان بھی حاصل ہو سکتا ہے۔ جہانِ قرآن ہی صحیح معنوں میں جہانِ انسان ہوگا، ورنہ آدمی کے اپنے بنائے ہوئے آئین و دستور غیر متوازن اور غیر متناسب ثابت ہوتے رہیں گے اور آدم بار بار وحشت اور بہیمیت کی جانب لوٹتا رہے گا:

چوں مسلماناں اگر داری نظر
در ضمیر خویش در قرآں نگر   طہ ۷۲: ۳۴

ڈاکٹر غلام جیلانی برق

اقبال عالمِ بالا میں

جس طرح ایک پھل پھول سے پختگی تک پہنچنے میں کئی مراحل سے گزرتا ہے اسی طرح اقبال کا فلسفہ بانگ درا سے زبورِ عجم تک حسن و جمال کی بیسیوں منازل طے کرنے کے بعد پہنچا۔ خیال یہ تھا کہ زبورِ عجم تک وہ سب کچھ کہہ چکے ہیں اور فکر و فلسفہ کے اس عظیم شاہکار کے بعد ان کے پاس کہنے کو کچھ نہیں رہا۔ لیکن پانچ سال بعد ۱۹۳۲ء میں "جاوید نامہ" نئے اسلوب، آہنگ اور افکار کے ساتھ سامنے آیا۔ اس کا موضوع کچھ اس طرح ہے کہ اقبال عالمِ بالا میں ایک محفل سجاتے ہیں۔ اس میں رومی، افغانی، حلاج، نطشے، طاسٹائی وغیرہ کی ارواح بلاتے ہیں اور اپنی بات ان کے منہ سے کہلواتے ہیں۔ چند باتیں ملاحظہ ہوں:

اقبال: (رومی سے)۔ موجود اور ناموجود کی حقیقت کیا ہے؟

رومی: وجود کا تقاضا ظہور و نمود ہے۔ ہر موجود چیز آشکارائی کے لیے بے تاب ہوتی ہے اور انسان کو یہ مقام اس وقت حاصل ہوتا ہے جب وہ اپنی ذات کو بے پردہ دیکھ لیتا ہے یعنی پہلے اپنے آپ کو اور پھر اپنے رب کو پہچان لیتا ہے۔

مردِ مومن در نسازد با صفات
مصطفٰے راضی نشد الّا بذات

(مومن کو صرف صفات (مظاہرِ کائنات) سے نہیں بہلایا جا سکتا۔ حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تماشائے ذات سے کم کسی چیز پر راضی نہیں ہوئے تھے۔)

خود اقبال بھی تماشائے ذات کے لیے اس قدر مضطرب تھے کہ:

میری نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بتکدۂ صفات میں

اقبال نے رومی سے دوسرا سوال یہ پوچھا کہ ہم ذاتِ الٰہی تک کیسے پہنچ سکتے ہیں؟ فرمایا: اس

وقت کا انتظار کرو جب کائنات لباس عناصر اُتار دے گی اور جہات کو جھاڑ دے۔ ان حجابات کے اُٹھ جانے سے ذات بے پردہ نظر آنے لگے گی۔ آدمی دو دفعہ پیدا ہوتا ہے۔ اولاً جب وہ اس جہانِ ذی حیات میں داخل ہوتا ہے۔ ثانیاً جب وہ اس زندانِ عناصر سے باہر نکلتا ہے۔ پہلی پیدائش شکستِ شکم سے ہوتی ہے اور دوسری شکستِ عالم سے۔

آں سکون و سیر اندر کائنات است
ایں سراپا سیر بیرون از جہات

(وہ (ولادت) سیرِ کائنات ہے اور یہ خروج از جہات۔)

مزید فرمایا:

زندگی میں سلسلۂ غیب و حضور سدا قائم رہتا ہے۔ کبھی یہ جلوت کو پسند کرتی ہے اور کبھی خلوت کو۔ اس کی جلوت انوارِ صفات سے روشن ہوتی ہے اور خلوت نورِ ذات سے۔ عقل جلوت پسند ہے اور عشق خلوت پسند۔ عقل کی تگ و دو آسمان تک ہے اور عشق کی لامکاں تک۔ خیبر کا فاتح عشق ہے اور عشق ہی نے چاند کو شق کیا تھا۔ شعور میں انقلاب عشق سے پیدا ہوتا ہے اور عشق ہی بلند و پست کی قید سے رہائی دلاتا ہے۔

عارفِ ہندی سے ملاقات

اقبال پیرِ رومی کے ہمراہ فلکِ قمر پہ پہنچے۔ وہاں ایک مقام پر ہندوستان کے ایک عارف سے ملاقات ہوئی۔ اس نے بطورِ امتحان اقبال سے پوچھا:

سوال: مرگِ عقل کیا ہے؟
جواب: ترکِ فکر۔
سوال: مرگِ قلب کیا ہے؟
جواب: ترکِ ذکر
سوال: تن کیا ہے؟
جواب: گردِ راہ
سوال: جان کیا ہے؟

جواب : رمزِ لا الٰہ ۔

سوال : عوام کا دین کیا ہے ؟

جواب : صرف شنید ۔

سوال : دینِ عارفاں کیا ہے ؟

جواب : دید ۔

اقبال کے جوابات سے خوش ہو کر عارف کہنے لگا ، سنو ! جس طرح پانی غوطہ خور کی نگاہ کو نہیں روک سکتا ۔ اسی طرح یہ عالم ذاتِ حق کے سامنے حجاب نہیں بن سکتا ۔ دوبارہ شباب حاصل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ ہم کسی نئی دنیا میں پھر پیدا ہوں ۔ کافر مردہ ہوتا ہے ، اس سے جہاد مناسب نہیں ۔ مردِ مومن اپنے آپ سے لڑتا ہے تاکہ نفس کو شکست دے سکے ۔ صنم کی پرستش کرنے والا بیدار دل کافر ، اس دیندار سے اچھا ہے جو حرم میں سویا ہوا ہو ۔ جب دانہ مٹی کی پستیوں سے باہر آتا ہے تو وہ شعاعِ آفتاب کو پہچاننے کے قابل ہو جاتا ہے ۔

وادیٔ طواسین

پیر اور مرید دونوں چاند کی ایک وادی ، وادیٔ یرغمید میں جا نکلے ۔ وہاں گوتم بدھ ، زرتشت ، حضرت مسیح اور حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ارواح (طواسین) موجود تھیں ۔ ہر طاسین نے انھیں کچھ نہ کچھ کہا ۔ مثلاً

طاسینِ گوتم

کائنات تمام منظر فانی و گزراں ہے ۔ یہ کوہ و صحرا اور بحر و بر کوئی حقیقت نہیں رکھتے ۔ مشرق کا فلسفہ اور مغرب کی دانش سب بت خانہ ہیں اور طوافِ بت خانہ بے کار ۔ تم صرف اپنی ذات کی فکر کرو ۔

کہ تو ہستی و وجود دو جہاں چیزے نیست

(کہ صرف تم باقی رہو گے اور دونوں جہاں مٹ جائیں گے) ۔

طاسینِ زرتشت

کائنات میں نور کا ایک دریا بہہ رہا ہے جس کے کناروں پر تاریکی (سایۂ اہرمن) ہے ۔ میں اس دریا کا سب سے بڑا طوفان ہوں ۔ زندگی کیا ہے ؟ اپنا ظہور اور اپنی ضرب کو آزمانا ۔ مصیبتوں سے خودی

محکم ہوتی ہے اور خدا کو بے نقاب کرتی ہے۔ اگرچہ خدا خلوت وجلوت دونوں میں جلوہ آرا ہے۔ لیکن خلوت آغاز ہے اور جلوت انجام۔ عشق خلوت میں کلیمی ہے اور جلوت میں شاہی۔

طاسینِ مسیحؑ

پیروانِ مسیحؑ کی کافری سے عقل خوار اور ان کی سوداگری سے عشق رسوا ہوگیا ہے۔ ان کی محبت آزار ہے اور عداوت موت۔ ان کے علم نے انھیں صرف چنگیزی دی ہے اس لیے ان کی موت انسانیت کی حیات ہے۔

طاسینِ محمدؐ

طاسینِ محمدؐ کے نمودار ہوتے ہی حرمِ کعبہ سے ایک فریاد بلند ہوئی۔ ابوجہل کی روح کہہ رہی تھی کہ محمدؐ کی وجہ سے ہمارا کعبہ اجڑ گیا اور سینہ داغ داغ ہوگیا۔ اس نے قیصر وکسریٰ کی تباہی کی باتیں کیں اور نوجوانوں کو ہم سے چھین لیا۔ یہ خود ساحر اس کا کلام جادو اور اس کا نعرہ لاالٰہ کافری ہے۔ ہمارے آبائی دین کو اس نے مٹا دیا اور لات ومنات کو پاش پاش کردیا۔ اس کا مذہب ملک ونسب کا قاطع ہے۔ قریشی ہونے کے باوجود یہ عربوں کی فضیلت سے منکر ہے۔ اس کی نگاہ میں بلند وپست سب برابر ہیں اور یہ غلام کو ساتھ بٹھا کر کھانا کھلاتا ہے۔ اس کی یہ مساوات عجمی نژاد ہے۔ کون نہیں جانتا کہ (مشہور صحابی) سلمان فارسیؓ عقیدتاً مزدکی[۱۵] تھے۔ اسے زہیر[۱۶] دنیا میں واپس آ۔ اور محمدؐ کے طلسمِ وضاحت کو توڑ دے

---

[۱۵] مزدک ایران کا ایک جھوٹا مدعیٔ نبوت، جو انوشیرواں کے والد قباد (۴۷۷ - ۵۳۰ء) کو اپنا معتقد بنانے میں کامیاب ہوگیا تھا۔ یہ مساوی تقسیمِ دولت یعنی اشتراکیت کا مبلغ تھا۔ جب انوشیرواں (۵۳۰ - ۵۷۹ء) کے عہد میں اس نے تاج وتخت کے خلاف ایک سازش کی تو انوشیرواں نے اسے قتل کردیا۔ (سائیکس تاریخ ایران قدیم، ج ۱)

[۱۶] زہیر بن ابی سلمیٰ قبیلہ مزینہ کا ایک بلند مرتبہ شاعر تھا۔ یہ ظہور اسلام سے قدرے پہلے فوت ہوگیا تھا۔ اس کا بیٹا کعب بن زہیر آغاز میں حضورؐ کی ہجو کیا کرتا تھا۔ بعد میں یہ حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ایمان لایا اور مدح رسولؐ میں ایک بلند قصیدہ پڑھا جو بانت سعاد کے نام سے مشہور ہے۔ (نکلسن۔ تاریخ ادب عربی)

جمال الدین افغانی

فلکِ عطارد پر اقبال کی ملاقات جمال الدین[3] افغانی اور سعید[4] حلیم پاشا سے ہوئی۔ اقبال نے کہا کہ عصرِ رواں میں دین و وطن برسرِ پیکار ہیں۔ ضعفِ یقین سے روح بدن میں مرچکی ہے۔ عالمِ اسلام فرنگ کا گرویدہ ہو رہا ہے اور اشتراکیت دین کو ختم کر رہی ہے۔ ان مصائب کا کوئی علاج؟

افغانی: مغرب کا مکار و عیار سیاست دان خود تو ایک مرکز کی تلاش میں ہے، لیکن آپ کو تعلیمِ وطن دے کر شام، عراق اور مصر و ایران میں بانٹ رہا ہے۔ اگر تم نیک و بد کی تمیز رکھتے ہو تو سنگ و خشت سے دل نہ لگا نا کیونکہ مردِ حُر حدود و جہات میں نہیں سما سکتا۔ عقاب آزاد فضاؤں میں اڑتے ہیں اور چوہوں کی طرح بل میں نہیں گھستے۔ رہی اشتراکیت تو کارل مارکس کے پیغام میں باطل کی آمیزش ہے۔ اس حق ناشناس "نبی" نے دین کی بنیاد مساواتِ شکم پہ ڈالی اور آسمانوں کو چھوڑ کر پیٹ میں زندگی تلاش کی۔ یہ دونوں نظام (سرمایہ اور اشتراکیت):

ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب

خدا سے ناآشنا ہیں اور انسان کو فریب دے رہے ہیں۔ دونوں آب و گِل میں غرق ہیں اور:

ہر دو را تن روشن و تاریک دل

---

[3] جمال الدین افغانی (۱۸۳۸ء — ۱۸۹۷ء) افغانستان کے ایک قصبے اسد آباد میں پیدا ہوئے تھے۔ کابل میں تعلیم پائی۔ ۱۸۵۷ء میں حج کیا۔ واپس آئے تو کچھ عرصہ کے لیے اپنے وطن کو چھوڑ کر حیدر آباد دکن میں آگئے۔ ۱۸۶۸ء میں مصر چلے گئے۔ وہاں سے ترکی پہنچے۔ واپس آکر آٹھ برس مصر میں گزارے۔ کچھ عرصہ پیرس میں بھی رہے۔ پھر ایران چلے گئے۔ وہاں سے دوبارہ ترکی گئے۔ اور وہیں ۱۸۹۷ء میں وفات پائی۔ کوئی چالیس سال بعد ان کا تابوت حکومتِ افغانستان نے استنبول سے کابل منگوا لیا اور اب ان کا مزار کابل میں ہے۔ (قاضی عبدالغفار: آثارِ جمال الدین افغانی سید عابد علی: تلمیحاتِ اقبال، لاہور ۱۹۵۹ — ۱۹۵۰ء)

[4] سعید حلیم پاشا قاہرہ میں پیدا ہوئے۔ ترکی اور جنیوا میں تعلیم پائی اور ترکی کو وطن بنا لیا۔ لیکن حکومت ان کے سیاسی افکار سے خوف زدہ ہوگئی اور انھیں ملک سے نکال دیا۔ چنانچہ وہ مصر میں آگئے۔ ۱۹۱۳ء میں مصر کے وزیر اعظم بن گئے اور ۶ دسمبر ۱۹۲۱ء کو انھیں کسی نے روم میں قتل کر دیا۔ (تلمیحات، ص ۲۱۸

دونوں کے تن روشن اور دل تاریک ہیں ۔

سعید حلیم پاشا

غریبوں کی رہبر عقل ہے اور شرقیوں کا عشق ۔ عقل عشق سے حق شناس بنتی ہے اور عشق عقل سے قوت حاصل کرتا ہے ۔ جب عقل و عشق مل جائیں تو عالم نو کی بنیاد ڈال دیتے ہیں ۔ چونکہ مغرب عشق سے محروم ہو چکا ہے ، اس لیے اس کا چراغ آہستہ آہستہ بجھ رہا ہے اور اس کی تقدیر میں کوئی اور عصر موجود نہیں ۔ ترکوں کا ساز نوائے تازہ سے خالی ہے اور وہ یورپ کے کہنہ و بوسیدہ لباس کو نیا سمجھ کر پہن رہے ہیں ۔ مومن کی تقدیر سب سے الگ ہے ۔ جب وہ ایک جہان سے اکتا جاتا ہے تو :

> می دہد قرآن جہانے دیگرش

قرآن اسے نیا جہان دے دیتا ہے

فلکِ زہرہ

جب اقبال پیرِ رومی کے ہمراہ فلکِ زہرہ پر پہنچے تو وہاں فرعون[۵۵] ۔ مہدی سوڈانی[۵۶] اور بعل[۵۷] سے ملاقات ہوئی ۔

نغمۂ بعل

مجھے آلِ خلیل نے اقتدار سے محروم کر دیا تھا لیکن یورپ نے مجھے لحد سے نکال کر پھر زندہ کر دیا ہے ۔

---

۵۵ یوں تو فرعونوں کی تعداد تین سو سے زیادہ تھی اور ان کا زمانۂ اقتدار تقریباً ساڑھے تین ہزار برس تھا لیکن یہاں فرعون موسیٰ [illegible] مراد ہے ۔ جس کا نام منفطہ تھا اور جو تقریباً ۱۲۲۵ ق م میں حضرت موسیٰ کا تعاقب کرتے ہوئے قلزم میں ڈوب گیا تھا ۔ (تمام تفاسیر ۔ نیز برطانیکا)

۵۶ مہدی سوڈانی (۱۸۴۸ – ۱۸۸۵ء) کا اصلی نام محمد احمد تھا ۔ اس نے ۱۸۷۰ء میں مہدویت کا دعویٰ کیا ۔ ۱۸۸۰ء میں ایک ریاست کی بنا ڈالی جس کی سرحدیں مصر سے ملتی تھیں ۔ ۱۸۸۵ء میں اس کی وفات ہوگئی اور تیرہ برس بعد لارڈ کچنر نے اس ریاست پر حملہ کر کے اسے ختم کر دیا اور مہدی سوڈانی کی قبر کھود کر اس کی ہڈیاں سمندر میں پھینک دیں ۔ (تلمیحات ص ۶۴۹)

۵۷ بعل قدیم لبنانیوں یعنی فنیقیوں کا ایک بت تھا جسے سورج کا مظہر سمجھا جاتا تھا ۔ حضرت موسیٰ کے زمانے میں بھی اس کی پرستش ہوتی تھی ۔ (گنتی ۲۲/۴۱) ۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ، ڈکشنری آف دی بائیبل ۔ ج بعل ۔

ج آل خلیل خدا سے کٹ کر وطن کی پرستش کر رہی ہے۔ اسلام رنگ و نسب سے شکست کھا چکا ہے۔
ج چراغِ مصطفوی کا کوئی خوف نہیں رہا۔ کیونکہ کئی بو لہب اسے بجھانے کے لیے تیار بیٹھے ہیں۔

حۂ فرعون

افسوس کہ میں متاعِ عقل و دین لٹا بیٹھا۔ میں نے نورِ کلیمی کو دیکھا لیکن پہچان نہ سکا۔ اب اگر
ئدوبارہ کلیم اللہ کو دیکھوں تو اُن سے ایک دلِ آگاہ طلب کروں گا۔ ملوکیت کا انجام تباہی ہے۔
دسٹ ڈالنے سے حکومت کبھی محکم نہیں ہو سکتی۔

مدی سوڈانی

مہدی کی روح نے لارڈ کچنر[۵] سے کہا۔ اے کچنر! خاک درویش کا انتقام دیکھ کہ تو نے سمندر
ں میری ہڈیاں پھینکی تھیں اور آسمان نے تجھے زندہ سمندر میں ڈبو دیا۔ پھر عربوں کو مخاطب کرتے
نے فرمایا کہ اے روحِ عرب جاگ اور اپنے اسلاف کی طرح نئے جہانوں کی بنا ڈال۔

زندہ کن در سینہ آں سوزے کہ رفت
درجہاں باز آور آں روزے کہ رفت

(پرانے سوز کو پھر زندہ کرو۔ اور گزرے ہوئے ایام کو واپس لاؤ۔)

ب مریخ

فلکِ مریخ پر ان کی ملاقات حکیم مریخی سے ہوئی۔ اقبال نے اس سے تقدیر کی حقیقت پوچھی تو
کہنے لگا۔

"اہلِ زمین تقدیر کا مفہوم نہیں سمجھ سکے۔ تقدیر عمل کی تابع ہے۔ اگر ایک تقدیر پسند نہ آئے تو

---

[۵] ایچ۔ ایچ۔ کچنر (۱۸۵۰ - ۱۹۱۶ء) ۱۸۸۲ء میں مصری فوج میں بطور افیسر مقرر ہوا تھا۔ ۱۸۹۲ء میں
ری فوج کا کمانڈر انچیف بن گیا۔ ۱۹۰۲ء سے ۱۹۰۹ء تک افواجِ ہند کا سپہ سالارِ اعظم رہا۔ ۱۸۹۶ء میں
ی سوڈانی کے مرکز پر حملہ کیا۔ اس پر قبضہ کر لیا اور مہدی کی ہڈیاں قبر سے نکال کر سمندر میں بہا دیں۔ ۱۹۱۶ء
انگریز نے اسے کسی مشن پر زارِ روس کے پاس بھیجا۔ اس کا جہاز بحیرۂ روم میں غرق ہو گیا۔ غالباً کسی جرمن
ز کے حملے سے۔ (سٹینڈرڈ، انسائیکلو پیڈیا)

عمل بدل کر دوسری تقدیر مانگ لو۔ یہ تقاضا بے جا نہیں ہوگا کیونکہ ؎

زآنکہ تقدیراتِ حق لا انتہا ست

(خدائی تقدیروں کی کوئی انتہا نہیں ہے)

اگر تم شبنم ہو تو تمھاری تقدیر ٹپکنا ہے۔ اگر قلزم ہو تو تمھاری تقدیر دوام ہے۔ اگر خاک ہو تو خدا تمھیں ہوا کے حوالے کر دے گا اور اگر پتھر ہو تو کسی شیشے پہ پھینک دے گا۔

حلاجؒ[۹] کے افکار

دنیا میں جہاں کہیں تمھیں تازگی اور چمک نظر آئے تو یقین کر و کہ وہاں یا تو نورِ مصطفےٰ ہے اور یا وہ مصطفےٰ کی تلاش میں ہے۔ مصطفےٰ کے سامنے ساری کائنات سجدے میں ہے۔ با ایں ہمہ وہ اپنے آپ کو عبدہٗ کہتا ہے۔ عبدہٗ کی ابتدا تو ہے لیکن انتہا کوئی نہیں۔ یہ کائنات کا راز اور لا الہ کا ماحصل ہے۔

طاہرہ[۱۰]

اقبال اور رومی کی ملاقات قرۃ العین طاہرہ سے بھی ہوئی۔ اس کے جذبات کا اندازہ ان اشعار سے لگایئے:

از پئے دیدنِ رخت ہمچو صبا فتادہ ام
خانہ بخانہ، در بدر، کوچہ بکوچہ، کو بکو
می رود از فراقِ تو خونِ دل از دو دیدہ ام
دجلہ بہ دجلہ، یم بہ یم، چشمہ بہ چشمہ، جُو بہ جو

(تیرا چہرہ دیکھنے کے لیے میں بادِ صبا کی طرح در بدر، کو بکو اور خانہ بخانہ گھوم رہی ہوں تیرے

---

۹ منصور حلاج بغدادی "انا الحق" کا مدعی، جسے خلیفہ المقتدر عباسی نے ۹۲۲ء میں دار پر کھینچ دیا تھا۔ (ابن ندیم، الفہرست)

۱۰ طاہرہ کا اصلی نام زریں تاج تھا۔ اپنے دور کی ممتاز خطیبہ اور بہت حسین عورت تھی۔ جب شیراز کے مرزا علی محمد باب نے ۱۲۶۰ھ ۔ ۱۸۴۴ء میں مامور من اللہ ہونے کا دعویٰ کیا تو یہ اس کی پیرو بن گئی اور قرۃ العین کے خطاب سے نوازی گئی۔ یہ قزوین کی رہنے والی تھی۔ ۱۸۵۰ء میں جب علی محمد کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا تو یہ بھی گرفتار ہوئی اور اسے بھی موت کی سزا ملی۔ (تلمیحات، ص ۲۲۸)

فراق میں میری دو آنکھوں سے خون کے چشمے ، دریا بلکہ سمندر رواں ہیں۔)
غالب[11]

رُوحِ غالب نے کہا :

خلق و تقدیر و ہدایت ابتداست
رحمۃ للعالمینی انتہاست

(تخلیق ۔ تقدیر اور ہدایت ابتدائے حیات ہے اور رحمۃ للعالمینی انتہا)
نیز فرمایا کہ آج کے شاعر بیکار ہیں ۔ یہ کلیم ہیں ید بیضا کے بغیر ۔

غدّارانِ ملّت

جب یہ فلکِ زحل پہ پہنچے تو وہاں ارواحِ خبیثہ کو جلتے اور پٹتے دیکھا ۔ ان میں ہندوستان کی دو روحیں بھی تھیں ۔ یعنی :

جعفر[12] از بنگال و صادق[13] از دکن
ننگِ آدم ننگِ دیں ننگِ وطن

رُوحِ ہند

اس دوران میں روحِ ہند نمودار ہوئی اور کہنے لگی ۔ بے شک جعفر مرچکا ہے لیکن اس کی روح

---

[11] ۱۸۹۸ء

[12] آج سے اڑھائی سو سال پہلے جب انگریز برصغیر میں اپنے قدم جمارہے تھے تو میسور کے سلطان ٹیپو اور بنگال کے نواب سراج الدولہ نے ڈٹ کر انگریز کا مقابلہ کیا ۔ لیکن دونوں اپنوں کی غداری سے مارے گئے ۔ بنگال کا غدار میر جعفر تھا ۔ یہ نواب سراج الدولہ کا کمانڈر انچیف تھا جس جنگ میں نواب سراج الدولہ شہید ہوا تھا وہ جنگِ پلاسی کے نام سے مشہور ہے ۔ یہ ۱۷۵۷ء میں لڑی گئی تھی ۔ سراج الدولہ کی شہادت کے بعد میر جعفر کو نواب بنا دیا گیا ۔ یہ ۱۷۵۸ء سے ۱۷۶۱ء تک برسرِ اقتدار رہا اور ۱۷۶۵ء میں مر گیا ۔

[13] میر صادق ریاست میں دبیرِ خاص کے عہدے پر متمکن تھا ۔ جب ۱۷۹۹ء میں انگریزوں نے میسور پر حملہ کیا تو میر صادق انگریزوں کے ساتھ مل گیا ۔ چنانچہ سلطان ٹیپو شہید ہو گئے اور ٹیپو کے ایک وفادار سپاہی نے میر صادق کو موت کے گھاٹ اُتار دیا ۔ (مورلینڈ اور چیٹرجی : مختصر تاریخِ ہند ۔ نیز تلخیص واصف ، ص ۲۲۵)

زندہ ہے۔جب وہ ایک بدن کی قید سے نکلتی ہے تو دوسرے بدن میں گھر بنا لیتی ہے۔کبھی یہ کلیسا میں سازباز کرتی ہے اور کبھی بت خانے میں۔ تجارت اس کا دین ہے اور یہ عنتر[۱۴] ہے حیدر کے لباس میں:

الاماں از روح جعفر الاماں
الاماں از جعفرانِ ایں زماں

نطشے[۱۵]

ناگاہ ایک آسمان پر ایک مجذوب نظر آیا اور اقبال نے پیر رومی سے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ تو جواب ملا:

عاشقے در آہِ خود گم گشتۂ
سالکے در راہِ خود گم گشتۂ

(یہ ایک عاشق ہے اپنی آہ میں گم۔ اور سالک ہے اپنی راہ میں گم)

مستی او ہر زجاجے را شکست
از خدا ببرید و ہم از خود شکست

(اس کی مستی ہر مینا کو توڑ گئی۔ یہ خدا سے بھی کٹ گیا اور اپنے آپ سے بھی)

اس پر مجذوب بول اٹھا:

میں کسی ایسی قاہری کا قائل نہیں ہوں جس کے ساتھ دلبری شامل نہ ہو۔یعنی جلال جمال کے بغیر بیکار ہے۔ مجھے مقامِ کبریا کی تلاش ہے اور یہ منزل عقل و حکمت سے ماورا ہے۔

رومی کہنے لگے کہ اگر نطشے حضورؐ کی معیت میں ہوتا تو سرورِ سرمدی سے بہرہ ور فرماتا۔

---

۱۴ عنتر، خیبر کا ایک سردار تھا۔ مرحب کا باپ۔ جب ۷ھ۔ ۶۲۸ء میں حضورؐ نے خیبر (مدینہ کے شمال میں کوئی ڈیڑھ سو میل دور ایک قصبہ) پر حملہ کیا۔ تو شروع کی انفرادی جھڑپوں میں مرحب سامنے آیا اور للکارنے لگا حضورؐ نے اس کے مقابلے کے لیے حضرت علیؓ کو بھیجا۔ اس نے آپ کو بڑی حقارت سے دیکھا۔ لیکن آپ نے اچھل کر اس کے فولادی خود پر اس زور سے تلوار ماری کہ خود اور کھوپڑی کو کاٹ کر ٹھوڑی تک نکل گئی۔ (شبلی: سیرت النبی "غزوہ خیبر")

۱۵ جرمن فلسفی ۔ ۱۸۴۴ ۔ ۱۹۰۰ء

قصرِ شرف النسا[۱۱۵]

یہ جب بہشت میں پہنچے تو انھیں ایک عظیم الشان محل نظر آیا۔ پوچھنے پر معلوم ہوا کہ یہ شرف النسا کی رہائش گاہ ہے۔ اس کے متعلق اقبال فرماتے ہیں :

آں فروغِ دودۂ عبد الصمد
فقرِ او نقشے کہ ماند تا ابد

(وہ خاندانِ عبد الصمد کی روشنی ہے۔ اس کا فقر ایک ایسا نقش ہے جو ہمیشہ رہے گا۔)

گفت اگر از رازِ من داری خبر
سوئے ایں شمشیر و ایں قرآں نگر
ایں دو قوت حافظِ یک دیگر اند
کائناتِ زندگی را محور اند

شمشیر و قرآن ایک دوسرے کے محافظ ہیں۔ اور یہ کائنات کے محور ہیں۔

معذرت

بات لمبی ہو رہی ہے۔ اس لیے سرِ دست اس کو یہیں ختم کرتا ہوں۔ اگر پھر کبھی موقع ملا۔ تو باقی ارواح سے بھی آپ کی ملاقات کراؤں گا۔

---

۱۱۵ محمد شاہ (رنگیلے) کے زمانے (۱۷۱۹ – ۱۷۴۸ء) میں نواب عبد الصمد خان دلیر جنگ پنجاب کا گورنر تھا جب ۱۷۳۷ء میں اس کی وفات ہوگئی تو اس کا بیٹا ذکریا خان لاہور اور ملتان کا گورنر مقرر ہوا۔ شرف النسا اسی ذکریا خان کی بیٹی تھی۔ نہایت پارسا، عالمہ اور عابدہ۔ وہ تلاوت کے وقت تلوار اپنے پاس رکھتی تھی۔ بعد از تلاوت تلوار کو قرآن کے پاس رہنے دیتی اور کہا کرتی۔ کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے محافظ ہیں۔ اس کی وصیت کے مطابق قرآن تلوار سمیت اس کی قبر میں رکھ دیا گیا تھا جسے سکھوں نے نکال لیا۔ اس کی قبر لاہور میں بیگم پورہ کے قریب ہے۔ ایک اور روایت کے مطابق یہ عبد الصمد کی دوسری بیوی تھی۔ (تلمیحات، ص ۲۲۳۔ نقوش لاہور نمبر، ص ۳۶۱)

دیا ہے۔ افراد کو اس جسم کے اعضا کہا ہے۔ (یہ اعضائے منزلِ صنعت کے رہ پیما ہیں)۔ "محفلِ نظمِ حکومت" قوم کا "چہرۂ زیبا" ہے اور شاعر قوم کا "دیدۂ بینا" ہے شاعر کو پیکرِ قوم کی آنکھ قرار دینے کے بعد اقبال نے بڑے فن کارانہ حسن کے ساتھ یہ ثابت کیا ہے کہ شاعر قوم کے کسی دکھ، کسی مصیبت، کسی آزمائش سے بے توجہ نہیں رہ سکتا۔ وہ ایسا کرے گا تو اپنے پاکیزہ منصب کی نفی کا مرتکب ہوگا، کیونکہ:

مبتلائے درد کوئی عضو ہو، روتی ہے آنکھ　　　کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

"شاعر" کے عنوان کی دوسری نظم میں اس نقطۂ نظر کو ذرا وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اور قوم سے ہمدردی اور اس کے مصائب میں شرکت کے علاوہ شاعر پر فرض کر دیا ہے کہ وہ (ان مصائب کے خاتمے کے لیے) کھری بات کہے۔ وہ کھری بات کہے گا تو جبھی ویرانۂ حیات میں بہار آئے گی جب قوم بت سازی اور بت گری پر اُتر آئے تو شاعر کے کلام کو شانِ جلیل دکھانی چاہیے اور کارِ خلیل کرنا چاہیے۔ اقبال نے اس نظم میں یہ بھی کہا ہے کہ جو شاعری خونِ جگر سے پرورش پاتی ہے، وہ عام انسانیت کے لیے زندگیٔ دوام کا نسخہ ثابت ہوتی ہے۔ الغرض اگر پہلی نظم میں شاعر کا منصب معین کیا گیا ہے تو دوسری نظم میں اس منصب کا حق ادا کرنے کے لیے شاعر کے لیے راہِ عمل مقرر کی ہے اور اسی شاعری کو (جس میں شاعر اپنی نوع اور اپنی قوم اور اپنے معاشرے کی بعض ذمہ داریاں قبول کرتا ہے) زندگی کی چہل ... اس کی شادابی اور بالیدگی کی بنیاد قرار دیا ہے:

پھول نہ ہو، کلی نہ ہو، سبزہ نہ ہو، چمن نہ ہو　　　گ... جوئے مے سخن نہ ہو

... نے وقار اور "آبرو" کا تحفظ کرنے کی تلقین کرتا ہے:

... رائے آبرو

... ہے۔ شاعر کی صدا کی آبرو صرف

اور

شمع کی طرح جئیں بزم گہِ عالم ...

اقبال اس نظم میں کہتے ہیں کہ اپنی بساطِ فریاد ہی تو ہے ... کر سکتی ہے، آؤ کہ ہم عشق کی قوت ـــــ لگن کی قوت سے سنگِ امروز کو اتنا صیقل کریں ...

ہو کہ اس کی صدا صرف اس تک محدود نہیں ہے بلکہ اُسے دنیا میں پھیلنا ہے اور دنیا کو رنگ و بو کی، شادابی و نمو کی ضرورت ہے۔ اقبال نے اس نظم میں شعرا کو یہ احساس بھی دلایا ہے کہ جو اقدار مر گئیں وہ مر چکیں اور نئی قدروں، نئے معیاروں سے بدکنا بیکار ہے، اس خیال کو اقبال نے ایک اور جگہ بھی بڑی خوبصورتی کے ساتھ نظم کیا ہے:

آئینِ نو سے ڈرنا، طرزِ کہن پہ اڑنا　　منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں

"سبق کی لوحِ تربت" میں انھوں نے واشگاف اور براہِ راست انداز میں کہہ دیا ہے کہ:

محفلِ نو میں پرانی داستانوں کو نہ چھیڑ　　رنگ پر جو اَب نہ آئیں، ان فسانوں کو نہ چھیڑ

انھوں نے شاعر سے کہا ہے کہ پرانی لکیروں کو پیٹنے کی بجائے:

سونے والوں کو جگا دے شعر کے اعجاز سے　　خرمنِ باطل جلا دے شعلۂ آواز سے

داغ، شبلی، حالی

یہ شعر و شاعری کی باتیں تھیں مگر جب اقبال شاعروں کا ذکر کرتے ہیں تو جب بھی اپنے نقطۂ نظر پر قائم رہتے ہیں۔ ساتھ ہی ان نظموں میں ان کا نظریۂ فن شاعری بھی پوری جزئیات کے ساتھ نمایاں ہو کر سامنے آتا ہے۔ یہ نظمیں داغ، شبلی و حالی، غالب، عرفی اور شیکسپیر کے متعلق ہیں۔ داغ کے مرثیے میں انھوں نے داغ کے بانکپن اور شوخیٔ بیان کا ذکر کیا ہے۔ یہ بتایا ہے کہ پیری میں بھی ان کے رنگ ڈھنگ جوانوں کے سے تھے۔ عشق کی ہو بہو تصویر کھینچتے تھے۔ ہر شخص کے دل کی بات کہتے تھے اور تخیل کی پرواز کے دوران بھی زمین سے اپنا رشتہ ٹوٹنے نہیں دیتے تھے۔ اس سے زیادہ اقبال نے داغ کے بارے میں کچھ نہیں کہا اور انھیں کہنا بھی نہیں چاہیے تھا کیونکہ ان کا نظریۂ فن، داغ کے نظریۂ فن سے یکسر مختلف تھا۔ بہرصورت داغ کے اس مرثیے سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ بیان کی شوخی، اظہار کا بانکپن اور معاملاتِ عشق کی شاعری اقبال کے نزدیک کوئی گناہ نہیں تھی۔ بصورت دیگر ہم اقبال کے بعد کے کلام میں اس قسم کے سراپا جمال اشعار کہاں پاتے کہ:

آج بھی اس دیس میں عام ہے چشمِ غزال　　اور نگاہوں کے تیر آج بھی ہیں دلنشین

شبلی و حالی کا مرثیہ دراصل اس شعر کی تضمین ہے:

اکنوں کرا دماغ کہ پرسد ز باغبان　　بلبل چہ گفت و گل چہ شنید و صبا چہ کرد

دیا ہے۔ افراد کو اس جسم کے اعضا کہا ہے۔ (یہ "اعضا" منزلِ صنعت" کے رہ پیما ہیں)۔ "محفلِ نظمِ حکومت" قوم کا "چہرۂ زیبا" ہے اور شاعر قوم کا "دیدۂ بینا" ہے شاعر کو پیکرِ قوم کی آنکھ قرار دینے کے بعد اقبال نے بڑے فن کارانہ حُسن کے ساتھ یہ ثابت کیا ہے کہ شاعر قوم کے کسی دکھ، کسی مصیبت، کسی آزمائش سے بے توجہ نہیں رہ سکتا۔ وہ ایسا کرے گا تو اپنے پاکیزہ منصب کی نفی کا مرتکب ہوگا، کیونکہ :

مبتلائے درد کوئی عضو ہو، روتی ہے آنکھ　　　کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

"شاعر" کے عنوان کی دوسری نظم میں اس نقطۂ نظر کو ذرا وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اور قوم سے ہمدردی اور اس کے مصائب میں شرکت کے علاوہ شاعر پر فرض کر دیا ہے کہ وہ (ان مصائب کے خاتمے کے لیے) کھری بات کہے۔ وہ کھری بات کہے گا تو جبھی ویرانۂ حیات میں بہار آئے گی۔ جب قوم بت سازی اور بت گری پر اُتر آئے تو شاعر کے کلام کو شانِ جلیل دکھانی چاہیے اور کارِ خلیل کرنا چاہیے۔ اقبال نے اس نظم میں یہ بھی کہا ہے کہ جو شاعری خونِ جگر سے پرورش پاتی ہے، وہ عامۂ انسانیت کے لیے زندگیٔ دوام کا نسخہ ثابت ہوتی ہے۔ الغرض اگر پہلی نظم میں شاعر کا منصب معین کیا گیا ہے تو دوسری نظم میں اس منصب کا حق ادا کرنے کے لیے شاعر کے لیے راہِ عمل مقرر کی ہے اور اسی شاعری کو (جس میں شاعر اپنی نوع اور اپنی قوم اور اپنے معاشرے کی بعض ذمہ داریاں قبول کرتا ہے) زندگی کی چہل پہل، اس کی شادابی اور بالیدگی کی بنیاد قرار دیا ہے :

گلشنِ دہر میں اگر جوئے مے سخن نہ ہو　　　پھول نہ ہو، کلی نہ ہو، سبزہ نہ ہو، چمن نہ ہو

سیّد کی لوحِ تربت

"سیّد کی لوحِ تربت" میں اقبال شاعر کو اپنے "وقار" اور "آبرو" کا تحفظ کرنے کی تلقین کرتا ہے :

ہو نہ جائے، دیکھنا، تیری صدا بے آبرو

یہ صدا کی بے آبروئی بہت ہی بڑا سانحہ ہے جو کسی شاعر پر گزر سکتا ہے۔ شاعر کی صدا کی آبرو صرف اس طرح محفوظ رہ سکتی ہے کہ بقول شاعر :

جو کچھ کہوں، یقیں سے کہوں، برملا کہوں

وہ جو کچھ کہے، اپنے اعلیٰ منصب کو پیشِ نظر رکھ کر کہے۔ پھر وہ جانتا ہو کہ وہ کیا کہہ رہا ہے اور اسے

علم ہو کہ اس کی صدا صرف اس تک محدود نہیں ہے بلکہ اُسے دنیا میں پھیلنا ہے اور دنیا کو رنگ و بو کی، شادابی و نمو کی ضرورت ہے۔ اقبال نے اس نظم میں شعرا کو یہ احساس بھی دلایا ہے کہ جو اقدار مرگئیں وہ مرچکیں اور نئی قدروں، نئے معیاروں سے بدکنا بیکار ہے، اس خیال کو اقبال نے ایک اور جگہ بھی بڑی خوبصورتی کے ساتھ نظم کیا ہے:

آئینِ نو سے ڈرنا، طرزِ کہن پہ اڑنا　　منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں

"سبق کی لوحِ تربت" میں انھوں نے واشگاف اور براہِ راست انداز میں کہہ دیا ہے کہ:

محفلِ نو میں پرانی داستانوں کو نہ چھیڑ　　رنگ پر جو اَب نہ آئیں، ان فسانوں کو نہ چھیڑ

انھوں نے شاعر سے کہا ہے کہ پرانی لکیروں کو پیٹنے کی بجائے:

سونے والوں کو جگا دے شعر کے اعجاز سے　　خرمنِ باطل جلا دے شعلۂ آواز سے

داغ، شبلی، حالی

یہ شعر و شاعری کی باتیں تھیں مگر جب اقبال شاعروں کا ذکر کرتے ہیں تو جب بھی اپنے نقطۂ نظر پر قائم رہتے ہیں۔ ساتھ ہی ان نظموں میں ان کا نظریۂ فنِ شاعری بھی پوری جزئیات کے ساتھ نمایاں ہو کر سامنے آتا ہے۔ یہ نظمیں داغ، شبلی و حالی، غالب، عرفی اور شیکسپیر کے متعلق ہیں۔ داغ کے مرثیے میں انھوں نے داغ کے بانکپن اور شوخیٔ بیان کا ذکر کیا ہے۔ یہ بتایا ہے کہ پیری میں بھی ان کے رنگ ڈھنگ جوانوں کے سے تھے۔ عشق کی ہوبہو تصویر کھینچتے تھے۔ ہر شخص کے دل کی بات کہتے تھے اور تخیل کی پرواز کے دوران بھی زمین سے اپنا رشتہ ٹوٹنے نہیں دیتے تھے۔ اس سے زیادہ اقبال نے داغ کے بارے میں کچھ نہیں کہا اور انھیں کہنا بھی نہیں چاہیے تھا کیونکہ ان کا نظریۂ فن، داغ کے نظریۂ فن سے یکسر مختلف تھا۔ بہرصورت داغ کے اس مرثیے سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ بیان کی شوخی، اظہار کا بانکپن اور معاملاتِ عشق کی شاعری اقبال کے نزدیک کوئی گناہ نہیں تھی۔ بصورت دیگر ہم اقبال کے بعد کے کلام میں اس قسم کے سراپا جمال اشعار کہاں پاتے کہ:

آج بھی اس دیس میں عام ہے چشمِ غزال　　اور نگاہوں کے تیر آج بھی ہیں دلنشیں

شبلی و حالی کا مرثیہ دراصل اس شعر کی تضمین ہے:

اکنوں کرا دماغ کہ پرسد ز باغبان　　بلبل چہ گفت و گل چہ شنید و صبا چہ کرد

دیا ہے - افراد کو اس جسم کے اعضا کہا ہے۔ (یہ اعضا "منزل صنعت" کے رہ پیما ہیں)۔ "محفل نظم حکومت" قوم کا "چہرۂ زیبا" ہے اور شاعر قوم کا "دیدۂ بینا" ہے شاعر کو پیکرِ قوم کی آنکھ قرار دینے کے بعد اقبال نے بڑے فن کارانہ حُسن کے ساتھ یہ ثابت کیا ہے کہ شاعر قوم کے کسی دکھ، کسی مصیبت، کسی آزمائش سے بے توجہ نہیں رہ سکتا۔ وہ ایسا کرے گا تو اپنے پاکیزہ منصب کی نفی کا مرتکب ہوگا، کیونکہ:

مبتلائے درد کوئی عضو ہو، روتی ہے آنکھ کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

"شاعر" کے عنوان کی دوسری نظم میں اس نقطۂ نظر کو ذرا وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اور قوم سے ہمدردی اور اس کے مصائب میں شرکت کے علاوہ شاعر پر فرض کر دیا ہے کہ وہ (ان مصائب کے خاتمے کے لیے) کھری بات کہے - وہ کھری بات کہے گا تو جبھی ویرانۂ حیات میں بہار آئے گی۔ جب قوم بت سازی اور بت گری پر اُتر آئے تو شاعر کے کلام کو شانِ جلیل دکھانی چاہیے اور کارِ خلیل کرنا چاہیے - اقبال نے اس نظم میں یہ بھی کہا ہے کہ جو شاعری خونِ جگر سے پرورش پاتی ہے، وہ عامۃ الناس کے لیے زندگیٔ دوام کا نسخہ ثابت ہوتی ہے - الغرض اگر پہلی نظم میں شاعر کا منصب معین کیا گیا ہے تو دوسری نظم میں اس منصب کا حق ادا کرنے کے لیے شاعر کے لیے راہِ عمل مقرر کی ہے اور اسی شاعری کو (جس میں شاعر اپنی نوع اور اپنی قوم اور اپنے معاشرے کی بعض ذمہ داریاں قبول کرتا ہے) زندگی کی چہل پہل، اس کی شادابی اور بالیدگی کی بنیاد قرار دیا ہے:

گلشنِ دہر میں اگر جوئے مے سخن نہ ہو پھول نہ ہو، کلی نہ ہو، سبزہ نہ ہو، چمن نہ ہو

سیّد کی لوحِ تربت

"سیّد کی لوحِ تربت" میں اقبال شاعر کو اپنے وقار اور "آبرو" کا تحفظ کرنے کی تلقین کرتا ہے:

ہو نہ جائے، دیکھنا، تیری صدا بے آبرو

بے صدا کی بے آبروئی بہت ہی بڑا سانحہ ہے جو کسی شاعر پر گزر سکتا ہے - شاعر کی صدا کی آبرو صرف اس طرح محفوظ رہ سکتی ہے کہ بقول شاعر:

جو کچھ کہوں، یقیں سے کہوں، برملا کہوں

وہ جو کچھ کہے، اپنے اعلیٰ منصب کو پیشِ نظر رکھ کر کہے - پھر وہ جانتا ہو کہ وہ کیا کہہ رہا ہے اور اسے

علم ہو کہ اس کی صدا صرف اس تک محدود نہیں ہے بلکہ اُسے دنیا میں پھیلنا ہے اور دنیا کو رنگ و بو کی، شادابی و نمو کی ضرورت ہے۔ اقبال نے اس نظم میں شعرا کو یہ احساس بھی دلایا ہے کہ جو اقدار مرگئیں وہ مرچکیں اور نئی قدروں، نئے معیاروں سے بدکنا بیکار ہے، اس خیال کو اقبال نے ایک اور جگہ بھی بڑی خوبصورتی کے ساتھ نظم کیا ہے:

آئینِ نو سے ڈرنا، طرزِ کہن پہ اڑنا
منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں

"سبزۂ لوحِ تربت" میں انھوں نے واشگاف اور براہِ راست انداز میں کہہ دیا ہے کہ:

محفلِ نو میں پرانی داستانوں کو نہ چھیڑ
رنگ پر جو اَب نہ آئیں، ان فسانوں کو نہ چھیڑ

انھوں نے شاعر سے کہا ہے کہ پرانی لکیروں کو پیٹنے کی بجائے:

سونے والوں کو جگادے شعر کے اعجاز سے
خرمنِ باطل جلا دے شعلۂ آواز سے

داغ، شبلی، حالی

یہ شعر و شاعری کی باتیں تھیں مگر جب اقبال شاعروں کا ذکر کرتے ہیں تو جب بھی اپنے نقطۂ نظر پر قائم رہتے ہیں۔ ساتھ ہی ان نظموں میں ان کا نظریۂ فنِ شاعری بھی پوری جزئیات کے ساتھ نمایاں ہو کر سامنے آتا ہے۔ یہ نظمیں داغ، شبلی و حالی، غالب، عرفی اور شیکسپیئر کے متعلق ہیں۔ داغ کے مرثیے میں انھوں نے داغ کے بانکپن اور شوخیٔ بیان کا ذکر کیا ہے۔ یہ بتایا ہے کہ پیری میں بھی ان کے رنگ ڈھنگ جوانوں کے سے تھے۔ عشق کی ہوبہو تصویر کھینچتے تھے۔ ہر شخص کے دل کی بات کہتے تھے اور تخیل کی پرواز کے دوران بھی زمین سے اپنا رشتہ ٹوٹنے نہیں دیتے تھے۔ اس سے زیادہ اقبال نے داغ کے بارے میں کچھ نہیں کہا اور انھیں کہنا بھی نہیں چاہیے تھا کیونکہ ان کا نظریۂ فن، داغ کے نظریۂ فن سے یکسر مختلف تھا۔ بہرصورت داغ کے اس مرثیے سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ بیان کی شوخی، اظہار کا بانکپن اور معاملاتِ عشق کی شاعری اقبال کے نزدیک کوئی گناہ نہیں تھی۔ بصورت دیگر ہم اقبال کے بعد کے کلام میں اس قسم کے سراپا جمال اشعار کہاں پاتے کہ:

آج بھی اس دیس میں عام ہے چشمِ غزال
اور نگاہوں کے تیر آج بھی ہیں دلنشین

شبلی و حالی کا مرثیہ دراصل اس شعر کی تضمین ہے:

اکنوں کرا دماغ کہ پرسد ز باغبان
بلبل چہ گفت و گل چہ شنید و صبا چہ کرد

اس مرثیے میں اقبال ایک مسلمان سے کہتے ہیں کہ تو منفرد ہے ۔ نئے نئے علوم دراصل تیرا سرود رفتہ ہیں ۔ تیرے پرانے قافلوں کی گرد کا نام تہذیب قرار پایا ہے ۔ تو نے مردانہ وقار و آبرو کے معیار قائم کیے ہیں ۔ پھر آج کل جو تیرے گلشن پر خزاں کی یلغار ہے تو اس کا راز گلشن کے پرانے رازداروں سے پوچھ کہ مردانِ کار مصائب پر محض روتے رلاتے نہیں ہیں بلکہ حادثات کے اسباب ڈھونڈ کر مصائب کا علاج کرتے ہیں ۔ اس پر مسلم جواب دیتا ہے کہ کس سے پوچھوں جبکہ گلشن کے وہ سبھی پرانے رازدار خاموش ہو گئے ہیں جن کی نوائے درد ملتِ اسلامیہ کے لیے سرمایۂ گداز تھی :

شبلی کو رو رہے تھے ابھی اہلِ گلستان حالی بھی ہو گیا سوئے فردوس رہ نورد

یہ مرثیہ اقبال کے اس منثور شاعری (عبدالقادر کے نام) کے عین مطابق ہے جس میں وہ کہتے ہیں:

جلوۂ یوسف گم گشتہ دکھا کر ان کو تپش آمادہ تر از خونِ زلیخا کر دیں

عرفی، شیکسپیئر، غالب

اقبال کا نظریۂ شعر ان نظموں میں بڑی وضاحت کے ساتھ سامنے آتا ہے جن کے عنوان عرفی، شیکسپیئر اور مرزا غالب ہیں ۔ عرفی کے بیان میں وہ کہتے ہیں کہ اس نے تخیل کا ایک ایسا ایوان تعمیر کیا جس کی عظمت و حشمت پر سینا و فارابی کے "حیرت خانے" قربان کیے جا سکتے ہیں ۔ پھر:

فضائے عشق پر تحریر کی اس نے نوا ایسی

کہ جس سے آج بھی درد کے سوتے اُبل رہے ہیں ۔ اس کے بعد وہ روحِ عرفی سے کہتے ہیں کہ اب لوگوں میں وہ اضطراب، وہ بے تابی، وہ بے قراری ڈھونڈے سے نہیں ملتی، اس سیمابی کیفیت کا کہیں نام نہیں ہے جو ارتقائے حیات کے لیے ضروری ہے اور تو جس کا ایک بلیغ نمائندہ تھا:

کسی کا شعلۂ فریاد ہو ظلمت ربا کیونکر گراں ہے شب پرستوں پر سحر کی آسمان تابی

اس پر روحِ عرفی، شاعر سے کہتی ہے کہ گلے شکوے نہ کر بلکہ :

نوا را تلخ تر می زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی حدی را تیز تر می خواں چو محمل را گراں بینی

اور کون انکار کر سکتا ہے کہ روحِ عرفی کا یہ مشورہ اقبال کے نظریۂ فن کا عنوان ہے ۔

شیکسپیئر کو مخاطب کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں کہ جس طرح دریا، شفقِ صبح کا آئینہ ہے اور حسن حق کا آئینہ ہے اور دل، حسن کا آئینہ ہے ۔ اسی طرح تیرا حسنِ کلام دلِ انسان کا آئینہ ہے ۔ تیری فکر

فلک رس تھی۔ تیری آنکھ نے عالم کو عُریاں دیکھا (حالانکہ چشم عالم تجھے نہ دیکھ سکی کیونکہ تو تو خورشید میں تاب خورشید کی طرح پوشیدہ تھا) اور:

رازداں پھر نہ کرے گی کوئی پیدا ایسا حفظِ اسرار کا، فطرت کو ہے سودا ایسا

یوں اقبال نے اس نظم میں اعلیٰ شاعری کو محسوسات و تصورات انسانی کا آئینہ، فکر کی بلندی کو اعلیٰ شاعری کا لازمہ اور اسرار فطرت کی رازدانی کو اعلیٰ شاعری کی پہچان قرار دیا ہے اور یہی عناصر اقبال کے نظریۂ شعر کے لازمی جز ہیں۔

مرزا غالب کے حضور نذرانۂ عقیدت پیش کرتے ہوئے اقبال نے تخیل کی بلند پروازی، روح بدن کے رشتوں کے ادراک، اور حُسن کی اس جستجو کی اہمیت واضح کی ہے جو زندگی کو جامد نہیں رہنے دیتی بلکہ اُسے ہمہ وقت بیدار و بے قرار رکھتی ہے اور انسان کو نئی سے نئی دنیاؤں سے متعارف کراتی ہے:

تیری کشتِ فکر سے اُگتے ہیں عالم سبزہ وار

پھر اس نظم میں اقبال نے اس نکتے (اپنے منشورِ شاعری کی اس شق) پر بھی زور دیا ہے کہ غالب کی طرح سچا شاعر وہ ہے جس کی نوا زندگی سے کچھ چھینے نہیں بلکہ اس کے سرمائے میں اضافہ کرے۔ اس کا شعر زندگی کا عکاس ہو۔ شاعر کا حسنِ گویائی ایسا مسحور کن ہو کہ تصویریں بول اُٹھیں اور جمود جیسی چیخ کر اُٹھنے لگے۔ پھر اقبال نے متذکرہ نظم میں یہ نازک نکتہ بھی بیان کیا ہے کہ محض تخیل کی بلند پروازی عظیم شاعری کی تخلیق پر قادر نہیں ہو سکتی۔ غالب کی سی عظیم شاعری تخلیق کرنے یا غالب کی پیروی کرنے کے لیے تخیل کی بلندی میں فکر کی بلندی کو بھی شامل کرنا ہوگا۔

اور کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ اقبال نے ان نظموں میں شعر و شاعری کے بارے میں جو بھی نظریات پیش کیے ان پر عمر بھر عمل کیا اور یوں وہ دنیا کی عظیم شاعری کے علاوہ زندگی کے سرمائے میں بھی بے پناہ اضافہ کر گئے۔

میرزا ادیب

علامہ اقبال اور مغربی تہذیب

علامہ اقبال نے اپنے اردو اور فارسی کلام میں تہذیبِ مغربی کے خلاف تسلسل اور تواتر کے ساتھ اظہار رائے کیا ہے اور یہ سلسلہ آخر تک قائم رہا ہے۔ تاہم اس فرق کے ساتھ کہ جہاں تک ان کی دورِ اول کی شاعری کا تعلق ہے، مغربی تہذیب پر علامہ کی تنقید ایک اعتبار سے معتدلانہ ہے مگر اپنے آخری دور کی شاعری میں یہ مخالفت بڑی شدید ہو گئی ہے۔ چنانچہ بانگ درا میں اس تہذیب کے متعلق ان کا رویہ مخالفانہ تو ہے مگر اس میں ایک حد تک ملائمت اور لچک بھی ہے۔ اس کے برعکس ضربِ کلیم اور بالخصوص فارسی مثنوی 'پس چہ باید کرد' میں وہ مغربی تہذیب کو اپنی انتہائی سخت تنقید کا ہدف بنانے میں قطعاً تامل نہیں کرتے۔

یہاں اس بات کا ذکر بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مغربی تہذیب اپنی معنوی وسعت کے لحاظ سے صرف ایک دائرے میں محدود نہیں رہتی بلکہ دو تین اور دائروں میں بھی حرکت کرتی رہتی ہے اور یہ دائرے ہیں فرنگ یا فرنگی مدنیت۔ نئی تہذیب، دورِ حاضر اور سیاسیات حاضرہ۔

۱۹۰۵ سے لے کر ۱۹۰۸ تک اقبال نے تین سال یورپ کی سرزمین پر گزارے تھے۔ یہ ان کا تعلیمی سفر تھا۔ ظاہر ہے ان کے بیشتر شب و روز تعلیمی مصروفیات میں صرف ہوتے تھے۔ پھر بھی وہ اس نتیجے پر پہنچ گئے تھے کہ یورپ کے ممالک کی وطنی عصبیت نسلِ انسانی کے لیے ایک مہیب خطرہ بنتی جا رہی ہے اور خطرے کا یہ احساس ان دو شعروں میں ڈھل گیا ہے:

دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا
تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

یہ پہلی جنگ عظیم سے سات آٹھ سال بیشتر کا دور ہے مگر اکا دکا واقعات بتا رہے تھے کہ چند

سال بعد کیا ہونے والا ہے۔ ابھی وہ آگ بھڑکی نہیں تھی جس کے شعلوں میں صدیوں کی انسانی کوشش کا حاصل ایک قلیل مدت میں خاکستر ہونے والا تھا۔ پہلی جنگِ عظیم کے قریبی زمانے میں یورپ کی فاتح اقوام نے کمزور ملکوں خصوصاً اسلامی ملکوں کو اس طرح پامال کر دیا کہ ان میں اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی توانائی بھی باقی نہ رہی۔ یورپ کے کرگسوں نے سب سے بُرا حال اس اسلامی ملک کا کیا جس کے ساتھ علامہ اقبال اور ان کے ہندوستانی افرادِ ملّت کی انتہا درجے کی شیفتگی وابستہ تھی۔ اس ملک یعنی ترکی کے حصے بخرے کر دیے گئے۔ ایران کو اقتصادی طور پر تباہ کر دیا گیا۔ افریقہ کی مسلمان مملکتوں کو پابہ زنجیر کرنے کا اہتمام کر لیا گیا۔ ریاست ہائے بلقان نے ترکوں کی زبوں حالت کو زبوں تر کر دیا۔ یہ حال تو باہر کا تھا خود ہندوستان میں پنجاب کے فرعون صفت گورنر نے رولٹ ایکٹ کا سہارا لے کر نہتے انسانوں کے لہو سے جلیانوالا باغ کی زمین کو لالہ زار کر دیا۔

یہ روداد تھی مغرب کے سیاسی تغلّب کی۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہوا اور سات سمندر پار کے تاجروں نے یہ بھی کیا کہ خام مال مشرقی ملکوں کے بازاروں سے سستے داموں خریدا اور اسے مصنوعات میں منتقل کرکے ان مصنوعات کو انہی بازاروں میں گراں قیمتوں پر فروخت کر دیا۔ علامہ نے "پس چہ باید کرد" میں اس کا ذکر ان شعروں میں کیا ہے:

قالی[۱] از ابریشم تو ساختند باز او را پیشِ تو انداختند
چشم تو از ظاہرش افسوں خورد رنگ و آب او ترا از جا برد

فرنگ کی اس تاجرانہ ذہنیت نے صرف اسی پہ اکتفا نہ کیا بلکہ دیسی مصنوعات کو بھی تباہ کرکے رکھ دیا اور ہمارے بازاروں کو یورپ کی مصنوعات کے لیے ایک وسیع منڈی بنا دیا۔

یہ فرنگ کی تاجرانہ ذہنیت کی اجارہ داری تھی مگر معاملہ یہیں ختم نہیں ہوا تھا۔ فرنگ کی ریشہ دوانیوں نے پھوٹ ڈلوا کر حکومت کرو کو حکمتِ عملی کے دوائر میں اس طرح پھیلا دیا تھا کہ ہر دیسی حکمران اپنے تخت پر ترساں و لرزاں رہتا تھا۔ علامہ کہتے ہیں:

منبریاں بایک دگر آویختند فتنہ ہائے کہنہ باز انگیختند
تا فرنگی قومے از مغرب زمین ثالث آمد در نزاع کفر و دیں
کس نہ داند جلوۂ آب از سراب انقلاب، اے انقلاب، اے انقلاب (پس چہ باید کرد، ص ۴۴)

۱۔ قالین

علامہ اقبال فرنگ کی فتنہ آفرینی اور فتنہ پروری سے بخوبی آگاہ تھے اور وہ افرادِ ملت کو مسلسل بتا رہے تھے کہ فرنگ کے پردے میں وہی ساحرِ الموط چھپا ہوا ہے جو اپنے حقیقت ناشناس عقیدت مندوں کو برگِ حشیش دے کر کہتا تھا کہ یہ شاخِ نبات ہے۔ علامہ کو فرنگی تہذیب کے ہر ہر پہلو، ہر ہر رُخ اور ہر ہر قول و عمل کے ہر ہر گوشے میں فریب کاری نظر آتی تھی۔ مغرب کی جمہوریت، مجلسِ اقوام، اصلاحِ رعایات و حقوق یہ سب کچھ محض فریبِ فکر و نظر تھے۔

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
(بانگِ درا، خضرِ راہ)

اور مجلسِ اقوام:

من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند بہرِ تقسیمِ قبور انجمنے ساختہ اند
(پیامِ مشرق، جمعیت اقوام)

میں نے شروع ہی میں ذکر کیا ہے کہ علامہ نے فرنگی تہذیب کی مخالفت اپنی زندگی کے آخری دور میں زیادہ شدت کے ساتھ کی ہے۔ چنانچہ اس مثنوی (پس چہ باید کرد) میں جو علامہ نے اپنی وفات سے صرف دو سال قبل مکمل کی تھی۔ مخالفت کی یہ لے تیز تر ہو گئی ہے:

اے ز افسونِ فرنگی بے خبر فتنہ ہا در آستینِ او نگر
از فریبِ او اگر خواہی اماں اشترانش را ز حوضِ خود براں
حکمتش ہر قوم را بے چارہ کرد وحدتِ اعرابیاں صد پارہ کرد
تا عرب در حلقۂ دامش فتاد آسماں یک دم اماں او را نہ داد (مثنوی پس چہ باید کرد)

حکمتِ فرنگی کی سب سے بڑی شعبدہ کاری یہ تھی کہ اس نے ملتِ عربیہ کو ملتِ ترکیہ سے اس طرح بدظن کر دیا تھا کہ یہ دونوں قوتیں ایک دوسرے کے خلاف محاذ آرائی پہ اتر آئی تھیں۔ ایک طرف تو اس نے ان کو باہمی طور پر متصادم کر دیا اور دوسری طرف مسلسل ریشہ دوانیوں سے وحدتِ اعرابیاں کو بھی پارہ پارہ کر دیا۔ فرنگ بظاہر عربوں کی پشت پناہی کرتا رہا مگر درونِ خانہ انھیں سیاسی استبداد کا نشانہ بھی بناتا رہا۔ نتیجۂ جمعیتِ اعرابیاں منتشر ہو گئی اور کم و بیش ترکوں کا بھی یہی حشر ہوا:

حکمتِ فرنگی نے ہر کمزور کو تختۂ ہستی سے ختم کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ علامہ نے فرمایا ہے:

زندگانی ہر زماں در کشمکش　　عبرت آموز است احوال حبش
شرع یورپ بے نزاع قیل وقال　　برہ را کرد است برگرگاں حلال

علامہ نے مغربی تہذیب کے بارے میں جو مخالفانہ رویہ اختیار کیا اس کے متعدد محرکات اور عوامل تھے۔ کچھ سیاسی نوعیت کے تھے، کچھ سماجی نوعیت کے اور کچھ نظریاتی نوعیت کے۔ انھیں اس تہذیب کے لادینی پہلو سے گہری شکائتیں ہیں۔

آہ از افرنگ و از آئین او　　آہ از اندیشۂ لادین او
علم حق را ساحری آموختند　　ساحری نے، کافری آموختند
ہر طرف صد فتنہ می آرد نفیر　　تیغ را از پنجۂ رہزن بگیر
اے کہ جاں را باز می دانی ز تن　　سحر ایں تہذیب لادینی شکن

علامہ اقبال روس کے بڑے مداح ہیں۔ لیکن یہاں بھی اس انقلاب کے لادینی پہلو کو نظر انداز نہیں کرتے۔

ہم چناں بینی کہ در دور فرنگ　　بندگی باخواجگی آمد بہ جنگ
روس را قلب و جگر گردیدہ خوں　　از ضمیرش حرف لا آمد بروں
آں نظام کہنہ را برہم زد است　　تیز نیشے بر رگ عالم زد است
کردہ ام اندر مقاماتش نگہ　　لا سلاطیں، لا کلیسا، لا الہ
فکر او در تند باد لا بماند　　مرکب خود را سوئے الا نراند (پس چہ باید کرد)

تو علامہ کے زاویۂ نگاہ سے تہذیب مغرب "لا" کے مقام پر آ کر رک گئی ہے، الا کی طرف رخ نہیں کرتی۔ لا ایک منفی قوت ہے اور جب تک یہ قوت الا کے حدود میں داخل نہیں ہو جاتی یہ غیر مکمل رہتی ہے اور اس کی ساری سرگرمیاں صرف ایک پہلو کو محیط ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ:

لا و الا ساز و برگ امتاں　　نفی بے اثبات مرگ امتاں

علامہ ایک اور نقطۂ نظر سے بھی اس تہذیب کو نسل انسانی کے لیے ضرر رساں سمجھتے ہیں۔ مغرب کی ساری تگ و دو کا حاصل یہ ہے کہ دنیا میں جو کچھ بھی ہے وہ عقل کی بدولت ہے اور وہ چیز جسے علامہ عشق کے نام سے موسوم کرتے ہیں اس کی یہاں مطلقاً گنجائش نہیں ہے۔ اصل میں انھوں نے

مغرب کے کلچر اور تمدن کی اس بنا پر بھی شدید مخالفت کی ہے کہ اس کے بنیادی عناصر میں عقل اور مادہ پرستی شامل ہے۔ عقل لاکھ ترقی کر جائے اور اپنے انکشافات اور اکتشافات سے زندگی کو کہیں سے کہیں پہنچا دے۔ یہ ساری جد و جہد انسان کی مادی ترقیوں سے آگے نہیں بڑھتی۔ انسانی روح کے سارے تقاضے ان مادی ترقیوں کے ہجوم میں ان پھولوں کی طرح کملا کر رہ جاتے ہیں، جنھیں پانی اور روشنی سے محروم کر دیا گیا ہو۔ عقل اور عشق علامہ کے ہاں ایک بہت اہم مسئلے کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں۔ علامہ عقل کے قائل ضرور ہیں مگر وہ اسے عشق کے تابع رکھنا چاہتے ہیں۔ عقل ذوق نگاہ سے بے گانہ نہیں ہے تاہم اس کی سب سے بڑی خرابی یا خاص یہ ہے کہ اس میں جرأتِ رندانہ نہیں جیسا کہ علامہ نے اپنے ایک شعر میں کہا ہے:

عقل ہم عشق است و از ذوق نگہ بیگانہ نیست   لیکن آں بیچارہ را ایں جرأتِ رندانہ نیست

عقل عشق کے بغیر خود غرض ہوتی ہے۔ اس کے سامنے صرف اپنی مصلحتیں رہتی ہیں۔ اور حصولِ اغراض میں اس کا رویہ اگر سنگ دلانہ ہو تو اسے کسی قسم کی فکر نہیں ہوتی۔ پیامِ مشرق میں علامہ نے ایک طنز آمیز نظم لکھی ہے جس کا عنوان ہے حکمتِ فرنگ:

کہتے ہیں کہ پارس میں ایک ادا فہم، رمز شناس اور نکتہ بیں شخص رہتا تھا۔ جاں کنی کے عالم میں اس نے بڑی سختی برداشت کی اور اس سختی کی وجہ سے وہ سراپا شکوہ بن کر یزدانِ پاک کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ دنیا بدل گئی ہے مگر فرشتۂ اجل کا اندازہ ابھی تک وہی پرانا ہے۔ زمانہ کہیں سے کہیں پہنچ گیا ہے اور یہ جاں کنی کے لمحوں میں ابھی تک پرانے طور طریقوں ہی سے کام لیتا ہے:

فرنگ آفریند ہنرہا شگرف   برانگیزد از قطرہ بحر ژرف
کشد گردِ اندیشہ پرکارِ مرگ   ہمہ حکمتِ او پرستارِ مرگ
رود چوں نہنگ آبدوزش بہ یم   ز طیارۂ او ہوا خوردہ بم
نہ بینی کہ چشم جہاں بین ہور   ہمی گردد از غاز او روزِ کور
تفنگش بکشتن چناں تیز دست   کہ از شتۂ مرگ را دم گسست
فرست ایں کہن ابلہ را در فرنگ   کہ گیرد فنِ کشتن بے درنگ

اس کے بعد وہ شخص کہتا ہے:

۲

یہ فن کشتن بے درنگ، فرنگ کی حکمتِ عملی ہے کیونکہ وہ زندگی کے ہر عمل کو عقل کی نظر سے دیکھتا ہے۔ انسان کے اپنے روحانی تقاضے کیا ہیں۔ روح کس طرح آسودگی حاصل کر سکتی ہے۔ طمانیتِ قلب کس شئے کا نام ہے اور ضمیر کو انسانی اعمال پر کس طرح اثر انداز ہونا چاہیے۔ ان باتوں کی فرنگ کو کوئی پروا نہیں۔ خدا ترسی، رحم دلی، باہمی محبت، غم گساری، حسن سلوک، زندگی کے لطیف جذبات سے بروئے کار آتے ہیں اور عقل لطیف جذبات سے بے نیاز ہے۔ چنانچہ عقل کے پرستار یورپ کے رویے کی ترجمانی لینن نے خدا کے حضور میں یوں کی ہے:

یورپ میں بہت روشنیِ علم و ہنر ہے　　حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات
رعنائی تعمیر میں، رونق میں صفا میں　　گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات
ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے　　سود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگِ مفاجات
یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبر، یہ حکومت　　پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیم مساوات
بے کاری و عریانی و مے خواری و افلاس　　کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات

فرنگی مدنیت ایک ہمہ گیر مہاجنی نظام ہے جس کی بنیاد بے رحمانہ لوٹ کھسوٹ پر ڈالی گئی ہے۔ یہ ظالمانہ معیشت انفرادی اور اجتماعی زندگی کے ہر شعبے میں ایک استحصالی قوت کے طور پر برسرِ عمل ہے اس کے معاشی نظام کی بظاہر چمک دمک محض ایک سراب ہے۔ انسانی زندگی کو جو چیز ذہنی اور روحانی آسودگی دے سکتی ہے۔ مثلاً علم و حکمت، سائنسی ایجاد وغیرہ ان سب کو اس نظام نے اپنی گرفت میں لے کر ان کی فیضان بخشی کو صرف ایک نہایت مختصر طبقے تک محدود کر دیا ہے۔ بنکوں کی وسیع عمارتوں کے اندر دولت ایک سیلِ رواں کی صورت امرا کی جیبوں میں منتقل ہو رہی ہے اور اس کے نتیجے میں غربا پیسے پیسے کو ترس رہے ہیں۔

علامہ اقبال نے بنکوں کے متعلق "پس چہ باید کرد" میں لکھا ہے:

ایں بنوک[۵۳] ایں فکرِ چالاکِ یہود　　نورِ حق از سینۂ آدم ربود
تا تہ و بالا نہ گردد ایں نظام　　دانش و تہذیب و دیں سودائے خام

یہ نظام دانش، تہذیب اور دین کو زندہ رہنے کی اجازت نہیں دیتا کیونکہ جب ان کو زندہ رہنے کا حق ملے گا تو یہودی ذہن کی ہمہ نوع فریب کاری پنپ نہیں سکے گی۔ علامہ نے فرنگی تہذیب کا سبب

بڑا ترجمان میکیاولی کو گردانا ہے اور میکیاولی کو وہ "فلارنساوئی باطل پرست" کہتے ہیں:

آں فلارنساوئی باطل پرست — سرمۂ او دیدۂ مردم شکست

اس لوٹ کھسوٹ کے نظام کی سب سے بڑی اور واضح علامت یہودیت ہے۔ یہودیت جو اقتصادی چیرہ دستی کی موجد بھی ہے اور علم بردار بھی۔ علامہ نے ضربِ کلیم کے اندر سیاسیاتِ مشرق و مغرب کا ایک پورا باب قائم کر کے یورپ اور یہود، کے زیرِ عنوان لکھا ہے:

یہ عیشِ فراواں، یہ حکومت، یہ تجارت — دل سینۂ بے نور میں محرومِ تسلی
تاریک ہے افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے — یہ وادیٔ ایمن نہیں شایانِ تجلی
ہے نزع کی حالت میں یہ تہذیبِ جواں مرگ — شاید ہوں کلیسا کے یہودی متولّی (یورپ اور یہود)

اور آگے چل کر فرمایا ہے:

تری حریف ہے یا رب سیاستِ افرنگ — مگر ہیں اس کے پجاری فقط امیر و رئیس
بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے — بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس (سیاستِ افرنگ)

سیاستِ افرنگ کا یہ رخ جسے اپنے طریقِ عمل کے لحاظ سے ابلیس پروری کہنا چاہیے۔ بڑی خطرناک ہے۔ ایک ہی ابلیس نے حشر بپا کر رکھا ہے دو صد ہزار ابلیس کیا کچھ نہیں کرنے پر قادر ہوں گے؟ پیامِ مشرق میں "نقشِ فرنگ"، کے نام سے ایک طویل نظم شامل ہے جس کے نو بند ہیں جس میں تہذیبِ فرنگ سے مخاطب ہو کر کہا ہے:

عجب آں نیست کہ اعجازِ مسیحا داری — عجب این است کہ بیمارِ تو بیمار تر است

ایک اور بند کے یہ شعر ملاحظہ فرمایئے:

عقل چوں پائے دریں راہِ خم اندر خم زد — شعلہ در آبِ دوانید و جہاں برہم زد
کیمیا سازئی او ریگِ رواں را زر کرد — بر دلِ سوختہ اکسیرِ محبت کم زد
وائے بر سادگیٔ ما کہ فسونش خوردیم — رہزنے بود، کمیں کرد و رہِ آدم زد
ہنرش خاک برآورد ز تہذیبِ فرنگ — باز آں خاک بچشمِ پسرِ مریم زد

شررے کاشتن و شعلہ درودن تا کے
عقدہ بر دل زدن و باز کشودن تا کے

آخری شعر میں انھوں نے ایک سوال کیا ہے۔ یہ سوال اپنے آپ سے بھی ہے اور اس کا جواب کافی مدت پہلے وہ دے چکے ہیں :

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

اس کے بعد انھوں نے طویل مدت تک تہذیبِ مغرب کا جائزہ لیا ہے۔ انھوں نے خود اس تہذیب کی اسلام دشمنی، مشرق دشمنی، افسوں گری، میکیاولیت، رہزنی، استحصالی طریقِ عمل، اقتصادی لوٹ کھسوٹ، تاجرانہ ذہنیت، یہودیت طرازی، عشق فراموشی، عقل نوازی، مادیت پروری، لادینی سیاست، زیردست آزاری اور آدم کشی کا مشاہدہ کیا ہے اور اب ان کے لہجے میں زیادہ یقین پیدا ہوگیا ہے۔ جب وہ کہتے ہیں :

خبر ملی ہے خدایانِ بحر و بر سے مجھے
فرنگ رہ گزرِ سیلِ بے پناہ میں ہے (بالِ جبریل)

اور وہ اہلِ خاور اور افرادِ ملت کو یہ مژدہ سناتے ہیں :

من دریں خاکِ کہن گوہرِ جاں می بینم
چشمِ ہر ذرہ چو انجم نگراں می بینم
دانہ را کہ بآغوشِ زمین است ہنوز
شاخ در شاخ و برومند و جواں می بینم
کوہ را مثلِ پرِ کاہ سبک می یابم
پرِ کاہے صفتِ کوہِ گراں می بینم
انقلابے کہ نگنجد بہ ضمیرِ افلاک
بینم و ہیچ ندانم کہ چساں می بینم

رحیم بخش شاہین

اقبال کا پسندیدہ معاشی نظام

انسان کے معاشی مسئلے نے اقبال کو شروع ہی سے بے چین کیے رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی ابتدائی تصانیف میں "علم الاقتصاد" ایسی کتاب بھی شامل ہے جو شاید اُردو میں معاشیات پر لکھی جانے والی اولین تصانیف میں سے ایک ہے۔ پھر جب آپ یورپ تشریف لے گئے تو آپ کو اس مسئلے کی سنگینی کا زیادہ شدت سے احساس ہوا۔ اس وقت یورپ میں جاگیرداری نظام کی جگہ سرمایہ دارانہ نظام لے چکا تھا اور اس کے ظلم و ستم کی چکی میں پسنے والا مفلس و نادار طبقہ پیدا ہو رہا تھا۔ اس معاملے میں اقبال کے مخصوص ذہنی رویے کا جائزہ لینے سے پیشتر ضروری ہے کہ یورپ کے معاشی انقلاب اور جدید جمہوری معاشی نظریات کے ارتقا پر ایک طائرانہ نظر ڈال لی جائے۔

یورپ کے معاشی انقلابات

پانچویں صدی عیسوی میں رومن سلطنت کے زوال سے جاگیرداری کا آغاز ہوا۔ اس نظام کے تحت اقتدار کی اصل بنیاد جاگیرداری قرار پائی۔ اس سے ایک طرف تو صنعت و تجارت اور علم و فن کی نشو و نما رک گئی، دوسری طرف پیشوں کی بنیاد پر برادری سسٹم کو استحکام حاصل ہوا جو بذاتِ خود صنعتی ترقی کے لیے نقصان دہ تھا۔ اس پر مستزاد یہ کہ عیسائیوں کے مذہبی پیشواؤں نے اس ظالمانہ اور جابرانہ نظام کا تحفظ اپنا فریضہ خیال کیا۔ کیونکہ اس طرح انھیں بہت زیادہ مادی فوائد حاصل ہو سکتے تھے۔ کچھ عرصہ بعد مسلمانوں نے اندلس اور صقلیہ فتح کیے اور یہ علاقے آہستہ آہستہ تہذیب و تمدن کے اعلیٰ ترین مرکز بن گئے جن سے یورپ کی ابھرتی ہوئی اقوام نے بھرپور استفادہ کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ میں پہلی مرتبہ علم و فن کو فروغ حاصل ہوا۔ چودھویں سے لے کر سولھویں صدی تک کے زمانے (دورِ متوسط) میں مغربی ممالک کی ترقی کا سلسلہ شروع ہوا۔ پریس کی ایجاد ہوئی۔ علوم و فنون کی وسیع پیمانے پر اشاعت اور درس و تدریس کی طرف توجہ مبذول ہوئی۔ نئی نئی جغرافیائی دریافتیں ہوئیں، تجارت کا میدان وسیع ہوا اور تاجر طبقے نے بتدریج جاگیرداری اور اس کے مذہبی محافظ کلیسائی نظام کی مخالفت میں آگے بڑھنا شروع کیا۔

سولھویں صدی تک پہنچتے پہنچتے جاگیرداری نظام نے بڑی بڑی قومی ریاستوں میں جڑ پکڑ لی اور درمیانہ طبقہ نے قدیم استبدادی نظام کی زنجیریں توڑ ڈالیں۔ اس سمت کامیابی سے عام انسان نے یہ سمجھا کہ اب ظلم و ستم کا دور ختم ہو گیا اور امن و سکون کی سحر طلوع ہو گئی لیکن ہوا یہ کہ مغربی معاشرہ مکمل طور پر مادیت کی لپیٹ میں آگیا۔ سیاست کا رشتہ اخلاق اور مذہب سے کٹ گیا۔ انفرادیت پسندی اپنی انتہائی اور ظالمانہ شکل میں ظاہر ہونے لگی۔ دوسرے انسانوں کے حقوق کی قیمت پر اپنی غرض اور مفاد کا حصول اور تحفظ مقصدِ زندگی قرار پایا اور تجارتی معاملات میں سودی کاروبار کے رواج کو قانونی تحفظ حاصل ہونے کی بنا پر معاشرے کے پورے جسم سے خون سمٹ کر چند مخصوص حصوں میں ذخیرہ ہونے لگا۔ سرمایہ دار طبقہ نے اپنے روز افزوں غلبہ و تفوق کے دوام اور استحکام کے لیے اس بات پر زور دیا کہ کلیسا، ریاست اور معاشرہ کو کسی بھی فرد کے معاشی مفاد اور ترقی کی راہ میں کسی قسم کی رکاوٹ ڈالنے کا حق نہیں اور اس طرزِ فکر کو آزاد خیالی کی تحریک (LIBERALISM) کا خوبصورت نام دے کر بے قید معاشی نظام کی پیش رفت کا راستہ ہموار کرنے کی کوشش کی۔

بے قید معاشی نظام

بے قید معاشی نظام کی رُو سے شخصی ملکیت انسان کا فطری حق قرار پائی۔ خیال تھا کہ مقابلہ اور مسابقت کے فطری اصول کے مطابق سرمایہ و محنت کے حقوق و فرائض میں توازن پیدا ہوتا چلا جائے گا۔ لیکن اس میں خود غرضی اور انتہا پسندی کے عناصر کا غلبہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جلد ہی اس نظریہ کے نقائص نمایاں ہونے لگے۔ مشینی پیداوار اور بے قید صنعتی و تجارتی ترقی سے بیروزگاری میں اضافہ ہوا۔ محنت کی قیمت گر گئی جس سے مزدوروں نے انجمنوں کی صورت میں منظم ہو کر اپنے جائز حقوق کا مطالبہ کرنا شروع کر دیا لیکن سرمایہ دار اور تاجر طبقہ کے پاؤں مغربی معاشرے میں بہت زیادہ مضبوط تھے۔ وقت کا مروج فلسفہ اور ریاست اس کی پشت پناہی میں متحد تھے۔ حکومت اس کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بن کر رہ گئی۔ سرمایہ داروں نے خریداران محنت کشوں اور حکومت کے خلاف مضبوط جتھہ بندی کر لی۔ انھوں نے مغربی معاشرہ کی مادیت کو اور جاگیرداری کے خلاف عوام کے زبردست ردعمل کو اپنے مفادات کے لیے خوب خوب استعمال کیا۔ دنیا اور دین کی جدائی کے تصور نے سرمایہ داروں کو معاشی لوٹ کھسوٹ کے لیے کھلی آزادی دے دی اور انھوں نے ذاتی مفاد کے لیے اجتماعی مفادات کو بھینٹ چڑھانے سے کبھی گریز نہ کیا۔ ذخیرہ اندوزی، ایجنسی سسٹم

قیمتوں میں کمی کے ڈر سے پیداوار کو ضائع کرنا، تعیش کی فراوانی، معیشت اور مذہب و اخلاق، اشیاء کی تیاری اور استعمال پر پابندی، سود خواری اور اسراف پسندی وغیرہ لاتعداد برائیاں اس نظام کے پیٹ میں پرورش پانے لگیں جنھوں نے بالآخر پوری دنیا کو جہنم بنا کر رکھ دیا۔

ردِ عمل

بورژوا طبقہ کے ظلم و ستم سے متاثر ہونے والے عوام اور ان کے فکری رہنماؤں نے فکر و نظر کا توازن کھو دیا اور اصل خرابیوں کے مناسب علاج کی جستجو کی بجائے انھوں نے ان فطری قوانین ہی پر ہلّہ بول دیا جن پر ابتدائے آفرینش سے انسانی تمدن و معیشت کی عمارت تعمیر ہوتی چلی آئی تھی۔ ان کے خیال میں خرابی کی اصل جڑ سرمایہ کا غلط استعمال نہیں بلکہ شخصی ملکیت کا تصور تھا جس نے بڑی بڑی اجارہ داریاں قائم کر کے عوام کی اکثریت کو معاشی محتاجی میں مبتلا کر دیا اور اس سلسلہ میں چونکہ عیسائیت نے ملکیت، جاگیرداری اور سرمایہ دارانہ نظام کو تحفظ دیا لہٰذا مذہب اور مذہبی رہنما اس معاشی ظلم کے معاون قرار دے کر قابلِ نفرت خیال کیے گئے۔ اس نئے نظریے کے مطابق انفرادیت کی بجائے اجتماعیت پر زور دیا گیا اور تمام ذرائع پیداوار قومی ملکیت میں لیے جانے ضروری خیال کیے گئے۔ اس نظام کو روبہ عمل لانے کے لیے طبقاتی نزاع اور خونین انقلاب شروع ہو گئے۔

اقبال یورپ میں

تقریباً یہی وہ زمانہ تھا جب اقبال اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے یورپ روانہ ہوئے۔ آپ تقریباً تین سال تک یورپ میں مقیم رہے۔ دورانِ قیام آپ نے انگلستان اور جرمنی کی مشہور یونیورسٹیوں سے اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ حصولِ تعلیم کے ساتھ ساتھ آپ نے وہاں کے معاشروں کا بھی قریب سے مطالعہ کیا۔ اور مستقبل میں رونما ہونے والی بعض سیاسی و سماجی تبدیلیوں کی ابتدائی صورت گری کا مشاہدہ کیا۔

اہلِ مغرب کی خام کاری

پورا یورپ معاشی تبدیلیوں اور ان کے نتائج پر بحث و مباحثہ میں مصروف تھا۔ اقبال معاشرے کے معاشی شعبہ کی خرابیوں کو محسوس کیے بغیر نہ رہ سکے۔ ان کی بصیرت پر یہ راز آشکارا ہو گیا کہ اہلِ مغرب نے انسانیت کو روحانیت سے محروم کر کے معاشی غلام بنا دیا ہے اور ان کے نزدیک مشکل کی یہی صورت رہ گئی ہے لیکن اقبال دیکھ رہے تھے کہ وحی سے محروم اقوامِ مغرب کی یہ کشمکش ایک نئے انقلاب کو جنم دینے والی

ہے۔ لہٰذا اقبال کے یورپ سے واپس ہندوستان آنے کے چند برس بعد ہی اس انقلاب کے قدموں کی دھمک صاف طور پر سنائی دینے لگی۔

انقلاب روس

۱۹۱۴-۱۹۱۸ء کی جنگ عظیم اوّل سے فائدہ اٹھا کر روس کی اشتراکی پارٹی نے اکتوبر ۱۹۱۷ء میں لینن کی قیادت میں انقلاب برپا کیا اور اپنے اجتماعی نظریات کو عملی جامہ پہنانے کی جدوجہد شروع کر دی۔ مغرب کے سرمایہ دارانہ نظام کی ہلاکت خیزیوں سے تنگ آئی ہوئی انسانیت نے اشتراکی انقلاب کو امن و انصاف کا سورج قرار دیا۔ دنیا بھر کے اہل فکر اصحاب نظر نے اپنی توجہ اس "سرخ سویرے" کی طرف مبذول کر دی۔ مغربی استعماریت اور سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف صف آرا تحریکوں کو اس انقلاب سے بے حد تقویت ملی۔ مغربی سامراج نے سمٹنا شروع کر دیا اور تقریباً تمام مغربی ملکوں میں معاشی اصلاح کے پروگرام نافذ ہونے لگے۔

برطانوی استعمار کی مخالفت

ہندوستان بھی مغربی سامراج کا زخم خوردہ تھا۔ ایک عرصے سے برطانیہ نے اس خطۂ زمین کو لوٹ کا نشانہ بنایا ہوا تھا۔ فوج اور اسلحہ کے بل پر مٹھی بھر انگریزوں نے ہندوستان کو غلامی کی زنجیروں میں جکڑ رکھا تھا۔ اس کے باوجود عروس آزادی کے طلب گار سر سے کفن باندھ کر میدان میں قدم رکھ چکے تھے۔ انقلاب روس نے ہندوستان میں مصروف عمل آزادی پسند قوتوں کو اپنی طرف متوجہ کیا۔ خاص طور پر دانش ور طبقہ جو انگریزی استعمار اور اس کے استحصالی ہتھکنڈوں کو نفرت کی نظر سے دیکھتا تھا۔ روس سے بہت سی امیدیں لگانے لگا۔ قدرتی طور پر علامہ اقبال بھی عصر حاضر کے اس اہم واقعہ کو نظر انداز نہ کر سکے۔

اقبال اور انقلاب روس

عام دانشور انقلاب روس سے مرعوبیت کی حد تک متاثر تھے اور اس حالت میں ان کے لیے اس پر تنقیدی نظر ڈالنا تقریباً ناممکن تھا لیکن اقبال کے لیے اس انقلاب کی غیر مشروط تعریف ناممکن تھی ان کی نظریں اسلامی نظام کے احیا کے امکانات کی جستجو میں مصروف تھیں لہٰذا انھوں نے خیال کیا کہ شاید انقلاب روس سے مغربی سرمایہ دارانہ نظام کی پیش قدمی رک سکے اور غلام اور پس ماندہ قوموں کو

آزادی کی منزل حاصل ہو سکے ۔ ان کی نظر میں روس کا اشتراکی نظام ایک منفی نظام تھا جس سے مغربی استعمار کا قلع قمع تو ہو سکتا تھا لیکن وہ اس قابل نہیں تھا کہ دوسرے ممالک بالخصوص مغربی ممالک دینِ اسلام کو چھوڑ کر اس کی تقلید پر کاربند ہوں ۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ سے واپسی کے بعد انھوں نے جب اسرارِ خودی (۱۹۱۵ء) شائع کی تو اس میں بھی اسلامی اصولوں ہی کو رہنما قرار دیا اور اس کے تین سال بعد (۱۹۱۸ء) میں جب رموزِ بیخودی شائع کی تو اس میں بھی اپنے اسی عندیے کا اظہار کیا کہ عہدِ حاضر کا امن اور ترقی صرف اور صرف اسلام سے وابستہ ہے ۔

تاہم علامہ اقبال کے اس دور کے کلام کا اگر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ایک سچے مسلمان اور عاشقِ رسولؐ کی حیثیت سے ان کی ہمدردیاں سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ نظام کے ہاتھوں زخم خوردہ اور پس ماندہ طبقوں کے ساتھ ہیں ۔ انھوں نے ہمیشہ محنت کی عظمت بحال کرنے کے لیے آواز بلند کی ہے انھوں نے اپنی متعدد اردو اور فارسی نظموں میں مزدوروں کے جذبات واحساسات کی حقیقی ترجمانی کی ہے لیکن اس سے یہ خیال کرنا ہرگز درست نہ ہوگا کہ وہ اشتراکیت کے نقیب بن گئے تھے بلکہ وہ اس طرح انسانیت کے بہی خواہوں کو سرمایہ و محنت کی باہمی آویزش کی اہمیت و شدت سے آگاہ کرنا چاہتے تھے اور یہ واضح کرنا چاہتے تھے کہ معاشی مسئلہ کو نظر انداز کر کے یا اس کی اہمیت کو کم کر کے دنیا میں حقیقی امن اور ایک عادلانہ اجتماعی نظام قائم نہیں کیا جا سکتا ۔ بلکہ انفرادی و اجتماعی معاملات کا سدھار صرف وحی کی روشنی میں متعین اصولوں کی پیروی ہی سے ممکن ہے ۔ اس لحاظ سے اسلام ہی وہ نظامِ مطلوب ہے جو عہدِ حاضر کے جملہ نقائص کا مکمل اور برجستہ جواب ہے

خضرِ راہ

"بانگِ درا" اقبال کا پہلا اُردو مجموعہ کلام ہے ۔ یہ کتاب اگرچہ ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئی لیکن اس میں وہ تمام منتخب کلام شامل ہے جو اقبال نے اپنی شاعری کے آغاز سے ۱۹۲۴ء کے آغاز تک کہا تھا اس میں وہ نظمیں بھی موجود ہیں جو اقبال نے مختلف اوقات میں انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں سنائیں ۔ انہی نظموں میں "خضرِ راہ" بھی شامل ہے ۔ اس نظم کا زمانہ تالیف ۱۹۲۱ء ہے ۔ اس وقت جنگِ عظیم تو ختم ہو چکی تھی لیکن اس کے مابعد اثرات ہنوز کارفرما تھے ۔ عرب دنیا مختلف ٹکڑوں میں بٹ چکی تھی جن پر استعماری قوتوں کی کٹھ پتلی حکومتیں قائم تھیں اعلان بالفور کے ذریعے برطانیہ نے یہودیوں کو فلسطین

میں صیہونی ریاست کے قیام کے لیے بنیاد فراہم کردی تھی۔ ترکی اندرونی انتشار اور خلفشار میں مبتلا تھا۔ مصطفےٰ کمال اور ان کے ساتھیوں نے انقرہ میں متوازی حکومت قائم کرلی تھی، برائے نام خلافت چند دنوں کی مہمان نظر آتی تھی۔ ادھر ہندوستان میں مسلمان عجیب و غریب سیاسی الجھنوں اور پیچیدگیوں میں مبتلا تھے۔ ان حالات میں اقبال کی یہ نظم بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اس میں اقبال نے مختلف مسائل کے حل کے لیے خضر کے روایتی کردار کا سہارا لیا ہے۔ نظم کا اسلوب ڈرامائی ہے جس میں شاعر کی ملاقات خضر سے ہوتی ہے۔ شاعر خضر سے بین الاقوامی حالات و مسائل میں رہنمائی طلب کرتا ہے۔ وہ اس سے زندگی کی حقیقت، سلطنت کی اصلیت، دنیائے اسلام کی بیداری اور سرمایہ و محنت کی آویزش کے بارے میں سوال کرتا ہے:

اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش؟ (بانگ درا: ۲۹۰)

خضر سرمایہ و محنت کے سلسلہ میں اظہارِ خیال کرتے ہوئے یورپی استعماری طاقتوں کو خبردار کرتا ہے کہ ملوکیت اور نوآبادیاتی طاقتوں کا خاتمہ قریب ہے اور عام آدمی خوابِ گراں سے بیدار ہو رہا ہے۔ لہٰذا اہلِ یورپ کی بہتری اسی میں ہے کہ اپنی استحصالی عادتوں کو تبدیل کرلیں۔ خضر مزدور کو پیغامِ بیداری دیتے ہوئے کہتا ہے:

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیامِ کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات (بانگ درا: ۲۹۷)

لیکن ساتھ ہی محنت کش طبقے کی نادانی کا شکوہ بھی کرتا ہے:

نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات
کٹ مرا ناداں خیالی دیوتاؤں کے لیے سُکر کی لذت میں تو لٹوا گیا نقدِ حیات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات (بانگ درا: ۲۹۸)

لہٰذا محنت کش طبقے کو خوابِ غفلت سے بیدار ہوکر سرمایہ داری کے تسلط ناروا سے نجات حاصل کرنی چاہیے:

اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے۔ (بانگ درا: ۲۹۸)

پیام

۱۹۲۳ء میں اقبال نے اپنا فارسی مجموعۂ کلام "پیام مشرق" (در جواب دیوان شاعر المانوی، گوئٹے) شائع کیا۔ اس کے ایک حصے "نقش فرنگ" کی متعدد نظموں میں اقبال نے انسان کے معاشی مسئلہ کے سلسلہ میں سرمایہ کے خلاف محنت کش طبقے کے نقطۂ نظر کی وضاحت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ سرمایہ دار طبقہ جن حیلے بہانوں سے اور عیارانہ فلسفوں سے محنت کش طبقے کو ہمیشہ کے لیے غلام رکھنا چاہتا ہے۔ اب ان کا فسوں نہ چل سکے گا کیونکہ محنت کش خوابِ غفلت سے بیدار ہو رہا ہے۔ وہ اپنی نظم "پیام" کے ساتویں بند میں اس انقلاب کی خبر یوں دیتے ہیں:

افسرِ پادشہی رفت و بہ یغمائی رفت
نے اسکندری و نغمۂ دارائی رفت

کوہکن تیشہ بدست آمد و پرویزی خواست
عشرت خواجگی و محنت لالائی رفت

یوسفی را ز اسیری بہ عزیزی بردند
ہمہ افسانہ و افسونِ زلیخائی رفت
چشم بکشائے اگر چشم تو صاحب نظر است
زندگی در پے تعمیرِ جہانِ دگر است (پیام مشرق: ۱۹۱-۱۹۲)

صحبتِ رفتگان

اسی کتاب کی ایک نظم صحبتِ رفتگان (در عالمِ بالا) میں دورِ جدید کے معاشی مسائل پر حکمائے مغرب کا ایک مکالمہ ہے جس میں روس کا مشہور مصلح اور سرمایہ داری کا دشمن ٹالسٹائی، مشہور المانوی اسرائیلی ماہرِ اقتصادیات کارل مارکس مصنف "سرمایہ"، مارکس کا پیشرو ہیگل، ایران قدیم کا اشتراکی مزدک اور کوہکن (مزدور) باہم گفتگو کرتے ہیں۔ ٹالسٹائی کہتا ہے کہ ملوکیت کا استحکام فوجی طاقت پر منحصر ہے۔ بادشاہوں کی فوج کا سپاہی گماشتہ شیطان کا خادم ہے کیونکہ وہ اپنے پیٹ کی خاطر بے گناہوں کے خون سے اپنے ہاتھ رنگتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ملوکیت، کلیسا اور وطنیت تینوں بے ہوشی کا ایسا دارو (افیون) ہیں جس کو پلا کر حاکم لوگ محکوموں کی جانیں خرید لیتے ہیں:

بارکش اہرمن لشکریٔ شہریار از پئے نانِ جویں تیغِ ستم برکشید

زشت بہ چشمش نکوست مغز نداند ز پوست   مردک بیگانہ دوست سبحۂ خویشاں درید
داروئے بیہوشی است تاج و کلیسا وطن   جان خداداد را خواجہ بجامے خرید (پیامِ مشرق: ۱۹۶)

کارل مارکس اس کی تائید میں کہتا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں انسان اپنے ہی بھائیوں کے خون کا پیاسا ہو جاتا ہے۔ وہ اپنی حقیقت سے ناآشنا ہو کر حیوان بن جاتا ہے:

راز دان جزو و کل از خویش نامحرم شد است
آدم از سرمایہ داری قاتل آدم شد است (پیامِ مشرق: ۱۹۶)

اس پر ہیگل کہتا ہے کہ کائنات کے ظاہری اختلافات و تضادات روشنی و تاریکی، نرمی و سختی، شیرینی و تلخی وغیرہ ایک ہی حقیقت کے مختلف پہلو ہیں۔ فطرت نے ان میں کشمکش اس لیے پیدا کر دی ہے تاکہ نظامِ کائنات جاری رہے۔ لہٰذا سرمایہ دار اور مزدور اور حاکم و محکوم کی کشمکش بھی فطری ہے گویا ان کا وجود بھی لازمی ہے۔

جلوہ دہد باغ و راغ معنیٔ مستور را   عین حقیقت نگر حنظل و انگور را
فطرتِ اضداد خیز لذتِ پیکار داد   خواجہ و مزدور را آمر و مامور را (پیامِ مشرق: ۱۹۷)

یہ سن کر ٹالسٹائی پکار اٹھتا ہے کہ تو اپنا خود پرست فلسفہ اپنے تک محدود رکھ کیونکہ تو مزدور کو اپنی پس ماندگی پر مطمئن اور قانع رہنے کی تلقین کرتا ہے:

عقلِ دو رو آفرید فلسفۂ خود پرست   درس رضا می دہی بندۂ مزدور را (پیامِ مشرق: ۱۹۷)

پھر مزدک بحث میں حصہ لیتے ہوئے کہتا ہے کہ (اشتراکیت کا) جو بیج میں نے ایران کی سرزمین میں بویا تھا وہ روس اور جرمنی میں پھل پھول رہا ہے۔ سلطانوں اور امیروں کے محلات میں صفِ ماتم بچھ گئی ہے۔ اے مزدور! اٹھ اور اس نعمتِ گم گشتہ (حاکمیت) کو خسرو (آقا) کے ہاتھ سے چھین لے:

دانۂ ایران ز کشتِ زار و قیصر بردمید   مرگ نو می رقصد اندر قصرِ سلطان و امیر
مدتے در آتش نمرود می سوزد خلیل   تا تہی گردد حریمش از خداوندانِ پیر
دورِ پرویزی گذشت اے کشتۂ پرویز خیز   نعمتِ گم گشتۂ خود را ز خسرو باز گیر (پیامِ مشرق: ۱۹۸)

اس پر کوہکن (مزدور) کہہ اٹھتا ہے کہ سرمایہ دار کی زبان پر تو صلح کے الفاظ ہیں مگر اس کا باطن چنگیز کی طرح خون آشام ہے۔ میں نے اس کی عیاری و مکاری سے تنگ آ کر عقل و خرد کا دامن

چھوڑ دیا ہے اور جنون و دیوانگی اختیار کر لی ہے اور اپنے ساتھیوں سے فریاد کرنے پر مجبور ہو گیا ہوں اگرچہ میرے تیشے نے پہاڑوں کا سینہ چیر دیا ہے لیکن دنیا میں ابھی تک پرویزیت (ملوکیت) کا دور دورہ ہے۔ کوہکن مزدوروں کو دعوتِ عمل دیتے ہوئے کہتا ہے کہ اے مزدور! زمین سے لے کر آسمان تک جو کچھ بھی ہے ہمہ تن مصروفِ عمل ہے۔ پس باہمی اتحاد و اتفاق سے کام لے کر جلدی قدم اٹھاؤ کیونکہ کارواں کی رفتار بہت تیز ہے۔ ایسا نہ ہو کہ تم غفلت میں پڑے رہو اور اس طرح عظمت کی منزل تک نہ پہنچ سکو:

نگارِ من کہ بسے سادہ و کم آمیز است — ستیزہ کیش و ستم کوش و فتنہ انگیز است
برونِ او ہمہ بزم و درونِ او ہمہ رزم — زبانِ او ز نسیم و دلش ز چنگیز است
گسست عقل و جنوں رنگ بست و دیدۂ گداخت — در آ بجلوہ کہ جانم ز شوق لبریز است
اگرچہ تیشۂ من کوہ را ز پا آورد — ہنوز گردشِ گردوں بکامِ پرویز است

ز خاک تا بہ فلک ہر چہ ہست رہ پیماست
قدم کشا کہ رفتارِ کارواں تیز است (پیامِ مشرق: ۱۹۷-۱۹۸)

حکیم فرانسوی و مردِ مزدور

پیامِ مشرق کی ایک اور نظم "محاورہ مابین حکیم فرانسوی آگسٹس و مردِ مزدور" ہے۔ کومٹ (یا کونت)، جان اسٹوارٹ، ہربرٹ سپنسر اور ڈارون وغیرہ کا معاصر ہے۔ اس کے فلسفہ کو ایجابیت (Positivism) کہتے ہیں جس کی رو سے انسانی تفکر، مذہب اور مابعد الطبیعات سے گزر کر فطرتِ محسوس کی طرف آگیا ہے اور یہ اس کی ترقی کی آخری منزل ہے۔ انسانیت کو اب دیوی دیوتاؤں اور خدا و آخرت کے تصور کو چھوڑ کر انسانیت کو دین کی حیثیت سے اختیار کرنا چاہیے۔ دنیا میں گزرے ہوئے عظیم انسانوں کی پرستش کے دن مقرر کر لینے چاہئیں۔ تمام نوعِ انسان کو ایک جسم سمجھنا چاہیے جس طرح جسم انسانی کے ہر عضو کا مخصوص وظیفہ ہے۔ دماغ سوچتا ہے اور پاؤں چلتے ہیں اسی طرح معیشت کے کاروبار میں بھی فطری تقسیم کارفرما ہے، کوئی حاکم ہے کوئی محکوم۔ کوئی مالک ہے اور کوئی اس کا ملازم اور محمود ایسا شہنشاہ، ایاز کی طرح غلامی نہیں کر سکتا وغیرہ۔ زندگی میں تقسیم کار کی بدولت ہی راحت پیدا ہوتی ہے۔ گویا انسانی طبقات کی تقسیم اس کے نزدیک عین فطری ہے:

"بنی آدم اعضائے یک دیگر اند" ہماں نخل را شاخ و برگ و بر اند
دماغ از خرد زاست از فطرت است اگر پا زمیں ساست از فطرت است
یکے کارفرما، یکے کارساز نیاید ز محمود کارِ ایاز
نہ بینی کہ از قسمتِ کار زیست
سراپا چمن می شود خار زیست؟ (پیامِ مشرق، ۲۰۴)

اس پر مردِ مزدور کہتا ہے کہ اے حکیم و دانا انسان! تو مجھے اپنے فلسفہ سے فریب دینا چاہتا ہے اور مجھے غلامی کا سبق دے رہا ہے۔ میرے تیشے کی بدولت پہاڑوں سے نہریں رواں ہیں لیکن تو کوہکن کا حق پرویز کو دینا چاہتا ہے۔ سرمایہ دار کا وجود زمین کے کندھوں پر بوجھ ہے۔ وہ کھانے اور سونے کے سوا اور کوئی کام نہیں کرتا۔ پس دنیا کی فارغ البالی اور مسرت کا مکمل انحصار مزدور کی جفاکشی پر ہے۔

فریبی بحکمت مرا اے حکیم کہ نتواں شکست ایں طلسم قدیم
مسِ خام را از زر اندودہ؟ مرا خوئے تسلیم فرمودہ؟
کند بحر را آبنایم اسیر زخارا بر دیشتہ ام جوئے شیر
حقِ کوہکن دادی اے نکتہ سنج بہ پرویزِ پرکار و نابردہ رنج؟
خطا را بحکمت مگرداں صواب خضر را نگیری بدام سراب
بدوشِ زمیں، بار، سرمایہ دار ندارد گزشت از خور و خواب کار
جہاں راست بہروزی از دستِ مزد ندانی کہ ایں ہیچ کارا ست دزد
پیئے جرم او پوزشس آوردہ؟
بایں عقل و دانش فسوں خوردہ؟ (پیامِ مشرق، ۳۰۵)

لینن و قیصر ولیم

"موسیو لینن و قیصر ولیم"، کے عنوان سے ایک نظم میں بانیٔ اشتراکیت لینن، المانوی ملوکیت کے آخری نمائندے قیصر ولیم سے کہتا ہے کہ طویل مدت سے انسان بھاری چکی کے دو پاٹوں کے درمیان پس رہا ہے۔ ایک طرف وہ ملوکیت کے فریب میں گرفتار ہے اور دوسری طرف کلیسا کے دام میں اسیر ہے۔ آقا کی قمیص محنت کشوں کے خون سے سرخ ہے۔ بھوکے غلاموں نے تنگ آکر آقا کی قمیص کو چاک چاک

کر دیا اور عوام کے غصے کی آگ کے شعلے نے پیر کلیسا کی چادر اور سلطان کی قبا کو جلا کر رکھ دیا ہے:

بسے گذشت کہ آدم دریں سرائے کہن   مثالِ دانہ تہِ سنگِ آسیا بودست
فریب زاری و افسونِ قیصری خوردست   اسیرِ حلقۂ دامِ کلیسیا بودست
غلام گرسنہ دیدی کہ بردرید آخر   قمیصِ خواجہ کہ رنگین ز خونِ ما بودست
شرارِ آتشِ جمہور کہنہ ساماں سوخت   ردائے پیرِ کلیسا، قبائے سلطاں سوخت (پیام مشرق: ۲۰۹)

اس کے جواب میں قیصر ولیم کہتا ہے کہ ملوکیت کا کوئی قصور نہیں دراصل غلامی انسان کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہے۔ جب وہ اپنے پرانے خداؤں سے بیزار ہوتا ہے تو خود بخود نئے خدا تراش لیتا ہے۔ رہزنوں کے ظلم وستم کی شکایت درست نہیں۔ کیونکہ خود رہرو ہی اپنی متاع کے رہزن ہیں۔ اگر تاجِ شاہی جمہور پہن لیں تو ان کی انجمن بھی ہنگاموں سے خالی نہ رہے گی۔ انسان کے دل میں اقتدار کی ہوس مٹ نہیں سکتی۔ یہ آتش دان میں ہمیشہ آگ جلتی رہتی ہے، عروسِ اقتدار جمہور کو غلام بنانے میں ہمیشہ مصروف رہتی ہے۔ شیریں کے ناز اٹھانے والے ہمیشہ موجود رہتے ہیں، اگر خسرو نہیں تو کوہکن سہی:

گناہ عشوہ و نازِ بتاں چیست   طواف اندر سرشتِ برہمن ہست
دمادم نو خداوندان تراشد   کہ بیزار از خدایانِ کہن ہست
ز جورِ رہزناں کم گو کہ رہرو   متاعِ خویش را خود رہزن ہست
اگر تاجِ کئی جمہور پوشد   ہماں ہنگامہ ہا در انجمن ہست
ہوس اندر دلِ آدم نہ میرد   ہماں آتش میانِ مرزغن ہست
عروسِ اقتدارِ سحر فن را   ہماں پیچاکِ زلفِ پرشکن ہست
نماند نازِ شیریں بے خریدار   اگر خسرو نباشد کوہکن ہست (پیام مشرق: ۲۱۰)

سرمایہ دار و مزدور

"قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور" ایک طنزیہ نظم ہے جس میں سرمایہ دار مزدور کو اسبابِ معیشت کی بزعمِ خویش منصفانہ تقسیم کا طریقہ بتاتا ہے تاکہ کسی فریق کو شکایت کا موقع نہ ملے۔ سرمایہ دار مزدور سے کہتا ہے کہ فولاد کے کارخانوں کا شور وغل میرے اور کلیسا کے سہانے سپنے تیرے، دنیا کے نخلستان، کھیت اور درخت میرے لیکن باغِ بہشت، اس کی سدرہ اور طوبیٰ تیری، دردِ سر پیدا

کرنے والی شراب میری مگر پاک اور صاف پانی جو آدم اور حوا کا مرغوب مشروب ہے تیرا، مرغابیاں تیتر اور کبوتر میرے لیکن ہما کا سایہ اور عنقا کے پر تیرے - یہ زمین اور اس کے پیٹ میں جو کچھ ہے میرا اور زمین سے لے کر عرش معلیٰ تک سب تیرا :

غوغائے کارخانۂ آہن گری زمن ــــ گلبانگِ ارغنونِ کلیسا ازانِ تو
نخلے کہ شہ خراج بر و می نہد زمن ــــ باغ بہشت و سدرہ و طوبا ازانِ تو
تلخابہ کہ دردِ سر آرد ازان من ــــ صہبائے پاک آدم و حوا ازانِ تو
مرغابی و تدرو و کبوتر ازان من ــــ ظلِ ہما و شہپر عنقا ازانِ تو
ایں خاک و آنچہ در شکم او ازان من ــــ از خاک تا بہ عرش معلا ازانِ تو (پیامِ مشرق : ۲۱۵)

نوائے مزدور

اس کے ساتھ ہی ایک نظم "نوائے مزدور" ہے جس میں مزدور کہتا ہے کہ میں خود تو ٹاٹ اور کھدر پہنتا ہوں لیکن میری محنت سے نکما آقا حریر و ریشم کا لباس پہنتا ہے - میں اپنے زورِ بازو سے کان کھودتا ہوں مگر اس سے نکلے ہوئے لعل حاکم کی انگشتری کی زینت بنتے ہیں - میرے بچوں کے آنسو امیر کے گھوڑے کے ساز کے قیمتی موتی ہیں اور کلیسا کی جونکیں میرا ہی خون چوس چوس کر فربہ ہوئی جاتی ہیں، ملوکیت نے بھی میری محنت کی بدولت طاقت و قوت حاصل کی - میری آہ و زاری کے سبب ویران اور بنجر زمین رشکِ گلزار ہے اور میری ہی جفاکشی کے باعث امرا و رؤسا کے چہروں پر تازگی ہے -

(پیامِ مشرق : ۲۱۶)

پھر مزدور کہتا ہے کہ سنو اے دوستو! سازِ کائنات سے نیا نغمہ بلند ہو رہا ہے، نظامِ ملوکیت نزع کے عالم میں ہے - آؤ وہ شراب شیشے میں ڈالیں جو اسے پگھلا دے، آؤ چمن کے رہزنوں سے انتقام لیں اور ان کا قلع قمع کر کے نئی بزم غنچہ و گل کی بنیاد رکھیں - تم کب تک پروانوں کی طرح شمع کا طواف کرتے رہو گے اور کب تک اپنی حقیقت سے بیگانہ رہو گے :

بیا کہ تازہ نوا می تراود از رگِ ساز ــــ مئے کہ شیشہ گدازد بہ ساغر اندازیم
بطوفِ شمع چو پروانہ زیستن تا کے
ز خویش ایں ہمہ بیگانہ زیستن تا کے (پیامِ مشرق : ۲۱۶، ۲۱۷)

طلوعِ اسلام

اقبال کی ان نظموں سے یہ مفہوم اخذ کرنا کہ وہ غیر مشروط طور پر روسی انقلاب کے معترف اور مداح تھے، نادانی اور جہالت ہی نہیں خود شاعرِ مشرق کے ساتھ بھی ظلم اور زیادتی ہے۔ اگر وہ اشتراکیت اور روسی انقلاب کے اتنے ہی معترف اور مداح ہوتے تو ان کی اگلی طویل نظم "طلوعِ اسلام" نہ ہوتی "طلوعِ اشتراکیت ہوتی۔ "طلوعِ اسلام" (۱۹۲۴ء) علامہ اقبال کی وہ معرکہ آرا نظم ہے جس کے عنوان ہی سے شاعر کی امیدوں، تمناؤں اور ولولوں کا رُخ متعین ہوتا ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ "خضرِ راہ" کے آخری حصے میں اقبال نے مسلمانوں کے روشن مستقبل کی جو نوید جانفزا سنائی تھی "طلوعِ اسلام" اس کا تتمہ ہے۔ "طلوعِ اسلام" کا آخری بند اس امر کی بیّن دلیل ہے کہ اقبال مشرق اور اس میں برپا ہونے والے نوع بنوع انقلابات کی بجائے اسلامی انقلاب کے آثار پر اظہارِ مسرت کر رہے ہیں۔ اور اس امید کا اظہار کرتے ہیں کہ اب مسلمانوں کا عہدِ زوال ختم ہونے والا ہے۔ ان کی اجتماعی زندگی از سرِ نو عروج آشنا ہونے والی ہے:

جہاں میں اہلِ ایماں صورتِ خورشید جیتے ہیں
اِدھر ڈوبے اُدھر نکلے، اُدھر ڈوبے اِدھر نکلے (بانگِ درا: ۳۱۱)

تنقیدِ اشتراکیت

"خضرِ راہ" اور "پیامِ مشرق" کی ان نظموں سے کارل مارکس اور لینن کے ہندوستانی مقلدین نے علامہ اقبال کو ایک اشتراکی، انقلابی اور ترقی پسند سمجھنا شروع کر دیا۔ بلکہ ایک مرحلہ پر جب حکومتِ برطانیہ نے کامریڈ غلام حسین کو ۱۹۲۳ء میں بالشویک سازش کے مقدمہ میں گرفتار کیا تو شمس الدین حسن نے اپنے ایک مضمون مورخہ ۲۳ جون میں لکھا کہ "کہ اگر بالشویک خیالات کا حامی ہونا جرم ہے تو پھر ہمارے ملک کا سب سے بڑا شاعر ڈاکٹر سر محمد اقبال کیونکر قانون کی زد سے بچ سکتا ہے۔ کیونکہ بالشویک نظامِ حکومت کارل مارکس کے فلسفہ سیاسیات کا لب لباب ہے اور کارل مارکس کے فلسفہ کو عام فہم زبان میں سوشلزم اور کمیونزم کہا جاتا ہے۔ ان حالات میں اگر کوئی تھوڑی سی عقل کا مالک بھی سر محمد اقبال کی "خضرِ راہ" اور "پیامِ مشرق" کو بغور دیکھے تو وہ فوراً اس نتیجے پر پہنچے گا کہ علامہ اقبال یقیناً ایک اشتراکی ہی نہیں بلکہ اشتراکیت کے مبلغِ اعلیٰ ہیں ..." (روزنامہ زمیندار ۲۳ جون ۱۹۲۳ء) اس پر

علامہ اقبال نے روزنامہ زمیندار کے مدیر کے نام ایک وضاحتی خط لکھا جو اس اخبار میں ۲۴ر جون ۱۹۲۳ء کو شائع ہوا۔ اس میں انھوں نے انسان کے معاشی مسئلہ کے حل کے سلسلہ میں اپنے موقف کو بڑی وضاحت اور صراحت سے اس طرح پیش فرمایا :

"کسی صاحب نے کسی اخبار میں میری طرف بالشویک خیالات منسوب کیے ہیں۔ چونکہ بالشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرۂ اسلام سے خارج ہو جانے کے مترادف ہے اس واسطے اس تحریر کی تردید میرا فرض ہے۔ میں مسلمان ہوں میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حدِ اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی لعنت ہے۔ لیکن دنیا کو اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریق یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے، جیسا کہ بالشویک تجویز کرتے ہیں۔ قرآنِ کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے قانونِ میراث اور زکوٰۃ وغیرہ کا نام تجویز کیا ہے اور فطرتِ انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریق قابلِ عمل بھی ہے۔ روسی بالشوزم یورپ کی ناعاقبت اندیش اور خود غرض سرمایہ داری کے خلاف ایک زبردست ردِ عمل ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بالشوزم دونوں افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں۔ اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے اور جس کا میں نے اوپر اشارتاً ذکر کیا ہے۔ شریعتِ اسلامیہ کا مقصود یہ ہے کہ سرمایہ داری کی بنا پر ایک جماعت دوسری جماعت کو مغلوب نہ کر سکے اور اس مدعا کے حصول کے لیے میرے عقیدے کی رُو سے وہی راہ آسان اور قابلِ عمل ہے جس کا انکشاف شارع علیہ السلام نے کیا ہے۔ اسلام سرمایہ کی قوت کو معاشی نظام سے خارج نہیں کرتا بلکہ فطرتِ انسانی پر ایک عمیق نظر ڈالتے ہوئے اسے قائم رکھتا ہے اور ہمارے لیے ایک ایسا معاشی نظام تجویز کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہونے سے یہ قوت کبھی اپنے مناسب حدود سے تجاوز نہیں کر سکتی۔

مجھے افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کے اقتصادی پہلو کا مطالعہ نہیں کیا ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ اس خاص اعتبار سے اسلام کتنی بڑی نعمت ہے۔ میرا عقیدہ ہے : فاصبحتم

بنعمتہ اخوانا" میں اسی نعمت کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ کسی قوم کے افراد صحیح معنوں میں ایک دوسرے کے اخوان نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ ہر پہلو سے ایک دوسرے کے ساتھ مساوات نہ رکھتے ہوں اور اس مساوات کا حصول بغیر ایک ایسے سوشل نظام کے ممکن نہیں جس کا مقصود سرمایہ کی قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھ کر مذکورہ بالا مساوات کی تخلیق و تولید ہو اور مجھے یقین ہے کہ خود روسی قوم بھی اپنے موجودہ نظام کے نقائص تجربے سے معلوم کر کے کسی ایسے نظام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو جائے گی جس کے اصول اساسی یا تو خالص اسلامی ہوں گے یا ان سے ملتے جلتے ہوں گے۔ موجودہ صورت میں روسیوں کا اقتصادی نصب العین خواہ کیسا ہی محمود کیوں نہ ہو، ان کے طریق عمل سے کسی مسلمان کو ہمدردی نہیں ہو سکتی۔ ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان جو یورپ کی پولیٹیکل اکانومی پڑھ کر مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں ان کے لیے لازم ہے کہ اس زمانے میں قرآن کریم کی اقتصادی تعلیم پر نظر غائر ڈالیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے۔ لاہور کی لیبر یونین کے مسلمان ممبر بالخصوص اس طرف توجہ کریں۔ مجھے ان کے اغراض و مقاصد کے ساتھ دلی ہمدردی ہے مگر مجھے امید ہے کہ وہ کوئی ایسا طریق عمل، نصب العین اختیار نہ کریں گے جو قرآنی تعلیم کے منافی ہو۔" (گفتار اقبال، ص ۶ - ۸)

ضروری نکات

علامہ اقبال کے اس مکتوب مفتوح سے مندرجہ ذیل نکات اخذ کیے جا سکتے ہیں :

۱۔ اقبال کے نزدیک اشتراکی خیالات رکھنے والا مسلمان نہیں رہ سکتا۔

۲۔ اقبال مسلمان ہیں اور اسی لیے اقتصادی مسائل کا حل قرآن میں تلاش کرتے ہیں۔

۳۔ ان کے نزدیک سرمایہ ایک ایسی قوت ہے جو بذات خود نہ اچھی ہے نہ بری۔ اس کا استعمال اسے اچھا یا برا بناتا ہے۔ یہ اشتراکیت کی غلطی ہے کہ وہ اسے تمام خرابیوں کی جڑ قرار دیتی ہے۔

۴۔ قرآن سرمایہ کو مناسب حدود میں رکھنے کے لیے ضبط نفس پر زور دیتا ہے اور اس کے لیے اس نے قانون خیرات و زکوٰۃ وغیرہ بھی تجویز کیے ہیں جن پر عمل کرنے سے سرمایہ کا ارتکاز ختم ہو سکتا ہے۔

۵۔ مغربی سرمایہ داری اور اشتراکیت افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں۔ اعتدال کی راہ قرآن کے پیش کردہ

نظام میں مضمر ہے جس میں فرد اور جماعت کے حقوق و فرائض کی منصفانہ تقسیم عمل میں آتی ہے۔

۶۔ مساوات صرف معاشی نہیں بلکہ ہمہ پہلو ہونی چاہیے۔ دوسرے لفظوں میں اخوت قائم کی جائے۔

۷۔ اسلام کا عالمِ انسانیت پر سب سے بڑا احسان اخوتِ انسانی کا قیام ہے جس میں مادی امتیازات رنگ، نسل، خون، وطن، زبان، مال اور جاہ و منصب بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں جس میں ترقی کے مساوی مواقع سب کو حاصل ہیں اور زندگی کی دوڑ میں پیچھے رہ جانے والوں کی کفالت معاشرے کے ذمہ ہوتی ہے۔

۸۔ روسی اشتراکیت کا مقصد معاشی عدل پسندیدہ ہے لیکن طریقِ کار سراسر ناقص اور خلافِ اسلام ہے۔

۹۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ مغربی افکار و نظریات سے متاثر ہونے کی بجائے قرآن مجید کی تعلیمات پر غور و خوض کریں اور اس کی مدد سے وہ اپنی تمام مشکلات کا حل تلاش کریں۔

شریعت و طریقت

حدودِ خودی کے تعین کا نام شریعت ہے اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکامِ الٰہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ امیال و عواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے فنا کہا ہے اور بعض نے اسی کا نام بقا رکھا ہے لیکن ہندی اور ایرانی صوفیا میں سے اکثر نے مسئلۂ فنا کی تفسیر ویدانت اور بدھ مت کے زیرِ اثر کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارۂ محض ہے۔ میرے عقیدے کی رو سے یہ تفسیر بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنی میں میری تمام تحریریں اسی تفسیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہیں۔

(مکتوب بنام ظفر احمد صدیقی، اقبال نامہ، اول، ۲۰۱)

جناب سلیم اختر

اقبال اور نظریۂ پاکستان کی اساس

ہر عصر اپنے مخصوص تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے عظیم شخصیتیں پیدا کرتا ہے۔ ایسی عظیم شخصیات جو اس عہد کے لیے رہنما ستارہ بھی بنتی ہیں اور کوکبِ تقدیر بھی! برصغیر کی گزشتہ صد سالہ تاریخ پر نظر ڈالیں تو قحط الرجال کی عام شکایت کے باوجود چھوٹے بڑے کئی ستارے نظر آجاتے ہیں۔ لیکن تین شخصیتیں ایسی ہیں کہ اگرچہ اپنے عصر کے مخصوص سیاسی، سماجی اور تمدنی عوامل کی پیداوار تھیں مگر ان کا دائرۂ اثر محض اپنے عرصۂ حیات تک محدود نہ رہا بلکہ انھوں نے اپنے زمانہ کو تبدیل کرنے کے ساتھ ساتھ آنے والے زمانے کے لیے جو خواب دیکھے وہ بالآخر مسلم قومیت کی تقدیر ثابت ہوئے۔ یہ تین شخصیات سرسید احمد خان، علامہ اقبال اور قائد اعظم ہیں۔

۱۸۵۷ء کے بعد کے حالات نے برصغیر کے مسلمانوں میں دو طرح کے ردعمل کو جنم دیا۔ ایک انتہا پر سرسید اور ان کے نامور رفقائے کار تھے جن کا موٹو حالی کے اس مصرع میں سمجا جاتا ہے "چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی"۔۔۔ دوسری انتہا پر وہ رویہ تھا جس کا سب سے بڑا نمائندہ اکبر الہ آبادی اور ان کی شاعری ہے۔ ان دو انتہاؤں کے درمیان موافقت اور مخالفت کے متنوع انداز ملتے ہیں۔ سرسید کی تحریک نزاعی تحریک تھی آج بھی اور صدی پیشتر بھی، لیکن سرسید کی مخالفت میں کہی جانے والی تمام باتوں کے باوجود سرسید کی بصیرت اور پیش بینی کی داد نہ دینا زیادتی ہوگی۔ ۱۸۶۷ء میں ہندی اُردو کے جھگڑے سے انھوں نے یہ اندازہ لگایا کہ اگر ہندوؤں کے تعصب کا یہی عالم رہا تو ایک دن ایسا آئے گا جب یہ دونوں قومیں الگ ہونے پر مجبور ہو جائیں گی۔ اس ضمن میں ۱۶ر مارچ ۱۸۸۸ء کی تقریر میں یہ معنی خیز جملے قابل توجہ ہیں:

سب سے اول جو پولیٹیکل مسئلہ ہے وہ یہ ہے کہ ہندوستان میں ملک کا انتظام اور ملک کی سلطنت کس کی ہونی چاہیے۔ اس وقت فرض کرو کہ تمام انگریزوں کی فوج ہندوستان کو چھوڑ کر چلی جاوے۔ وہ اپنا توپ خانہ اور اپنے تمام عمدہ ہتھیار اور تمام چیزیں جہازوں پر لاد کر لے جاویں تو

ہندوستان میں کون حاکم ہوگا؟ کیا ایسی حالت میں ہندو اور مسلمان دونوں قومیں ایک گدی پر بیٹھ کر برابر درجے پر رہ سکیں گی؟ ہرگز نہیں! ضرور ہوگا کہ دونوں میں سے ایک دوسرے کو مغلوب کرے اور دبا لے۔ یہ چاہیئے کہ دونوں برابر رہیں یہ ناممکن اور امر محال ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی سمجھ لینا چاہیئے کہ گو مسلمان ہندوستان میں بہ نسبت ہندوؤں کی تعداد کے کم ہوں اور گو ان کی تعداد بھی بہت زیادہ ہو جو انگریزوں میں اعلیٰ درجے کی تعلیم پاتے ہوتے ہیں لیکن ان کو حقیر اور کمزور سمجھنا نہیں چاہیے۔ غالباً وہ خود ہی اپنے سنبھالنے کے لیے کافی ہوں لیکن اگر نہ ہوں تو جس وقت ایک ٹڈی دل مسلمان پٹھان بھائیوں کا پہاڑوں کی کھوئوں سے نکلے گا وہ اس سرے سے بنگالے کے اس سرے تک خون کی ندیاں بہا دے گا۔ یہ بات کہ انگریزوں کے چلے جانے کے بعد کون غالب ہوگا، خدا کی مرضی پر موقوف ہے لیکن جب تک کہ ایک قوم دوسری قوم کو زیر نہ کرے گی اور تابعدار نہ بنالے گی ملک میں امن نہ ہوگا۔ یہ امر ایسا مسلم الثبوت ہے کہ اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

کیا ۱۸۸۸ء میں کوئی اور مسلم راہنما ایسے خیالات کا اظہار کرنے کی صلاحیت یا جرأت رکھتا تھا؟۔

جداگانہ قومیت کے جس احساس کو سرسید نے محسوس کیا اور جس کے مضمرات کے بارے میں غالباً خود سرسید کو بھی صحیح قسم کا اندازہ نہ ہوگا۔ وہی احساس علامہ اقبال کے سیاسی تدبر کی اساس بنتا ہے جسے قائداعظم کی قیادت نے حقیقت کا روپ دیا۔ جہاں تک علامہ اقبال کی سیاسی بصیرت اور فکر میں سیاسی رجحانات کا تعلق ہے غالباً ان کے لیے تصور پاکستان پر پہنچنا اتنا دشوار نہ ہوگا اس لیے کہ ایک تو ابتدا سے ہی خود کو مسلمانوں کے لیے وقف کر رکھا تھا اس پر مستزاد یہ خواب:

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لے کر تابخاک کاشغر

اگر علامہ مسلم ممالک کے سیاسی اتحاد پر مبنی ایک وحدت کا تصور کر سکتے تھے تو کیا برصغیر کے مسلمانوں کی وحدت کا نہ سوچ سکتے تھے؟ یوں دیکھیں تو پاکستان کا خواب ایک بڑے خواب میں شامل ایک چھوٹا خواب بن جاتا ہے۔ اسے یوں ہی سمجھا جا سکتا ہے کہ مسلم ممالک کی وحدت کے حصول کے ذرائع میں سے پاکستان بھی ایک ذریعہ بن جاتا ہے۔ آج کی بین الاقوامی سیاست میں پاکستان سمیت مسلم ممالک کی یہ وحدت کتنا مؤثر کردار ادا کر سکتی ہے؟ اسے نظریاتی طور پر ثابت کرنے کی

ضرورت نہیں۔ صرف نقشے پر ایک نگاہ ڈال لینی کافی ہے۔ اس نقطۂ نظر سے پاکستان کی تاریخ کا مطالعہ کرنے پر یہ یاد کیا جاسکتا ہے کہ پاکستان نے اسلامی اتحاد کے لیے مقدور بھر کوشش کی۔ لہٰذا اور نہیں تو کم از کم اس لحاظ سے خواب کی تعبیر اچھی نکلی۔

قائداعظم اور علامہ اقبال میں جو روابط تھے انھیں بطورِ خاص اجاگر کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس موضوع پر بہت کچھ لکھا گیا ہے کہ اب یہ ہماری قومی جدوجہد کی تاریخ کا ایک جداگانہ مگر اہم ترین باب ہے۔ علامہ اقبال نے قائداعظم کو جو درجہ دے رکھا تھا اسے اس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ قومی سیاست میں اقبال کے لیے قائداعظم بھی ایک طرح سے مولانا رومی تھے۔ ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کو اپنے ایک مکتوب میں قائداعظم کو یوں لکھا:

"میں جانتا ہوں کہ آپ بے حد مصروف انسان ہیں لیکن مجھے توقع ہے کہ آپ میرے بار بار لکھنے کا بُرا نہ مانیں گے۔ کیونکہ آج صرف آپ ہی ایسی ہستی ہیں جس کی طرف شمال مغربی ہند میں آنے والے طوفان بلکہ تمام ہندوستان میں آنے والے طوفان میں محفوظ راہنمائی کے لیے ہمارا طبقہ آپ کی طرف دیکھنے کا حق رکھتا ہے۔"[1]

قائداعظم بھی علامہ اقبال کی تخلیقی صلاحیتوں، قومی درد اور سیاسی تدبر کے قائل تھے۔ چنانچہ ۱۹۴۴ء میں لاہور میں یوم اقبال کے موقع پر قائداعظم نے علامہ اقبال کو ان الفاظ میں خراجِ عقیدت پیش کیا:

"علامہ اقبال صرف اخلاقی درس دینے والے فلسفی ہی نہ تھے بلکہ وہ حوصلہ مندی، عمل، استقامت اور خود اعتمادی کے علم بردار تھے۔ اس پر مستزاد یہ کہ وہ اللہ پر پختہ ایمان رکھتے تھے۔ انھوں نے اسلام کے لیے اپنی زندگی وقف کرنے کا پیغام دیا تھا۔ ان کی شخصیت میں ایک شاعر کی تصور پسندی اور ایک عملی انسان کی حقیقت بینی کا امتزاج تھا۔ الغرض ایمان، مسلسل محنت اور عملِ پیہم میں ان کے پیغام کی روح نہاں ہے۔ انھی صفات میں وہ سچے مسلمان تھے، اسلام کے اصولوں پر ان کا پختہ یقین تھا۔ ان کے بموجب ایک کامیاب زندگی کا مقصد یہ تھا کہ انسان کی

---

[1] اقبال کے خطوط جناح کے نام (انگریزی ایڈیشن)، ص ۱۹

خودی مائل بہ عمل ہو اور اسی مقصد کے حصول کے لیے وہ اسلامی تعلیمات کی پیروی کو لازم جانتے تھے۔ انھوں نے انسانیت کو عملِ پیہم، خود شناسی اور خود نگری کا درس دیا۔ وہ عظیم شاعر اور عظیم فلسفی تھے۔ یقینِ محکم اور اسلامی تصوّرات کی حقانیت پر پختہ یقین کے ساتھ ساتھ وہ ان چند ہستیوں میں سے ایک تھے جنھوں نے اپنے منفرد فکر کی بنا پر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ برصغیر کو مسلمانوں کے ملی وطن کے طور پر شمال مغربی اور شمال مشرقی خطوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔"

علامہ اقبال اور قائداعظم کے درمیان خط و کتابت کی اہمیت واضح کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ لیکن ہوا یہ کہ قائداعظم کے پاس تو علامہ کے خطوط محفوظ رہے لیکن علامہ کے انتقال کے بعد جب قائداعظم نے اپنے خطوط کے بارے میں ان کے ٹرسٹیوں سے استفسار کیا تو معلوم ہوا کہ وہ خطوط گم ہو چکے ہیں۔ چنانچہ صرف علامہ کے خطوط ہی ۱۹۴۲ء میں طبع کیے گئے۔ قائداعظم نے خطوط کے اس مجموعہ کا پیش لفظ لکھتے ہوئے علامہ اقبال کی سیاسی بصیرت اور پنجاب میں مسلم لیگ کی تنظیم کے ضمن میں علامہ کی خدمات کو سراہتے ہوئے بے لوث خدمت کرنے والے پُرخلوص احباب میں ان کا شمار کیا تھا۔ علامہ کے ان ۱۴ خطوں کی اہمیت پر بھی قائداعظم نے بطورِ خاص زور دیا تھا۔ اس لیے کہ مئی ۱۹۳۶ء سے لے کر نومبر ۱۹۳۷ء کے درمیان لکھے گئے یہ خطوط برصغیر کی سیاسی تاریخ کے اہم ترین موڑ سے متعلق ہیں جو قائداعظم کے اپنے الفاظ میں "واقعات سے پُرعہد" تھا۔ یہی وہ دور تھا جس میں ۱۹۳۵ء کے انڈیا ایکٹ کی رُو سے صوبائی حکومتوں کے انتخابات عمل میں لائے گئے اور بقول قائداعظم:

"مسلم لیگ نے یہ نمایاں کارنامہ کر دکھایا کہ اکثریت اور اقلیت دونوں طرح کے صوبوں میں لیگ کی برتری تسلیم کرلی گئی۔ اس ضمن میں سر محمد اقبال نے بے حد نمایاں کردار ادا کیا۔ ہر چند کہ عوام کی اکثریت اس سے آگاہ نہیں ہے۔"

قائداعظم کے نام لکھے گئے ان مختصر و طویل مکاتیب میں اقبال نے اس عہد کی سیاست سے وابستہ کئی امور چھیڑے ہیں۔ ان خطوط کا مجموعی تاثر یہ ہے کہ گو علامہ اقبال قائداعظم کا بے حد احترام کرتے تھے لیکن اپنی رائے کے اظہار میں بے باک تھے۔ چنانچہ جن امور کے بارے میں ان کے ذہن میں الجھنیں تھیں وہ بلا تکلف ان کے بارے میں اپنے شکوک کا اظہار کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں

ضرورت نہیں۔ صرف نقشے پر ایک نگاہ ڈال لینی کافی ہے۔ اس نقطۂ نظر سے پاکستان کی تاریخ کا مطالعہ کرنے پر یہ باور کیا جاسکتا ہے کہ پاکستان نے اسلامی اتحاد کے لیے مقدور بھر کوشش کی۔ لہٰذا اور نہیں تو کم ازکم اس لحاظ سے خواب کی تعبیر اچھی نکلی۔

قائداعظم اور علامہ اقبال میں جو روابط تھے انھیں بطورِ خاص اجاگر کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس موضوع پر بہت کچھ لکھا گیا ہے کہ اب یہ ہماری قومی جدوجہد کی تاریخ کا ایک جداگانہ مگر اہم ترین باب ہے۔ علامہ اقبال نے قائداعظم کو جو درجہ دے رکھا تھا اسے اس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ قومی سیاست میں اقبال کے لیے قائداعظم بھی ایک طرح سے مولانا رومی تھے۔ ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کو اپنے ایک مکتوب میں قائداعظم کو یوں لکھا:

"میں جانتا ہوں کہ آپ بے حد مصروف انسان ہیں لیکن مجھے توقع ہے کہ آپ میرے بار بار لکھنے کا بُرا نہ مانیں گے۔ کیونکہ آج صرف آپ ہی ایسی ہستی ہیں جس کی طرف شمال مغربی ہند میں آنے والے طوفان بلکہ تمام ہندوستان میں آنے والے طوفان میں محفوظ راہنمائی کے لیے ہمارا طبقہ آپ کی طرف دیکھنے کا حق رکھتا ہے۔"[1]

قائداعظم بھی علامہ اقبال کی تخلیقی صلاحیتوں، قومی درد اور سیاسی تدبر کے قائل تھے۔ چنانچہ ۱۹۴۴ء میں لاہور میں یوم اقبال کے موقع پر قائداعظم نے علامہ اقبال کو ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کیا:

"علامہ اقبال صرف اخلاقی درس دینے والے فلسفی ہی نہ تھے بلکہ وہ حوصلہ مندی، عمل، استقامت اور خود اعتمادی کے علم بردار تھے۔ اس پر مستزاد یہ کہ وہ اللہ پر پختہ ایمان رکھتے تھے۔ انھوں نے اسلام کے لیے اپنی زندگی وقف کرنے کا پیغام دیا تھا۔ ان کی شخصیت میں ایک شاعر کی نصب العین پسندی اور ایک عملی انسان کی حقیقت بینی کا امتزاج تھا۔ الغرض ایمان، مسلسل محنت اور عملِ پیہم میں ان کے پیغام کی روح نہاں ہے۔ انہی صفات میں وہ سچے مسلمان تھے، اسلام کے اصولوں پر ان کا پختہ یقین تھا۔ ان کے بموجب ایک کامیاب زندگی کا مقصد یہ تھا کہ انسان کی

---

[1] اقبال کے خطوط جناح کے نام (انگریزی ایڈیشن)، ص ۱۹

خود ہی مائل بہ عمل ہوا اور اسی مقصد کے حصول کے لیے وہ اسلامی تعلیمات کی پیروی کو لازم جانتے تھے۔ انھوں نے انسانیت کو عملِ پیہم، خود شناسی اور خود نگری کا درس دیا۔ وہ عظیم شاعر اور عظیم فلسفی تھے۔ یقین محکم اور اسلامی تصوّرات کی حقانیت پر پختہ یقین کے ساتھ ساتھ وہ ان چند ہستیوں میں سے ایک تھے۔ جنھوں نے اپنے منفرد فکر کی بنا پر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ برصغیر کو مسلمانوں کے ملی وطن کے طور پر شمال مغربی اور شمال مشرقی خطوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔"

علامہ اقبال اور قائداعظم کے درمیان خط وکتابت کی اہمیت واضح کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ لیکن ہوا یہ کہ قائداعظم کے پاس تو علاّمہ کے خطوط محفوظ رہے لیکن علاّمہ کے انتقال کے بعد جب قائداعظم نے اپنے خطوط کے بارے میں ان کے ٹرسٹیوں سے استفسار کیا تو معلوم ہوا کہ وہ خطوط گم ہو چکے ہیں۔ چنانچہ صرف علامہ کے خطوط ہی ۱۹۴۲ء میں طبع کیے گئے۔ قائداعظم نے خطوط کے اس مجموعہ کا پیش لفظ لکھتے ہوئے علاّمہ اقبال کی سیاسی بصیرت اور پنجاب میں مسلم لیگ کی تنظیم کے ضمن میں علامہ کی خدمات کو سراہتے ہوئے بے لوث خدمت کرنے والے پُرخلوص احباب میں ان کا شمار کیا تھا۔ علامہ کے ان ۱۴ خطوں کی اہمیت پر بھی قائداعظم نے بطورِ خاص زور دیا تھا۔ اس لیے کہ مئی ۱۹۳۶ء سے لے کر نومبر ۱۹۳۷ء کے درمیان لکھے گئے یہ خطوط برصغیر کی سیاسی تاریخ کے اہم ترین موڑ سے متعلق ہیں جو قائداعظم کے اپنے الفاظ میں "واقعات سے پُر عہد" تھا۔ یہی وہ دور تھا جس میں ۱۹۳۵ء کے انڈیا ایکٹ کی رُو سے صوبائی حکومتوں کے انتخابات عمل میں لائے گئے اور بقول قائداعظم:

"مسلم لیگ نے یہ زرّین کارنامہ کر دکھایا کہ اکثریت اور اقلیت دونوں طرح کے صوبوں میں لیگ کی برتری تسلیم کر لی گئی۔ اس ضمن میں سر محمد اقبال نے بے حد نمایاں کردار ادا کیا۔ ہرچند کہ عوام کی اکثریت اس سے آگاہ نہیں ہے۔"

قائداعظم کے نام لکھے گئے ان مختصر وطویل مکاتیب میں اقبال نے اس عہد کی سیاست سے وابستہ کئی امور چھیڑے ہیں۔ ان خطوط کا مجموعی تاثر یہ ہے کہ گو علامہ اقبال قائداعظم کا بے حد احترام کرتے تھے لیکن اپنی رائے کے اظہار میں بے باک تھے۔ چنانچہ جن امور کے بارے میں ان کے ذہن میں الجھنیں تھیں وہ بلا تکلف ان کے بارے میں اپنے شکوک کا اظہار کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں

سکندر جناح پیکٹ کا بطور خاص نام لیا جا سکتا ہے۔

قومی نقطۂ نظر سے ان خطوط کی اہمیت اس امر میں مضمر ہے کہ یہ خطوط نظریۂ پاکستان پیش کرنے کے بعد لکھے گئے تھے اس لیے آج تاریخی اہمیت سے قطع نظر یہ خطوط اس بنا پر بے حد اہم ہیں کہ مفکرِ پاکستان کا ان امور کے بارے میں کیا طرزِ فکر تھا جو بالواسطہ یا بلاواسطہ طور پر اس مملکت کو درپیش ہو سکتے تھے۔ گزشتہ تیس برس سے ہمارے ہاں پاکستان کا مطلب کیا؟ قسم کی بڑی ناخوش گوار بحث جاری ہے۔ یہ بحث اس لیے زیادہ بے معنی ہو جاتی ہے کہ اصل اور بنیادی ماخذات سے استفادہ کے برعکس بدلے ہوئے سیاسی حالات میں حکومتِ وقت کے رجحانات سے مطابقت رکھنے والی توجیہات اور تاویلات پیش کی جاتی ہیں۔ بجائے اس کے کہ نظریۂ پاکستان کی روشنی میں پاکستان کے سیاسی، تہذیبی اور مذہبی امور کا جائزہ لے کر ان کے حسن و قبح کی چھان پھٹک کی جاتی۔ ہوا یہ کہ وقتی مصلحتوں کی خاطر پاکستان کی تصوراتی اساس میں حسبِ ضرورت، حسبِ منشا رنگ بھرنے کی سعی کی گئی جس کا نتیجہ قومی سطح پر ذہنی انتشار کی صورت میں رونما ہوا۔ اس ضمن میں اسلام کے لفظ کا جس طرح سے استحصال کیا گیا وہ ایک الگ داستان ہے۔ اسلام کا نعرہ تو ہر عہد میں مقبول ترین نعرہ رہا۔ البتہ مختلف حالات میں اس کے معانی بدلتے رہے بلکہ بدلے جاتے رہے ہیں۔ اس تناظر میں رکھ کر اگر علامہ اقبال کے خطوط کا مطالعہ کریں، تو یہ ہماری بڑی اچھی طرح سے راہنمائی کر سکتے ہیں۔ بلکہ میں تو انھیں خطوط سے بڑھ کر تاریخی دستاویزات کا درجہ دینے کو تیار ہوں کہ یہ ہمارے وطن کی نظریاتی سرحدوں کی نشاندہی کرتے ہیں۔

۲۰۔ مارچ ۱۹۳۷ء کو مسلمانوں کی سیاسی تنظیم اور اسلام کو ترازو کے دو پلڑوں میں رکھتے ہوئے اقبال یوں رقم طراز ہوتے:

"مجھے یقین ہے کہ آپ اس امر سے بخوبی آگاہ ہوں گے کہ نئے آئین نے بالآخر ہندوستانی مسلمانوں کو اپنی تنظیم کے لیے منفرد موقع فراہم کیا ہے۔ یہ ہندوستان اور ایشیا کے مسلمانوں کے سیاسی مستقبل کے لیے بے حد اہم ہے۔ اگرچہ ہم ملک کی دیگر ترقی پسند جماعتوں سے تعاون کے لیے تیار ہیں مگر ہمیں یہ حقیقت کبھی نہ فراموش کرنی چاہیے کہ ایشیا میں اخلاقی اور سیاسی قوت کے طور پر اسلام کے مستقبل کا انحصار ہندوستانی مسلمانوں کی کلی تنظیم پر ہے۔"

اس مکتوب کی آخری سطروں سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ علّامہ اقبال ہندوستان اور ایشیا میں اسلام اور ان کے حوالے سے مسلمانوں کو ایک دوسرے سے پیوست تصور کرتے تھے۔ یہ تصورِ اسلام مُلّا کے اسلام سے مختلف بلکہ برعکس ہے۔ کیونکہ علامہ نے اسلام کو کبھی بھی محض رکوع و سجود کے مترادف نہ جانا۔ یہی نہیں جب پاکستان کا مطلب کیا۔ لاالٰہ اللہ کا نعرہ بلند ہوا تو ایک لحاظ سے وہ علّامہ کے ان ہی افکار کا عطر تھا۔ اس نعرے کے لیے جدوجہد کرنے والوں کے دل و دماغ میں بھی علّامہ کے ایسے ہی افکار کی بازگشت ہوگی۔ اس نعرہ نے بالآخر مسلمانوں کو متحد اور منظم کر کے ملّتِ بیضا کی تشکیل کی۔ اس خط میں علّامہ اقبال نے یہ بھی لکھا:

"ہندوستان کے اندر اور باہر کی دنیا پر اس امر کی وضاحت ازحد ضروری ہے کہ اس ملک میں محض معاشی مسئلہ نہیں ہے۔ مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے تہذیبی مسئلہ ہندوستان کے بیشتر مسلمانوں کے لیے زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ کم از کم اسے معاشی مسائل سے بلحاظ اہمیت کسی طرح سے بھی کمتر نہیں قرار دیا جاسکتا۔ میں ہندوؤں پر یہ حقیقت واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ ان کی سیاسی چالیں خواہ وہ کتنی لطیف ہی کیوں نہ ہوں ہند کے مسلمانوں کو اپنے تہذیبی تشخص سے باز نہیں رکھ سکتیں۔"[۵۳]

اس کے ساتھ اگر ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے خط کی یہ سطریں ملا کر پڑھیں تو یہ واضح ہوجاتا ہے کہ علّامہ اقبال کیسا پاکستان چاہتے تھے:

"اسلامی قوانین کے طویل اور محتاط مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگر ان قوانین کو صحیح طور سے سمجھ کر بروئے کار لایا جائے تو کم از کم ہر شخص کی بنیادی احتیاجات پوری کرنے کی ضمانت دی جاسکتی ہے۔ لیکن اسلامی شریعت کا نفاذ اور ان کی نشوونما ایک مسلم مملکت یا مملکتوں کے قیام کے بغیر ناممکن ہے۔ کئی برسوں سے میرا یہ ایماندارانہ عقیدہ رہا ہے اور اب بھی میں اسے درست جانتا ہوں کہ مسلمانوں کے لیے روٹی اور ہندوستان کے لیے امن و امان اسی طرح سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔"[۵۴]

---

۵۳ اقبال کے خطوط جناح کے نام (انگریزی)، ص ۱۲

۵۴ ایضاً، ص ۱۶

علامہ اقبال اسلام کو ایک لائحۂ عمل اور ضابطۂ حیات سمجھتے تھے۔ اس لیے معاشی مسائل کا حل بھی مذہب میں تلاش کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ وہ مذہب کے ساتھ سیاست سے بھی یہی توقع رکھتے ہیں کہ وہ معاشی مسائل کا حل پیش کرنے کا باعث بن سکے۔ چنانچہ ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کے مکتوب میں مسلمانوں کے سیاسی حقوق تسلیم کیے جانے پر ان خیالات کا اظہار کیا:

"لیکن ان لوگوں کے ایسے حقوق تسلیم کرنے کا کیا فائدہ جن کی غربت کے مسائل حل کرنے میں یہ آئین کسی طرح سے بھی ممد و معاون ثابت نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا یہ بے سود ہے۔"[۵۵]

علامہ اقبال نے یہ خطوط اس ہستی کو لکھے ہیں جس کے بارے میں ان کا یہ عقیدہ تھا کہ یہ مسلمانوں کا بہترین راہنما ہونے کے ساتھ ساتھ پاکستان حاصل کرنے کی صلاحیتیں بھی رکھتا ہے۔ اس لیے ان خطوط کا ایک ایک لفظ قابلِ غور ہے۔ علامہ اقبال پاکستان کی نظریاتی اساس اسلام پر استوار دیکھتے تھے اس لیے انھوں نے مختلف مواقع پر اسلام کی تعریفِ نو کرنے کی سعی کرتے ہوئے اس کے سیاسی مضمرات اجاگر کرنے کی سعی کی۔ چنانچہ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کو لکھتے ہیں:

"میرے ذہن میں یہ امر بالکل واضح ہے کہ سماجی جمہوریت کو تسلیم کر لینے سے ہندو مت، ہندو مت نہ رہے گا جبکہ کسی موزوں صورت اور اسلامی قوانین کی مطابقت میں سماجی جمہوریت کو تسلیم کر لینا اسلام کے لیے اتنا انقلابی ثابت نہ ہوگا بلکہ یہ تو اسلام کی حقیقی طہارت کی طرف مراجعت کے مترادف ہوگا۔ اس لیے ہندوؤں کے مقابلہ میں مسلمانوں کے لیے جدید مسائل کا حل تلاش کرنا کہیں زیادہ آسان ہے۔"[۵۶]

یہ حقیقت ہے کہ جب تک قائداعظم نے مسلم لیگ کی عنان نہ سنبھالی تھی اس وقت تک مسلم لیگ کو سیاسی حلقوں میں کوئی خاص اہمیت نہ دی جاتی تھی۔ اسے بالعموم نوابوں اور جاگیرداروں کا ٹولہ سمجھا جاتا تھا۔ عوام کے لیے اس کے پاس کوئی منصوبہ نہ تھا اس لیے مسلم عوام کی اکثریت اس سے لاتعلق تھی۔ قائداعظم نے آکر پہلی مرتبہ اس کا عوامی مزاج متعین کیا اور دن رات کی محنت سے اسے ہندوستانی مسلمانوں کی واحد

---

۵۵ اقبال کے خطوط جناح کے نام (انگریزی)، ص ۲۰-۲۱

۵۶ ایضاً، ص ۱۷

سیاسی تنظیم بنی تھی لیکن اقبال کے نقطۂ نظر سے اس وقت تک مسلم لیگ صحیح معنوں میں عوامی جماعت نہ بنی تھی۔ اور جن الفاظ میں علامہ نے قائد اعظم کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کرائی وہ سیاست کے اس بنیادی نکتے پر مبنی ہے کہ عوام کے بغیر سیاسی جماعتیں اور سیاسی تصورات نقش برآب ہوتے ہیں۔ پاکستان مسلم لیگ نے بنایا تھا لیکن پاکستان کو ایک تصوراتی مملکت بنانے میں کیوں ناکام رہی؟ علامہ اقبال نے اس ضمن میں جن خیالات کا اظہار کیا تھا مسلم لیگ کے لیڈر غالباً ان سے ناواقف تھے اس لیے جب ان کا عوام سے رابطہ منقطع ہو گیا تو عوام نے بھی انھیں مسترد کر دیا۔ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے مکتوب میں علامہ نے قائد اعظم کو لکھا:

" بالآخر مسلم لیگ کو اس امر کا فیصلہ کرنا ہوگا کہ اسے ہندوستان کے مسلمانوں کے بالائی طبقہ کے مفادات کی نمائندگی کرنی ہے یا مسلمانوں کی اکثریت کی، جنھوں نے بہتر وجوہات کی بنا پر اب تک اس میں کسی طرح کی دلچسپی کا اظہار نہیں کیا۔ ذاتی طور پر میں تو یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ وہ سیاسی جماعت جو مسلم عوام کی بہبود کے لیے کوئی منصوبہ نہیں رکھتی وہ عوام کی کثیر تعداد کے لیے باعث کشش ثابت نہیں ہو سکتی۔ نئے آئین کے بموجب اعلیٰ عہدے بالائی طبقہ کے بیٹوں کو دیے جاتے ہیں نسبتاً کم تر عہدے وزیروں کے دوستوں اور رشتہ داروں کے لیے مخصوص ہو جاتے ہیں۔ دیگر معاملات میں بھی ہمارے سیاسی اداروں نے بحیثیت مجموعی مسلمانوں کی بہبود کے لیے کبھی نہیں سوچا۔ چنانچہ روٹی کا مسئلہ شدید سے شدید تر ہوتا جا رہا ہے۔ مسلمان اب یہ محسوس کر رہا ہے کہ گزشتہ دو صدیوں سے وہ پست سے پست تر ہوتا جا رہا ہے۔ عام حالات میں تو خیر وہ یہی سمجھتا ہے کہ اس کی غربت کا باعث ہندو سود خور یا سرمایہ دارانہ نظام ہے۔ لیکن ابھی اس پر یہ ادراک طلوع نہیں ہوا کہ یہ سب کچھ تو غیر ملکی حکومت کی بنا پر ہے لیکن بالآخر اس پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے۔ جواہر لعل نہرو کا الحادی سوشلزم مسلمانوں کے لیے باعث کشش

؎ علامہ اقبال نے ان خطوط میں کئی جگہ جواہر لعل نہرو کے سیاسی مسلک کو الحادیانہ سوشلزم کہا۔ ایک جگہ یوں لکھا :

" مسلم ہند کے مسائل سے عہدہ برآئی کے لیے قطعی اکثریت کی بنیاد پر ملک کی ایک یا ایک سے زائد مملکتوں

نہ ثابت ہوگا اس لیے مسئلہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی غربت کیسے دور ہو؟ لہٰذا مسلم لیگ کے تمام مستقبل کا انحصار اس کارکردگی پر ہے جو اس مسئلہ کے حل کے لیے ہوگی۔ اگر مسلم لیگ اس قسم کا کوئی وعدہ نہیں کر سکتی تو مجھے یقین ہے کہ پہلے کی مانند اب بھی مسلمانوں کی اکثریت اس سے غیر متعلق رہے گی۔ ؎۵

حکیم الامت کے یہ الفاظ الہام ایسی صداقت کے حامل ثابت ہوئے کہ مسلم لیگ نے پاکستان بنایا لیکن اس کی قبر بھی اسی پاکستان میں بنی۔

میں تقسیم تو لازمی ہے۔ کیا آپ یہ نہیں سمجھتے کہ ایسے مطالبے کے لیے موزوں وقت آگیا ہے؟ غالباً جواہر لعل نہرو کے ملحدانہ سوشلزم کا آپ سب سے بہتر یہی جواب دے سکتے ہیں۔"

؎۵ اقبال کے خطوط جناح کے نام (انگریزی)، ص ۱۵-۱۶

کیا مذہب کوئی نجی اور شخصی معاملہ ہے؟ کیا آپ پسند کریں گے کہ اسلام کا بھی حشر بحیثیت اخلاقی و سیاسی تصور کے عالمِ اسلام میں وہی ہو جو یورپ میں مسیحیت کا ہوا؟ کیا یہ ممکن ہے کہ اسلام کو اخلاقی تصور کے طور پر تو باقی رکھا جائے مگر بحیثیت نظامِ حکومت کے اُسے قومی سیاست کے حق میں مسترد کر دیا جائے جس میں مذہبی طرزِ فکر حصہ لینے کی اجازت نہ ہو؟

اسلام بنیادی طور پر ایک مذہبی تنظیم ہے جس کے حدود قطعی واضح ہیں، خدا کے ایک ہونے پر ایمان، تمام انبیاء و مرسلین پر ایمان، محمد رسول اللہؐ کے خاتم النبیین ہونے پر ایمان ــــ مؤخر الذکر عقیدہ درحقیقت وہ شرط ہے جس کے ذریعے مسلم اور غیر مسلم کے درمیان ٹھیک ٹھیک حد قائم ہو جاتی ہے اور کسی فرد یا گروہ کے متعلق یہ فیصلہ کرنے کے قابل ہو جاتا ہے کہ وہ شخص یا گروہ اس تنظیم میں شامل ہے یا نہیں۔

سیاست کی جڑ آدمی کی زندگی میں گڑی ہوتی ہے۔ یہ میرا عقیدہ ہے کہ اسلام شخصی اور نجی رائے کی چیز نہیں ہے۔ اسلام ایک سوسائٹی ہے۔ آپ چاہیں تو اُسے سیویک چرچ بھی کہہ سکتے ہیں۔

اقبالؔ

ڈاکٹر عبدالسلام خورشید

اقبال اور فلسطین

جب حضرت علامہ طرح طرح کے عوارض میں مبتلا تھے اور ان کی زندگی کے صرف ساڑھے چھ مہینے باقی تھے تو انھوں نے قائداعظم کے نام ایک خفیہ اور نجی خط میں لکھا کہ اگر فلسطین کے مسئلے پر ایک ہمہ گیر عوامی تحریک چلائی جائے تو وہ اپنے آپ کو گرفتاری کے لیے پیش کر دیں گے۔ اس پیش کش میں دو مقاصد کارفرما تھے۔

اوّل۔ صیہونیت اور برطانوی سامراج کے خلاف جدوجہد میں فلسطینی عربوں کو مدد دی جائے۔

دوم: اس طرح عوام سے جو ربط پیدا ہو اس کے ذریعے سے مسلم لیگ میں ایک نئی جان ڈالی جائے اور اسے عوامی رنگ دیا جائے۔

انھوں نے ۷ اکتوبر ۱۹۳۷ کو قائداعظم کے نام خط میں لکھا:

"مجھے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ لیگ اس مسئلے پر ایک پُرزور قرارداد منظور کرے گی۔ اور رہنماؤں کی ایک نجی مجلس مشاورت بلا کر کوئی ایسا مثبت قدم اٹھانے کا فیصلہ کرے گی جس میں عوام بڑی تعداد میں شریک ہو سکیں۔ اس سے مسلم لیگ فوراً ہر دلعزیز ہو جائے گی اور اس سے فلسطینی عربوں کو بھی مدد ملے گی۔ ذاتی طور پر مجھے اس بات پر کوئی اعتراض نہیں ہو گا کہ ایک ایسے مسئلے پر جیل چلا جاؤں جو اسلام اور ہندوستان، دونوں کو متاثر کرتا ہے۔ مشرق کے عین دروازے پر ایک مغربی اڈے کا قیام دونوں کے لیے خطرے کا باعث ہے۔"[1]

صیہونیت کے خلاف عربوں کی بیس سالہ جدوجہد کی تاریخ میں یہ ایک نہایت نازک مرحلہ تھا۔ فلسطین میں یہودیوں کا داخلہ تو عرصے سے جاری تھا لیکن جب ۱۹۳۵ء میں جرمنی میں نازی راج اپنے عروج پر تھا اور وہ یہودیوں کا قلع قمع کر رہا تھا تو جرمن یہودیوں کا فلسطین میں داخلہ بہت زیادہ

---

[1] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح، ص ۲۶

بڑھ گیا۔ یعنی سالانہ کوٹے سے کہیں زیادہ۔ اس سے عربوں کے اضطراب میں بھی اضافہ ہوا کیونکہ آبادی میں فلسطینیوں کے مقابلے میں یہودیوں کا تناسب بڑھ رہا تھا۔ اپریل ۱۹۳۶ میں اس بے چینی نے ہمہ گیر بغاوت کی صورت اختیار کرلی [illegible] کے مسلح جتھے تھے۔ دوسری طرف شام اور عراق سے رضاکاروں کے جتھے آنے لگے اور برطانوی فوج کے ساتھ ان سب کے کئی معرکے ہوئے اور اس دوران میں فلسطین بھر کے عرب احتجاجی ہڑتال پر رہے۔ اس پر برطانیہ نے لارڈ پیل کی صدارت میں ایک شاہی تحقیقاتی کمیشن قائم کیا۔ اور عرب حکمرانوں کی اپیل پر عربوں نے ہڑتال کھول دی۔ پیل کمیشن نے اپنی رپورٹ جولائی ۳۷ء میں چھاپی۔ کمیشن اس نتیجے پر پہنچا کہ عربوں اور یہودیوں کے موقف اتنے مختلف ہیں کہ کوئی مشترکہ مصالحتی فارمولا بنانا ممکن نہیں۔ اب مسئلے کا حل یہی ہے کہ فلسطین کا بٹوارہ کر دیا جائے۔ چنانچہ کمیشن نے سفارش کی کہ فلسطین کو تین حصوں میں منقسم کیا جائے۔ اول: عرب مملکت، جس میں شرق اردن اور فلسطین کے پہاڑی علاقے شامل ہوں۔ دوم: یہودی مملکت، جس میں ساحلی علاقے اور گلیلی شامل ہوں۔ سوم: یروشلم، بیت اللحم اور انھیں سمندر سے ملانے کے لیے ایک تنگ پٹی۔ جس طرح برطانوی انتداب عراق سے اٹھا کر اسے آزاد کیا گیا اور اس کے ساتھ ایک معاہدہ ہو گیا، اسی طرح عرب اور یہودی مملکتوں سے انتداب اٹھا کر انھیں آزاد کرایا جائے۔ اور ان کے اور برطانیہ کے درمیان معاہدات ہو جائیں۔ رہا یروشلم اور بیت اللحم کا علاقہ۔ تو اس پر برطانوی انتداب قائم رہے۔ حکومت برطانیہ نے یہ سفارشات قبول کرلیں۔ یہودی بھی کچھ ترامیم کے بعد منظوری کے حق میں تھے لیکن عربوں نے انھیں کاملاً مسترد کردیا۔

یہاں سے عربوں نے ایک نئی تحریک کا آغاز کیا۔ اس میں ہڑتال، جلسے جلوس اور مظاہرے بھی شامل تھے اور چھاپہ مار جنگ بھی۔ اس پر یکم اکتوبر ۳۷ء کو حکومت برطانیہ نے فلسطینی عربوں کی واحد نمائندہ تنظیم مجلس الاعلیٰ العربی الاسلامی کو خلاف قانون قرار دیا، عرب رہنماؤں کو جلاوطن کرکے جزائر سیشل میں نظربند کرلیا۔ ہزارہا کارکنوں کو جیل میں ڈال دیا۔ لیکن عربوں کے سب سے بڑے قائد مفتی اعظم امین الحسینی روپوش ہو کر ملک سے باہر چلے گئے۔ یہی وہ تاریخی تناظر ہے جس میں علامہ کے مکتوب بنام قائداعظم کی اہمیت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

اس سے پہلے جولائی ۳۷ء میں حضرت علامہ برطانیہ کی نیشنل لیگ کی صدر مس فارقوہارسن کو پیل کمیشن

کی سفارشات کے بارے میں ایک مفصل خط لکھ چکے تھے۔ جس کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

"ہمیں اس حقیقت کو ہرگز فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ فلسطین برطانیہ کی ملکیت نہیں۔ اسے فلسطین پر کنٹرول حاصل ہے تو اس انتداب کی بدولت، جو جمعیت اقوام نے اسے سونپا ہے۔ وہی جمعیت اقوام، جسے مسلم ایشیا اب ایک ایسے اینگلو فرانسیسی ادارے کی حیثیت سے جاننے لگا ہے، جس کا مقصد وحید یہ ہے کہ کمزور مسلمان قوموں کے علاقوں کا بٹوارہ کیا جائے۔ پھر یہ حقیقت بھی واضح ہے کہ فلسطین یہودیوں کا بھی نہیں۔ کیونکہ انھوں نے اس کے عربوں کے قبضے میں آنے سے بہت پہلے اپنی مرضی سے چھوڑ دیا تھا۔ صیہونیت کوئی مذہبی تحریک نہیں اور خود پیل رپورٹ سے یہی واضح ہوتا ہے۔ بلکہ غیر متعصب قاری کو یہ تاثر ملتا ہے کہ تحریک صیہونیت دیدہ دانستہ جاری کی گئی۔ تو اس لیے نہیں کہ یہودیوں کے لیے قومی وطن مہیا کیا جائے بلکہ محض اس لیے کہ بحیرۂ روم کے ساحل پر برطانوی سامراج کے لیے ایک وطن فراہم کیا جائے۔ مجموعی طور پر رپورٹ کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقامات مقدسہ کو جبراً برطانیہ کے ہاتھ فروخت کر دیا جائے کیونکہ کمیشن نے برطانیہ کے سامراجی منصوبوں کو چھپانے کے لیے یہ سفارش کی ہے کہ یروشلم اور بیت اللحم کے علاقوں پر مستقل انتداب رکھا جائے"[۵۲]

یہ خط ۲۰ر جولائی کو لکھا گیا۔ سات دن بعد تقسیم فلسطین کے خلاف صوبہ مسلم لیگ کے زیر اہتمام لاہور میں ایک جلسہ عام منعقد ہوا۔ علامہ علالت کی وجہ سے خود تو آ نہیں سکتے تھے لیکن انھوں نے ایک بیان لکھ بھیجا، جو جلسے میں پڑھ کر سنایا گیا۔ اس پر پہلے علامہ نے تاریخی پس منظر بیان کرتے ہوئے اس رائے کا اظہار کیا کہ فلسطین کا مسئلہ نہ یہودیوں کا مسئلہ ہے نہ عیسائیوں کا۔ یہ ایک خالص اسلامی مسئلہ ہے۔ تقسیم کی تجویز کا تذکرہ کرتے ہوئے انھوں نے برطانوی سامراج پر نہایت سخت الفاظ میں نکتہ چینی فرمائی اور کہا کہ زرخیز زمینیں یہودیوں کے حوالے کی جا رہی ہیں۔ چٹانیں عربوں کے حصے میں آئی ہیں اور اس کے ساتھ نقدی کی پیش کش کی گئی ہے۔ آپ نے کہا یہ ایک گھٹیا سودا ہے۔ اس میں کوئی سیاسی دانش کارفرما نہیں اور یہ برطانیہ کے ان وعدوں کی بھی نفی کرتا ہے جو اس نے پہلی عالمی جنگ کے دوران میں عربوں سے کیے تھے۔ بیان کے تیسرے حصے میں علامہ نے تین نکات پیش کیے:

---

۵۲ سپیچز اینڈ سٹیٹمنٹس آف اقبال (طارق)، ص ۲۱۹ - ۲۱۸

اول : مشرقِ وسطیٰ کی نجات اسی میں ہے کہ عربوں اور ترکوں کے درمیان ایک بار پھر اتحاد ہو جائے ۔ عربوں کا فرض ہے کہ وہ ترکوں کو نہ چھوڑیں ۔

دوم : فلسطینی عرب یاد رکھیں کہ وہ ان عرب حکمرانوں پر تکیہ نہیں کر سکتے جو قطعی طور پر اس پوزیشن میں نہیں ہیں کہ فلسطین پر ایک آزاد ضمیر کے ساتھ ایک آزاد فیصلہ دے سکیں عرب عوام کو اپنی تقدیر کا فیصلہ خود کرنا ہوگا ۔

سوم : تنسیخِ خلافت کے بعد آج دنیائے اسلام کو پہلی بار مذہبی اور سیاسی نوعیت کے ایک سنگین بین الاقوامی مسئلے سے سابقہ پڑا ہے ۔ ایشیا کے غیر عرب آزاد اسلامی ملکوں کے سیاستدانوں کا فرض ہے کہ جمعیتِ اقوام کی ترکیب پر از سرِ نو غور کریں اور ایک مجلسِ اقوامِ شرق کی تشکیل کے لیے عملی ذرائع بروئے کار لائیں[۵۳]

اگر ضربِ کلیم کا مطالعہ کیجیے تو انہی خیالات کا عکس علامہ کے کلام میں بھی ملتا ہے ۔ مثلاً :

شام و فلسطین

رندانِ فرانسیس کا مے خانہ سلامت
پُر ہے مئے گلرنگ سے ہر شیشہ حلب کا
ہے خاکِ فلسطین پہ یہودی کا اگر حق
ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہلِ عرب کا؟
مقصد ہے ملوکیتِ انگلیس کا کچھ اور
قصہ نہیں تاریخ کا یا شہد و رطب کا[۵۴]

فلسطینی عرب سے

زمانہ اب بھی نہیں جس کے سوز سے فارغ
میں جانتا ہوں وہ آتش ترے وجود میں ہے

---

۵۳ سپیچز اینڈ سٹیٹمنٹس آف اقبال (طارق) ۔ ص ۲۲۰ - ۲۲۲

۵۴ ضربِ کلیم، ص ۱۵۹

تری دوا نہ جنیوا میں ہے نہ لندن میں
فرنگ کی رگِ جاں پنجۂ یہود میں ہے
سنا ہے میں نے غلامی سے امتوں کی نجات
خودی کی پرورش و لذتِ نمود میں ہے![۵۵]

عربوں کے بارے میں

ترکانِ "جفا پیشہ" کے پنجے سے نکل کر
بے چارے ہیں تہذیب کے پھندے میں گرفتار[۵۶]

جمعیتِ اقوامِ شرق

پانی بھی مسخر ہے ہوا بھی ہے مسخر
کیا ہو جو نگاہِ فلکِ پیر بدل جائے
دیکھا ہے ملوکیتِ افرنگ نے جو خواب
ممکن ہے کہ اس خواب کی تعبیر بدل جائے
تہران ہو اگر عالمِ مشرق کا جنیوا
شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے[۵۷]

فلسطین کے مسئلے پر علامہ کے اضطراب کا کیا عالم تھا اس کا کچھ اندازہ اس مکتوب سے بھی ہوتا ہے جو انھوں نے مس فارقوہارسن کے نام ۶ ستمبر ۳۷ء کو لکھا۔ اس میں آپ نے فرمایا کہ اس مسئلے پر اُن کا رابطہ مصر، شام اور عراق سے قائم ہے۔ شیعانِ نجف نے احتجاج کیا ہے۔ وزیرِ اعظم ایران اور صدرِ جمہوریہ ترکیہ نے بھی تقسیم کے منصوبے کی مذمت کی ہے۔ برِّ عظیم میں بھی احساسات شدید ہو رہے ہیں۔ دہلی میں پچاس ہزار مسلمانوں کا اجتماع ہوا۔ کانپور میں اس مسئلے پر کچھ مسلمانوں کی گرفتاریاں بھی ہوئیں[۵۸] علامہ کا اضطراب جاری رہا اور ۷ اکتوبر ۳۷ء کو یہ اضطراب ایسے نقطۂ عروج پر پہنچ گیا

---

۵۵ ضربِ کلیم، ص ۱۶۲
۵۶ ایضاً، ۱۵۵
۵۷ ایضاً، ص ۱۴۹
۵۸ سپیچز اینڈ سٹیٹمنٹس، ص ۲۲۳۔

کہ انھوں نے مسلم لیگ کو ایک عوامی تحریک شروع کرنے کا مشورہ دیا اور خود بھی گرفتار ہونے کی پیشکش فرمائی۔

بہرحال اس کا مطلب یہ نہیں کہ فلسطین میں علامہ کی دلچسپی کا آغاز ۱۹۳۷ء میں ہوا۔ کیونکہ اس دلچسپی کی داستان تو بہت پرانی ہے۔ جب ۱۹۲۹ء میں یروشلم، حبرون اور سفید کے فلسطینی شہروں میں دیوارِ گریہ کے مسئلے پر سخت فسادات ہوئے تو علامہ نے لاہور کے ایک جلسۂ عام سے خطاب کرتے ہوئے اس کا پس منظر بھی بیان کیا اور احتجاج بھی کیا۔ اس تقریر سے چند اقتباس پیشِ خدمت ہیں:

"فلسطین میں مسلمان اور ان کے بیوی بچے شہید کیے جا رہے ہیں۔ اس ہولناک سانحے کا مرکز یروشلم ہے۔ جہاں مسجدِ اقصیٰ واقع ہے۔ اس مسجد کا تعلق حضرت خواجہ دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم کے معراجِ مبارک سے ہے اور معراج ایک دینی حقیقت ہے جس کا تعلق مسلمانوں کے گہرے جذبات کے ساتھ ہے۔ صدیاں گزر گئیں کہ ایک معبد تعمیر ہوا تھا جسے ہیکلِ سلیمانی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ معبد مسلمانوں کے یروشلم فتح کرنے سے بہت پہلے برباد ہو گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج کا ذکر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے فرمایا تو انھیں ہیکل یا مسجدِ اقصیٰ کے صحیح موقع و محل سے بھی مطلع کر دیا۔ فتح یروشلم کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ بہ نفسِ نفیس یروشلم تشریف لے گئے تو انھوں نے مسمار شدہ ہیکل کا محل وقوع دریافت فرمایا اور وہ جگہ ڈھونڈ لی۔ اس وقت اس جگہ گھوڑوں کی لید جمع تھی جسے انھوں نے اپنے ہاتھ سے صاف کیا۔ مسلمانوں نے جب اپنے خلیفہ کو ایسا کرتے دیکھا تو انھوں نے بھی جگہ صاف کرنی شروع کر دی اور یہ میدان پاک ہو گیا۔ عین اسی جگہ مسلمانوں نے ایک عظیم الشان مسجد تعمیر کی جس کا نام مسجدِ اقصیٰ ہے۔ یہود و نصاریٰ کی تاریخ میں تو یہ کہیں مذکور نہیں کہ موجودہ مسجدِ اقصیٰ اسی جگہ پر واقع ہے۔ جہاں ہیکلِ سلیمانی واقع تھا۔ اس تشخیص کا سہرا مسلمانوں کے سر ہے۔ یہود و نصاریٰ نے اس کی زیارت کے لیے اس وقت آنا شروع کیا جب یہ مشخص ہو چکی تھی۔"[۵۹]

اس کے بعد علامہ نے بتایا کہ مسلمانوں نے ہمیشہ یہودیوں کے ساتھ فراخ دلانہ برتاؤ کیا۔ انھیں

---

۵۹ انقلاب۔ ۱۰ ستمبر ۱۹۲۹ء

اعلیٰ مناسب پر فائز کیا۔ ترکوں کے زمانے میں زیادہ رواداری سے کام لیا گیا اور یہودیوں کو اجازت دی گئی کہ وہ دیوارِ براق کے ساتھ کھڑے ہو کر ہیکل سلیمانی کی بربادی پر گریہ و بکا کر لیا کریں۔ اس رعایت سے یہودیوں نے اس دیوار کو دیوارِ گریہ کا نام دے دیا۔ لیکن اس سے وہ اس دیوار کے مالک نہیں بنے۔ کیونکہ شریعتِ اسلامیہ کی رُو سے مسجدِ اقصیٰ کا سارا احاطہ وقف ہے۔ اس کے بعد علامہ اقبال نے پہلی عالمی جنگ کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ اعلانِ بالفور میں یہودیوں کا اتنا ہاتھ نہیں تھا جتنا انگریزوں کا تھا۔ علامہ نے فرمایا:

"یہودی کی فطرت سے دنیا آگاہ ہے۔ وہ گانٹھ کا پکا بنیا ہے۔ صرف اس جگہ سکونت اختیار کرے گا۔ جہاں اُسے سود در سود دینے والے آسانی کے ساتھ چمڑا اتروانے والے بہ کثرت مل سکیں۔ اس مفاد کے پیشِ نظر فلسطین میں آباد ہونا مفید نہیں تھا۔ مگر چونکہ برطانوی مدبروں کا اصل مقصد کچھ اور تھا۔ اس لیے انھوں نے اپنے سیاسی اغراض و مقاصد کے لیے یہودی کو آلۂ کار بنایا۔ صیہونی تحریک کو فروغ دیا اور اپنی غرض کی تکمیل کے لیے جو ذرائع استعمال کیے ان میں سے ایک کا نتیجہ آج ہمارے سامنے ہے۔ یہودی گریہ و بکا کے بجائے مسجدِ اقصیٰ کے ایک حصے کے مالکانہ تصرف کا دعویٰ کر رہے ہیں۔"[۱۰]

۱۹۳۱ء میں حضرتِ علامہ گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے لندن گئے تو واپسی پر فلسطین پہنچے۔ یروشلم میں منعقدہ موتمرِ عالمِ اسلامی میں شرکت کی۔ عربوں کے موقف کی حمایت فرمائی۔ مفتی اعظم امین الحسینی اور دوسرے فلسطینی رہنماؤں کے ساتھ رابطہ پیدا کیا۔ اور مفتی اعظم لاہور آئے تو اُن کی پذیرائی کی اور جب موقع پیدا ہوا، فلسطینی عربوں کی حمایت کے لیے میدان میں آگئے۔

---

۱۰ انقلاب، ۱۰ ستمبر ۱۹۲۹ء

ڈاکٹر محمد ریاض

ارمغانِ حجاز

بیدلان را می کشد سوی چمن ”ارمغان“ آن گلشن خوش رنگ و بو[1]

ارمغانِ حجاز اقبال کے اردو اور فارسی کلام کا آخری مجموعہ ہے جو ۱۹۳۸ء میں ان کی وفات کے چند ماہ بعد شائع ہوا۔ کتاب کے متن اور علامہ مغفور کی بعض دیگر تحریروں کی تصریح کے مطابق کتاب ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء کے ابتدائی مہینوں میں تکمیل پذیر ہوئی۔ اقبال کا یہ دو سالہ کلام جو کم و بیش ہزار ابیات کا حامل ہے، ایک خاص اہمیت رکھتا ہے۔ کتاب کا دو تہائی حصہ فارسی دوبیتیوں کی صورت میں ہے۔ اردو کلام مختلف اصنافِ سخن کے لباس میں ہے اور پوری کتاب کا تقریباً ایک تہائی ہے ظاہری اسلوب کے لحاظ سے کتاب کے بارے میں چند امور توجہ طلب ہیں۔

پورا فارسی حصہ باباطاہر ہمدانی (پانچویں صدی ہجری کے شاعر) کی غزلیات کے اسلوب میں دوبیتیوں کی صورت میں ہے۔ ایسی چند دوبیتیاں اردو حصے میں بھی ہیں۔ اس سے قبل اقبال پیامِ مشرق اور بالِ جبریل میں بالترتیب ایسی فارسی اور اردو دوبیتیاں لکھ چکے تھے۔ یہاں بھی وہی وزن رکھا گیا۔ (مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیل یا فعولن) اور بیت اولی کہیں مردّف اور مقفّیٰ ہے اور کہیں غیر مردّف اور غیر مقفّیٰ۔ باباطاہر اور دیگر دوبیتی سرا فارسی شاعر صرف تیسرے شعر کو قافیہ یا ردیف کے بغیر لاتے رہے، مگر اقبال نے اس پابندی کو ہر جگہ قبول نہیں کیا ہے:

سحر می گفت بلبل باغباں را — درین گل جز نہالِ غم نگیرد
بہ پیری می رسد خارِ بیاباں — ولے گل چوں جواں گردد بمیرد (پیامِ مشرق)

مریدی فاقہ مستی گفت با شیخ — کہ یزداں را ز حالِ ما خبر نیست
بما نزدیک تر از شہ رگِ ماست — ولیکن از شکم نزدیک تر نیست (ارمغانِ حجاز، حضورِ حق)

---

[1] ملک الشعرا ڈاکٹر قاسم رسا، ایران

تمیزِ خار و گل سے آشکارا　　نسیمِ صبح کی روشن ضمیری
حفاظت پھول کی ممکن نہیں ہے　　اگر کانٹے میں ہو خوئے حریری

اردو حصے میں دو بیتیوں کے علاوہ قطعے اور نظمیں ہیں۔ مختصر نظموں کے سوا اس حصے میں ابلیس کی مجلسِ شوریٰ، عالمِ برزخ اور مُلّا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کے عنوانات سے طویل نظمیں موجود ہیں۔ ہیں۔ یہ نظمیں اس حقیقت کی غماز ہیں کہ بیماری کی نقاہت اور دورِ پیری میں بھی اقبال کی فکری و فنی توانائیاں انحطاط پذیر نہ ہوئی تھیں۔ بلکہ اس کتاب میں ان کے فن کا ارتقا اور فکر کی مزید بلندی و گہرائی جلوہ گر ہے۔

ارمغانِ حجاز کی اکثر فارسی دو بیتیاں مسلسل و مربوط معانی پر مشتمل ہیں۔ اس لحاظ سے وہ قطعے بھی کہے جاسکتے ہیں۔ پیامِ مشرق اور بالِ جبریل کی دو بیتیاں اس کے برعکس رباعیات، کہی جاسکتی ہیں۔ گو ان کا وزن رباعی کا نہیں، مگر معانی مستقل نوعیت کے ہیں۔ دراصل آخری عمر میں اقبال حج اور حرمین شریفین کی زیارت کی غرض سے سفر کرنے کے انتہائی آرزو مند تھے۔ ان کی طویل بیماری اس سفر میں حارج ہوئی، مگر ان کے جذبات و تخیلات کا نقش صفحۂ قرطاس پر منتقل ہوکر اہلِ عالم کے لیے ارمغان بن گیا۔ ظاہری اسلوب کے ان پہلوؤں سے گزر کر جب کتاب کے معنوی حصے کی طرف آئیں تو اس میں ایک جہانِ معانی نظر آتا ہے۔ یہ بات بلا خوفِ تردید کہی جاسکتی ہے کہ جو کچھ دوسری کتابوں میں اقبال نے بالتفصیل کہا ہے، وہ سارمغانِ حجاز' میں بالاجمال موجود ہے۔ کتاب کے فارسی حصے کی پانچ فصلیں ہیں اور ان فصلوں کے ذیلی عنوانات کی تعداد ۶۳ ہے۔ اردو حصے کے عنوانات اس پر مزید ہیں۔ کتاب کی معنی خیزی اور عمق کی چند جھلکیاں تو بعد میں دیکھی جاسکیں گی۔ سردست اتنا کہہ دوں کہ اقبال کے کئی اہم افکار صرف اسی کتاب میں بیان ہوئے ہیں۔

کتاب کا نام

جیسا کہ اوپر اشارہ ہوا، اس کتاب کا معتد بہ حصہ شاعر نے گویا سرزمین مقدس حجاز کے خیالی سفر میں لکھا ہے۔ کتاب کا نام ' ارمغانِ حجاز' بھی اسی مناسبت سے ہے: یعنی عالمِ خیال کے حجازی سفر کا ہدیہ۔ یہ ہدیہ مسلمانوں کے لیے مخصوص نہیں بلکہ عالمِ انسانی کے لیے شاعر نے رحمۃ اللعالمین کے پیغام کا انعکاس پیش کیا ہے۔ بہرصورت یہ بات قابلِ غور ہے کہ کتاب کا صرف فارسی حصہ ' ارمغانِ حجاز'

ہے۔ اُردو حصّے کو ایک بے عنوان ضمیمہ جاننا چاہیے۔ اُردو حصّے کے پیغامِ اسلامی سے کسے یارائے انکار ہے؟ مگر اس میں 'حجاز' اور اس کی مناسبات کی کوئی ترکیب استعمال نہیں ہوئی۔ فارسی حصّے میں 'حجازی' نسبتوں کا استعمال بھی "ارمغانِ حجاز" کے حسنِ تسمیہ کا مظہر ہے:

سرودِ رفتہ باز آید کہ ناید؟ نسیمے از حجاز آید کہ ناید؟
سر آمد روزگارِ این فقیرے دگر دانائے راز آید کہ ناید؟

گناہِ عشق و مستی عام کردند دلیلِ پختگان را خام کردند
بآہنگِ حجازی می سرایم نخستین بادہ کاندر[2] جام کردند

دلِ مُلا گرفتارِ غمی نیست نگاہی ہست در چشمش نمی[3] نیست
ازان بگریختم از مکتبِ او کہ در ریگِ حجازش زمزمی نیست

تو سلطانِ حجازی[4] من فقیرم ولے در کشورِ معنی امیرم
جہانی کوز تخمِ لاالہ ہست بیا، بنگر بآغوشِ ضمیرم

حضورِ حق

شاعرِ مومن، حج کی نیت سے عالمِ خیال میں، خدا کے گھر جا پہنچتا ہے۔ اُسے اپنے معمولی زادِ راہ کے ختم ہو جانے یا کسی ہمدم و دلسوز کے نہ ملنے کی پرواہ نہیں۔ اس حصّے کا سرنامہ درج ذیل دوبیتی ہے۔ دردمند شاعر کی سب سے بڑی آرزو یہ ہے کہ اس کے کلام کی تاثیر سے مسلمانوں کا دورِ غلامی خاتمہ پذیر ہو:

خوش آن راہی کہ سامانے نگیرد دل او بند یاران کم پذیرد
بہ آہی سوزناکش سینہ بکشای ز یک آہش غمِ صد سالہ میرد[5]

۲؎ مصرع از عراقی ۳؎ کلیاتِ اقبال فارسی (لاہور ۱۹۷۳ء) میں غلطی سے غمی چھپ گیا ہے۔

۴؎ خطاب بہ ملک عبدالعزیز

۵؎ اقبال نے ضرورتِ شعری کے طور پر مسلمانوں کے دورِ انحطاط کو اپنے اُردو اور فارسی اشعار میں ۱۰۰، ۱۳۰، ۲۰۰ اور ۳۰۰ سال لکھا ہے۔ (بال جبریل، ارمغانِ حجاز)

"شکوہ" کے مصنف کو اب بھی خدا تعالیٰ سے شکایت ہے کہ اپنے حقیقی نام لیواؤں کے دورِ انحطاط کا خاتمہ نہیں فرماتا۔ مسلمانوں کو اپنے دوسرے بھائیوں سے ہمدردی نہیں رہی اور "بے مہری خدا" کے نتیجے میں وہ "وطن پرستی" کی محدود دنیا میں رہنے لگے ہیں۔

نگاہِ تو عتاب آلود تا چند؟ بتانِ حاضر و موجود تا چند؟

درین بت خانہ اولادِ براہیم نمک پروردۂ نمرود تا چند؟

چہ گویم قصۂ دین و وطن را کہ نتواں فاش گفتن این سخن را

مرنج از من کہ از بے مہری تو بنا کردم ہماں دیرِ کہن را

اسے مسلمانوں کی بدحالی پر ہی دکھ نہیں، وہ تمام دنیا کے محکوم، مفلوک الحال اور مظلوم انسانوں کی حالتِ بد پر خون کے آنسو بہاتا ہے۔ وہ عالمِ خیال میں ایک مستجاب الدعا مقام پر آیا ہوا ہے اس لیے خدا سے دعا کرتا ہے کہ مزدوروں، غریبوں اور غلاموں کی بدحالی کو خوشحالی سے بدلنے کے وسائل فراہم کرے:

جہانی تیرہ تر با آفتابے صوابِ او سراپا ناصوابے

ندانم تا کجا ویرانہ را دہی از خونِ آدم رنگ و آبے

جہان تست در دستِ خسے چند کسانِ آن بہ بند تا کسے چند

ہنرور در میانِ کارگاہان کشد خود را بہ عیش کرگسی چند

برصغیر ہند و پاکستان کے مسلمان اور دیگر اقوام، اقبال کی خصوصی توجہ کے تحت رہے ہیں۔ ہو نہیں سکتا کہ بیت اللہ کی خیالی مناجات میں شاعر انھیں فراموش کر دے۔ وہ ان معنوی نقصانات یعنی بے دینی، بے یقینی اور بے عملی کی طرف اشارہ کرتے ہیں جن سے انگریزی عملداری نے مسلمانوں کو دوچار کر رکھا ہے:

دگرگون کشورِ ہندوستان است دگرگوں آن زمین و آسمان است

مجو از ما نمازِ پنجگانہ غلاماں را صف آرائی گران است

ز محکومی مسلماں خود فروش است گرفتارِ طلسمِ چشم و گوش است

ز محکومی رگاں در تن چناں سست کہ ما را شرع و آئین بارِ دوش است

"شاعرِ مشرق" کو مسلمانوں کی مجموعی بے عملی نے اس قدر دلگیر کر رکھا ہے کہ وہ "حضورِ حق" ان کی

بہتری کی دعا کرتے ہوئے ندامت محسوس کرتے ہیں[۵۶]۔ جاوید نامہ کی مناجات میں انھوں نے معاصر عمر رسیدہ نسل سے اظہار نومیدی کرتے ہوئے نوجوانوں سے کچھ توقعات وابستہ کی تھیں اور یہ خدشہ بھی ظاہر کیا تھا کہ اگر موجودہ بے عملی کو مسلمانوں نے ترک نہ کیا، تو اپنے تغیر ناپذیر قوانین کے مطابق خدا تعالیٰ ممکن ہے انھیں کسی بہتر عمل والی قوم سے بدل دیے[۵۷]۔ یہاں بھی وہ مجبوراً یہی کہتے نظر آتے ہیں کہ مسلمانوں کے نام سے 'ننگِ مسلمانی' کے مصداق افراد اگر دنیا سے مٹ جائیں اور اُن کی جگہ ایک بہتر ملتِ مسلمہ اُبھرے، تو کوئی حرج نہیں ہے:

مسلمان فاقہ مست و ژندہ پوش است — زکارش جبرئیل اندر خروش است
بیا نقشِ دگر ملت بریزیم — کہ ایں ملت جہاں را بار دوش است
دگر ملت کہ کارے پیش گیرد — دگر ملت کہ نوش از نیش گیرد
نگردد با یکے عالم رضا مند — دو عالم را بہ دوش خویش گیرد
دگر قومی کہ ذکر لا الٰہش — برآرد از دلِ شب صبح گاہش
شناسد منزلش را آفتابے — کہ ریگ کہکشاں روید ز راہش

یہ امر توجہ طلب ہے کہ 'حضورِ حق' شاعر نے اپنے لیے کیا دعا کی؟ یہی کہ اس کے کلام کی تاثیر بڑھے اور اس سے عام انسانوں کی زندگی بہتر بنے۔ اس کی عبادت کے خلوص سے کائنات وجد میں آئے اور اُسے سنائی کا سا صدق و اخلاص، رومی کا شور و ہنگامہ اور امیر خسرو کے کلام کا سوز نصیب ہو۔ اقبال کو شاعری کے اصلاحی پہلو پر بے حد یقین تھا۔ اسی لیے وہ دعا کرتے ہیں کہ اگر ان کے بعد کوئی دوسرا 'دانائے راز' آئے، تو وہ بھی 'حکیم نے نواز' (فلسفی شاعر) ہی ہوگا۔

زمن ہنگامۂ دہ ایں جہاں را — دگرگوں کن زمین و آسماں را
زخاکِ ما دگر آدم برانگیز — بکش ایں بندۂ سود و زیاں را
عطا کن شورِ رومی، سوزِ خسرو — عطا کن صدق و اخلاصِ سنائی[۵۸]

---

۵۶ بہ آں قوم از تو می خواہم کشادے — فقیہش بے یقینے، کم سوادے

۵۷ قرآنِ مجید، ۴۷ : ۳۸ (اقبال کے بیان کے لیے دیکھیے جاوید نامے کا فلک عطارد)

۵۸ سنائی، رومی اور خسرو کی شاعری کی اہم خصوصیات یہی ہیں۔

اگر می آید آں دانائے رازے — بدہ او را نوائے دل گدازے
ضمیرِ امتاں را می کند پاک — کلیمے یا حکیمے نے نوازے

اس عاشقِ رسولؐ کی ذاتی دعا اسی قدر ہے کہ قیامت کے دن اس کا حساب حضورِ پاک کی نظروں سے اوجھل لیا جائے۔ اس مخلصانہ التماس کے بعد بطحا کا خیالی مسافر، یثرب کی راہ لیتا ہے:

بہ پایاں چوں رسد ایں عالمِ پیر — شود بے پردہ ہر پوشیدہ تقدیر
مکن رسوا حضورِ خواجہؐ را — حسابِ من ز چشمِ اُو نہاں گیر

حضور رسالت مآبؐ

اقبال نے یہاں سرنامے پر گیارھویں صدی ہجری کے ایک کم معروف شاعر، عزت بخاری کا نعتیہ شعر درج کر کے قارئین کو جنابِ رسالت مآبؐ کے آداب کی طرف متوجہ کیا ہے:

ادبگاہی است زیرِ آسماں از عرش نازک تر — نفس گم کردہ می آید جنیدؒ و بایزیدؒ اینجا

"ارمغانِ حجاز" کا یہ حصہ بے حد و حساب عشق پرور، ایمان افروز اور رقت بار ہے۔ عشقِ رسولؐ کی ادنیٰ رمق رکھنے والا شخص اُسے پڑھتے ہوئے روئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ جاوید نامہ میں اقبال نے کہا تھا کہ خدا کا انکار کرنے والا بھی نبی کی شان سے انکار نہیں کر سکتا۔[۵۹] اس انسانِ کاملؐ کو لاکھوں نے دیکھا اور ہزاروں نے اس کے مناقب اور مکارمِ اخلاق جمع کیے ہیں۔

شاعر نے رقت بار انداز میں مدینۃ الرسولؐ کی طرف اپنے ساحرانہ جذبات کا اظہار کیا ہے۔ وہی عاشقِ رسولؐ نہیں، اس کی ناقہ بھی عاشقِ رسولؐ ہے۔ روضۂ رسولؐ پر حاضری کے اشتیاق نے اُسے اپنی بیماری اور نقاہت بھلا دی ہے۔ وہ کاروانِ عرب میں شریک ہے۔ اُسے اپنی 'بد آہنگی' پر ندامت نہیں۔ آخر وہ عرب تو نہیں اور نہ عربی اس کی زبان ہے۔ مگر حدی خوانی میں وہ کسی سے پیچھے نہیں۔ شعر وہ فارسی کے بھی پڑھ لیتا ہے مگر عجمیت سے متنفر ہے۔ 'محبوبِ حجازی' سے دل لگانے والے خوش قسمتوں کی معیت میں آخر کار وہ عالمِ خیال میں گنبدِ خضرا کے سامنے سر خم کرتا ہے۔ اس تبرک سے ہم یہاں چند دوبیتیاں نقل کرتے ہیں:

---

۵۹ می توانی منکرِ یزداں شدن۔

بایں پیری رہِ یثرب گرفتم نوا خواں از سرورِ عاشقانہ
چو آں مرغے کہ در صحرا سرِ شام کشاید پر بہ فکرِ آشیانہ

سحر با ناقہ گفتم نرم تر رَو کہ راکب خستہ و بیمار و پیر است
قدم مستانہ زد چنداں کہ گوئی بپایش ریگِ ایں صحرا حریر است

امیرِ کارواں! آں اعجمی کیست سرودِ اُو بآہنگِ عرب نیست
زند آں نغمہ کز سیرابیِ او خنک دل در بیابانے تواں زیست

گہی شعرِ عراقی را بخوانم[سلہ] گہی جامی زند آتش بجانم
ندانم گرچہ آہنگِ عرب را شریکِ نغمہ ہائے ساربانم

درآں دریا کہ او را ساحلے نیست دلیلِ عاشقاں غیر از دلے نیست
تو فرمودی رہِ بطحا گرفتیم وگرنہ جز تو ما را منزلے نیست

بکوئے تو گداز یک نفس بس مرا ایں ابتدا، ایں انتہا بس
خرابِ جرأتِ آں رندِ پاکم خدا را گفت ما را مصطفیٰؐ بس

آخری دو بیتیاں، شاعر کے رقت بار جذبات اور محبتِ رسولؐ کی مظہر ہیں۔ عالمِ تصور میں وہ گنبدِ خضرا کے سامنے سربخاک ہیں۔ استنے میں والیِ حرمین شریفین ملک عبدالعزیز آنکلتے ہیں۔ مگر پیشتر اس کے کہ وہ اس ’بدعت آمیز حرکت‘ پر معترض ہوں، شاعر خود بول اُٹھتا ہے: ”میں سجدہ نہیں کر رہا بلکہ پلکوں سے دوست کے دروازے کی گرد جھاڑ رہا ہوں:

تو ہم آں مے بگیر از ساغرِ دوست کہ باشی تا ابد اندر برِ دوست
سجودے نیست اے عبدالعزیز ایں بروبم از مژہ خاکِ درِ دوست

بلکہ اس ملاقات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے وہ خادمِ حرمینِ شریفین کو چند سخنانِ حکمت بھی سنا دیتے ہیں:

سلہ مثنوی رموزِ بیخودی میں اقبالؒ نے عراقی کے اشعارِ عاشقانہ کی حال آوری اور وجد آفرینی کو (مثلاً) مسلمانوں کے لیے غیر مفید بتایا ہے۔

ترا اندر بیابانے مقام است — کہ شامش چوں سحر آئینہ فام است
بہر جائی کہ خواہی خیمہ گستر — طناب از دیگراں جستن حرام است
مسلمانیم و آزاد از مکانیم — بروں از حلقۂ نہ آسمانیم
بما آموختند آں سجدہ کز وے — بہائے ہر خداوندے بدانیم
ز افرنگی صنم بیگانہ تر شو[۱۱] — کہ دیدارش نمی ارزد بیک جو
نگاہی وام کن از چشمِ فاروقؓ — قدم بے باک نہ در عالمِ نو

حضورِ رسالتِ مآب میں بھی اقبال کی عرضداشت اجتماعی ہے۔ اس میں انفرادیت اتنی ہے کہ اپنے پیغام پر مسلمانوں کی بے توجہی کی وہ حضورِ مولاؐ شکایت کرتے ہیں۔ مسلمان عشقِ رسولؐ سے بہرہ ور نہیں۔ وہ نومید اور مایوس ہو گئے ہیں۔ برصغیر کے مسلمان غلامی پر قانع ہیں۔ ان میں کوئی تازہ نفس راہنما بھی نہیں۔ عرب اور عجم میں مسلمان استبدادی ملوکیت کی چکی کے پاٹ بنے ہوئے ہیں۔ ان کے صوفی و ملّا کوئی ایسی بات نہیں بتاتے جن سے مسلمانوں کی کایا پلٹے اور وہ سرفرازی کی زندگی گزار سکیں :

بہ آں رازی کہ گفتم پے نبردند — ز شاخِ نخلِ من، خرما نخوردند
من اے میرِ امم داد از تو خواہم — مرا یاراں غزل خوانے شمردند
درونِ ما بجز دُودِ نفس نیست — بجز دستِ تو ما را دسترس نیست
دگر افسانۂ غم با کہ گویم — کہ اندر سینۂ غیر از تو کس نیست
شبے پیش خدا بگریستم زار — مسلماناں چرا خوارند و زارند؟
ندا آمد، نمی دانی کہ ایں قوم — دلے دارند و محبوبے ندارند
تب و تابِ دل از سوزِ غمِ تست — نوائے من ز تاثیرِ دمِ تست
بنالم زانکہ اندر کشورِ ہند — ندیدم بندۂ کو محرمِ تست

---

[۱۱] نیز دیکھیے مثنوی "پس چہ باید کرد" میں، "حرفے چند با اُمتِ عربیہ":
اے ز افسونِ فرنگی بے خبر — فتنہ ہا در آستینِ او نگر
تا عرب در حلقۂ دامش فتاد — آسماں یک دم امانش نداد

ہنوز این چرخ نیلی کج خرام است ہنوز این کاروان دور از مقام است
ز کار بی نظام او چہ گویم تو می دانی کہ ملت بے امام است
ملوکیت سراپا شیشہ بازی است ازو ایمن نرومی نے حجازی است
حضور تو غم یاران بگویم باُمیدے کہ وقت دل نوازی است

اقبال جناب رسالت مآبؐ سے التجا کرتے ہیں کہ اُن کے عشق و وصال کی شدت میں اضافہ ہو اور ان کے شعر کی تاثیر سے مسلمانوں کی کایا پلٹے، تاکہ وہ خود دارانہ اور غیورانہ زندگی گزارنے لگیں:

نگویم از فروخالی کہ بگذشت چہ سود از شرح احوالے کہ بگذشت
چراغی داشتم در سینۂ خویش فسرد اندر دو صد سالے کہ بگذشت
ز سوزِ این فقیرِ رہ نشینے بدہ او را ضمیرِ آتشینے
دلش را روشن و پایندہ گردان ز امیدے کہ زاید از یقینے

حضورِ ملت

"حضورِ ملت" والا حصہ بھی "حضورِ رسالت مآبؐ" والی فصل کی طرح خاصہ طویل ہے اور اس کے متعدد ذیلی عنوانات ہیں۔ ملتِ مسلمہ کے لیے اقبال کا پیغام یہ ہے کہ راہِ شریعت پر استحکام سے گامزن ہوں، اپنی خودی اور اس کی توانائیاں پہنچائیں۔ اپنی تقدیر کے آپ خالق بنیں۔ بے خودی پر عمل کرتے رہیں اور اجتماعی مفادات کو انفرادی استفادے پر ترجیح دیں۔ قرآن مجید کی تعلیمات پر خود غائر نگاہ ڈالیں اور صوفی و مُلا کے فرسودہ افکار کو خاطر میں نہ لائیں۔ صوفی شعرا میں مولانائے روم کا کلام لائق مطالعہ ہے، اُسے پڑھنا چاہیے۔ ترکوں اور مصریوں کی بیداری سے اقبال خوش نظر آتے ہیں۔ ملتِ مسلمہ کے دیگر افراد کو بھی وہ دعوتِ بیداری دیتے ہیں۔ البتہ ترکوں کی تقلیدِ فرنگ کے وہ بدستور شاکی ہیں۔ مسلمان عورتوں کو اقبال وہی مثنوی رموزِ بیخودی والا پیغام باندازِ دگر سناتے ہیں کہ حضرت فاطمۃ الزہرا کی زندگی کی پیروی کریں۔ اس حصے میں اقبال نے اپنے انقلاب آمد اور ترقی آفریں تعلیمی نظریات بھی پیش کیے ہیں۔ کچھ اشعار ملوکیت اور استعمار کی مذمت میں ہیں۔ چند دو بیتیاں ملاحظہ ہوں:

بہ منزل کوشش مانندِ مہِ نو درین نیلی فضا ہر دم فزوں شو

مقامِ خویش اگر خواہی دریں دیر
بحق دل بند و راہِ مصطفیٰؐ رو

مسلماں گر خودی مردِ تمام است
بخاکش تا خودی میرد، غلام است

اگر خود را متاعِ خویش دانی
نگہ را جز بخود بستن حرام است

خدا آں ملتی را سروری داد
کہ تقدیرش بدستِ خویش بنوشت

بہ آں ملت سروکارے ندارد
کہ دہقانش برائے دیگراں کشت

مریدی خود شناسے پختہ کارے
بہ پیرے گفت حرفِ نیش دارے

بہ مرگِ ناتمامے جاں سپردن
گرفتن روزی از خاکِ مزارے

بہ کامِ خود دگر آں کہنہ مے ریز
کہ با جامش نیرزد ملکِ پرویز

ز اشعارِ جلال الدین رومی
بہ دیوارِ حریمِ دل بیاویز

بہ ترکاں بستہ درہا را کشادند
بنائے مصریاں محکم نہادند

تو ہم دستے بدامانِ خودی زن
کہ بے او ملک و دیں کس را ندادند

بہل ایں دخترک ایں دلبری ہا
مسلماں را نزیبد کافری ہا

منہ دل بر جمالِ غازہ پرورد
بیاموز از نگہ غارتگری ہا

خدایا وقتِ آں درویش خوش باد
کہ دل ہا از دمش چوں غنچہ بکشاد

بہ طفلِ مکتبِ ما ایں دعا گفت
بپے نانے بہ بندِ کس میفتاد

چو می بینی کہ رہزن کارواں گشت
چہ پرسی کاروانے را چساں کشت

مباش ایمن از آں علمے کہ خوانی
کہ از وے روحِ قومے می تواں کشت

عرب خود را بہ نورِ مصطفیٰ سوخت
چراغِ مردۂ مشرق برافروخت

ولیکن آں خلافت راہ گم کرد
کہ اول مومناں را شاہی آموخت

ہنوز اندر جہاں آدم غلام است
نظامش خام و کارش ناتمام است

غلامِ فقرِ آں گیتی پناہم
کہ در دینش ملوکیت حرام است

حضور عالمِ انسانی، اقبال کا پیغام، سخت کوشی، تلقینِ یقین، خود شناسی اور تقدیر نیز ابلیس وغیرہ کے بارے میں نیا نقطۂ نظر اختیار کرنے کے لیے وقف ہے۔ ان امور کے اپنانے سے وہ خدا شناسی کی حقیقت

سے از خود آگاہ ہو نے لگیں گے ۔

خوشا مردے کہ خود را بازگیری — ہمیں فقر است کو بخشد امیری
حیاتِ جاودان اندر یقین است — رہ تخمین و ظن گیری ، بمیری
سحر با ور گریبانِ شب اوست — دو گیتی را فروغ از کوکب اوست
نشانِ مردِ حق دیگر چہ گویم[۱۳] — چو مرگ آید تبسم بر لب اوست
بہ رومی گفت با من راہب پیر — کہ دارم نکتہ ، از من فراگیر
کند ہر قوم پیدا مرگ خود را — ترا تقدیر و ما را کشت تدبیر
ز فہم دون نہادان گرچہ دور است — ولی این نکتہ را گفتن ضرور است
بہ این نوزادہ ابلیساں نسازد — گنہگارے کہ طبع او غیور است

'بہ یاران طریق' (یعنی دوستوں سے خطاب) میں اقبال نے اپنے ہم نشینوں کو ان کی ذمہ داریوں کی طرف توجہ دلائی ہے اور بعض نکات سمجھانے کی کوشش کی ہے ۔ اقبال نے بعض جگہ اپنے احباب کی 'رازدانی' سے خوشی کا اظہار کیا ہے ، مگر یہاں وہ مجموعی طور پر اپنے یکہ و تنہا رہ جانے کا شکوہ کرتے نظر آتے ہیں ۔ وہ ظاہری طور پر کم آمیز نہ سہی ، مگر باطناً منفرد اور یک رنگ ہی رہے ہیں :

چو رخت خویش بر بستم ازیں خاک — ہمہ گفتند ، با ما آشنا بود
ولیکن کس ندانست ایں مسافر — چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود؟

وہ احباب کو 'آدابِ خودی' سکھاتے ہیں : خود فروشی سے جاہ و مرتبہ حاصل کرنا چہ معنی دارد ؟ غلامی ایک لعنت ہے ۔ کسی بادشاہ کے ہاں دستگیر بانے سے مردار خوار کوا بہتر ہے ۔ امرا و سلاطین کے خوشامدی مسلمان ، چہرۂ اسلام کا داغ ہیں ۔ حقیقی اہلِ ہنر و فن وہ ہیں ، جو بے نیازانہ زندگی گزاریں اور اپنی قدردانی کے لیے صاحبانِ ثروت کے محلات کا طواف نہ کریں ۔ یہاں علامہ مرحوم نے متنوع انداز سے 'یارانِ طریق' کو غیورانہ زندگی گزارنے کا پیغام دیا ہے ۔

فقیرم ساز و سامانم نگاہی است — بچشمم کوہ یاران برگ کاہی است

---

۱۳ یہ مصرع علامہ کے اس متن کے علی الرغم یوں مشہور ہو گیا ہے : نشانِ مردِ مومن با تو گویم

زمن گیر این کہ زاغ و رغم بہتر — از آن بازے کہ دست آموزِ شاہی است
مسلمانی کہ داند رمزِ دیں را — نساید پیش غیر اللہ جبیں را
اگر گردون بہ کامِ او نگردد — بکامِ خود بگرداند زمیں را

آخر میں انھوں نے عاشقانہ عبادات اور عشقِ رسولؐ کی اہمیت کے بارے میں احباب کو متوجہ کیا ہے؛

چہ پرسی از نمازِ عاشقانہ — رکوعش چوں سجودش محرمانہ
تب و تاب یکے اللہ اکبر — نگنجد در نمازِ پنج گانہ
مسلمان را ہمیں عرفان و ادراک — کہ در خود فاش بیند رمزِ لولاک[۱۳]
خدا اندر قیاسِ ما نگنجد — شناس آں را کہ گوید ماعرفناک؛

اُردو حصّہ

اس حصّے کا سرآغاز "ابلیس کی مجلس شوریٰ"[۱۴] کے عنوان سے ایک معرکہ آرا اور خاصی طویل نظم ہے۔ اس سیاسی نظم کے بارے میں بہت لکھا گیا، اور ابھی مزید لکھنے کی گنجائش ہے مگر سرِدست یہاں اس پر اشارے کی گفتگو ہی ممکن ہے۔ یہ ابلیس اور اس کے پانچ مشیروں (شیاطین) کی گفتگو پر مشتمل ہے۔ ابلیس یہ کہتا دکھایا گیا ہے کہ یورپی طرز کا استبداد اور ملوکیت، دین کا عملی زندگی سے اخراج، ازلی تقدیر پر رضامندی اور نظامِ سرمایہ داری اس کے اپنے ہتھکنڈے اور کرتوت ہیں:

میں نے دکھلایا فرنگی کو ملوکیت کا خواب — میں نے توڑا مسجد و دیر و کلیسا کا فسوں
میں نے ناداروں کو سکھلایا سبق تقدیر کا — میں نے منعم کو دیا سرمایہ داری کا جنوں

پہلا مشیر، ابلیسی نظام کے کچھ مزید کارنامے بیان کرتا ہے۔ غلامی و امارت، صوفی و ملّا کی استعمار پسندی، مسلمانوں کے علمِ کلام کی بے سود بحثیں، مسلمانوں کی عبادات میں روح و مغز کا فقدان اور جہاد کی منکر نبیّ نبوّت کا ظہور، ابلیسی نظام کے کارنامے ہیں، اس کے علاوہ آمریت کی حامل نام نہاد جمہوریت

---

۱۳ دو احادیث کی طرف تلمیح ہے: لولاک لما خلقت الافلاک ، ما عرفناک حق معرفتک وما عبدناک حق عبادتک . . . اقبال کا مدعا یہ ہے کہ متابعتِ رسولؐ سے ہی خداشناسی کا امکان ہے۔

۱۴ دیکھیے سہ ماہی اقبال لاہور بابت اکتوبر ۱۹۶۹ء میں میرا مقالہ: اقبال کا تصورِ ابلیس۔

یعنی ابلیس کی نمائندگی ملوکیت ہے۔ جہاں کہیں غریبوں کا استحصال یا استیصال ہو رہا ہے اس مقام کے نظام کو ملوکیت ہی کہا جائے گا:

اس میں کیا شک ہے کہ محکم ہے یہ ابلیسی نظام
پختہ تر اس سے ہوئے خوئے غلامی میں عوام

یہ ہماری سعیِ پیہم کی کرامت ہے کہ آج
صوفی و ملا ملوکیت کے بندے ہیں تمام

طبعِ مشرق کے لیے موزوں یہی افیون تھی
ورنہ قوالی سے کچھ کمتر نہیں علمِ کلام

ہے طواف و حج کا ہنگامہ اگر باقی تو کیا
کند ہو کر رہ گئی مومن کی تیغِ بے نیام

کس کی نومیدی پہ حجت ہے یہ فرمانِ جدید؟
ہے جہاد اس دور میں مردِ مسلماں پر حرام

مجلسِ ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو
ہے وہ سلطاں، غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر

بحث و گفتگو کے دوران اشتراکی اور اسلامی معاشی نظاموں کے بارے میں بات ہوتی ہے۔ ابلیس اشتراکیت سے کوئی خطرہ محسوس نہیں کرتا، البتہ حقیقی اسلامی معاشی نظام ابلیسی سلاسل کو کاٹ کر رکھ دیتا ہے۔ ابلیس مشیروں کو کہتا ہے کہ مسلمانوں کو لایعنی فروعی مسائل میں الجھائے رکھیں اور اصولِ دین سے انھیں دُور رکھیں ورنہ نظامِ ابلیسی کی خیر نہیں۔

جانتا ہوں میں یہ امت حاملِ قرآں نہیں
ہے وہی سرمایہ داری، بندۂ مومن کا دیں

عصرِ حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف
ہو نہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبر کہیں

الحذر آئینِ پیغمبرؐ سے سو بار الحذر
حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں

موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے
نے کوئی فغفور و خاقاں، نے فقیرِ رہ نشیں

کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک و صاف
منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں

اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
پادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں

چشمِ عالم سے رہے پوشیدہ یہ آئیں تو خوب
یہ غنیمت ہے کہ خود مومن ہے محرومِ یقیں

خیر اسی میں ہے قیامت تک رہے مومن غلام
چھوڑ کر اوروں کی خاطر یہ جہانِ بے ثبات

ہے وہی شعر و تصوف اس کے حق میں خوب تر
جو چھپا دے اس کی آنکھوں سے تماشائے حیات

ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں
ہے حقیقت جس کے دیں کی احتسابِ کائنات

مست رکھو، ذکر و فکرِ صبحگاہی میں اسے
پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اسے

خدائے تعالیٰ مسلمانوں کو توفیق دے کہ وہ ابلیس اور اس کے مشیروں کی آرزوؤں کے مطابق کام نہ کریں۔ (آمین)

'عالمِ برزخ' کے عنوان سے ایک نظم میں غلامانہ زندگی کا استہزا کیا گیا ہے۔ ایک دوزخی یہ مناجات کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے کہ خدا کا شکر دوزخ کے رہنے والے انگریزوں کے غلام نہیں ہیں:

الحذر، الحذر کہ یہ خطۂ پرسوز
سوداگرِ یورپ کی غلامی سے ہے آزاد

ایک بوڑھا بلوچ بھی اپنے بیٹے کو 'خودی' اور 'بیخودی' کی تعلیم دیتا نظر آتا ہے کہ:

غیرت ہے بڑی چیز جہانِ تگ و دو میں
پہناتی ہے درویش کو تاجِ سرِ دارا

افراد کے ہاتھوں میں ہے اقوام کی تقدیر
ہر فرد ہے ملت کے مقدر کا ستارا

دیں ہاتھ سے دے کر اگر آزاد ہو ملت
ہے ایسی تجارت میں مسلماں کا خسارا

تقدیرِ امم کیا ہے؟ کوئی کہہ نہیں سکتا
مومن کی فراست ہو تو کافی ہے اشارا

ارمغانِ حجاز حصۂ اردو میں ۱۶ فارسی شعر بھی شامل ہیں۔ اسی میں تین وہ معروف اشعار بھی ہیں جن میں مولانا حسین احمد مدنی مرحوم کے اس نظریے پر انتقاد کیا گیا کہ 'اقوام' اوطان سے وجود میں آتی ہیں۔ ملّازادہ ضیغم لولابی کشمیری ایک فرضی نام ہے۔ اس 'بیاض' کے تحت ۱۹ قطعے اور فردیات ملتے ہیں۔ جن میں کچھ فارسی ابیات بھی ہیں۔ اس نظم میں اقبال نے اہلِ کشمیر کی زبوں حالی کا نقشہ کھینچا اور انھیں پیغامِ بیداری دیا ہے۔ بعض ابیات میں غلامی کی مذمت اور آزادی کی مدحت کی گئی ہے۔ اس موازنے کے ذریعے اقبال برصغیر کے غلام افراد کا خون گرمانے کی کوشش کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

آج وہ کشمیر ہے محکوم و مجبور و فقیر
کل جسے اہلِ نظر کہتے تھے ایرانِ صغیر

آہ یہ قومِ نجیب و چرب دست و تر دماغ!
ہے کہاں روزِ مکافات اے خدائے دیرگیر؟

ہر قوم کے افکار میں پیدا ہے تلاطم
مشرق میں ہے فردائے قیامت کی نمود آج

فطرت کے تقاضوں سے ہوا حشر پہ مجبور
وہ مُردہ کہ تھا بانگِ سرافیل کا محتاج

چہ بے پروا گذشتند از نوائے صبحگاہِ من
کہ بُرد آں شور و مستی از سیہ چشمانِ کشمیری؟

نشاں یہی ہے زمانے میں زندہ قوموں کا
کہ صبح و شام بدلتی ہیں ان کی تقدیریں

کمالِ صدق و مروت ہے زندگی ان کی
معاف کرتی ہے فطرت بھی ان کی تقصیریں

خودی سے مردِ خود آگاہ کا جمال و جلال — کہ یہ کتاب ہے، باقی تمام تفسیریں
شکوہِ عید کا منکر نہیں ہوں میں لیکن — قبولِ حق ہیں فقط مردِ حُر کی تکبیریں
غلام قوموں کے علم و عرفاں کی ہے یہی رمزِ آشکارا — زمیں اگر تنگ ہے تو کیا ہے، فضائے گردوں ہے بے کرانہ
خبر نہیں کیا ہے نام اس کا، خدا فریبی کہ خود فریبی — عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ

آخری قطعے میں اقبال نے حضرت میرزا مظہر جانجاناں (م ۱۱۹۵ھ) کے ایک شعر کو تضمین کیا ہے:

گِلہ ہے مجھ کو زمانے کی کور ذوقی سے — سمجھتا ہے مری محنت کو محنتِ فرہاد[۵]
"صدائے تیشہ کہ بر سنگ می خورد دگر است — خبر بگیر کہ آوازِ تیشہ و جگر است"

ارمغانِ حجاز حصّۂ اردو کی آخری نظم کا عنوان "حضرتِ انسان" ہے۔ یہ بالتصریح حضرت علامہ مرحوم و مغفور کی آخری اُردو نظم ہے جو فروری ۱۹۳۸ء میں لکھی گئی ہے۔ اقبال رحمۃ اللہ علیہ عالمِ انسانی کی طرف سے مزید قدردانی کے مستحق ہیں کیونکہ وہ آخری لمحات تک عظمت و شرفِ انسانی کے راگ الاپتے رہے ہیں:

جہاں میں دانش و بینش کی ہے کس درجہ ارزانی — کوئی شے چھپ نہیں سکتی کہ یہ عالم ہے نورانی
کوئی دیکھے تو ہے باریک فطرت کا حجاب اتنا — نمایاں ہیں فرشتوں کے تبسم ہائے پنہانی
یہ دنیا دعوتِ دیدار ہے فرزندِ آدم کو — کہ ہر مستور کو بخشا گیا ہے ذوقِ عریانی
یہی فرزندِ آدم ہے کہ جس کے اشکِ خونیں کو — کیا ہے حضرتِ یزداں نے دریاؤں کو طوفانی
فلک کو کیا خبر یہ خاکداں کس کا نشیمن ہے — غرض انجم سے ہے کس کے شبستاں کی نگہبانی

اگر مقصودِ کُل میں ہوں، تو مجھ سے ماورا کیا ہے؟
مرے ہنگامہ ہائے نو بہ نو کی انتہا کیا ہے؟

---

۵ ۱۹۳۱ء میں اقبال نے "پیغامِ اقبال بہ ملتِ کوہسار" کے عنوان سے ایک قطعہ شعر افغانستان بھیجا جو ماہنامہ کابل بابت جون ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا تھا۔ اس کے ۶ شعر ہیں۔ آخری شعر اقبال کے عندیے کو بہتر واضح کر دیتا ہے:

یکے است حریتِ اقبال و ضربتِ فرہاد — جز اینکہ تیشۂ ما را فسانہ بر جگر است

تصوف ۔ اقبال کی نظر میں

حکیم الامت حضرت علامہ اقبالؒ کا تعلق ایک صوفی خاندان [illegible]
[illegible] ان کی نظر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اقبالؒ نے [illegible]
[illegible] کی [illegible]
مہم شروع کر دی اور [illegible]
کی وضاحت [illegible] کی ترغیب [illegible] کیا کہ وہ
اس تصوف کو [illegible] میں مخلوط [illegible] اسلام
[illegible] صوفیا میں جو [illegible] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ پر قائم ہے۔ ان کی محبت
کو سعادتِ دارین [illegible] اور جن صوفیا کا [illegible] اور
جو [illegible] ذاتِ باری سے تعلق پیدا کر کے اپنے اور دوسروں کے ایمان کی پختگی کا باعث ہوتے
ہیں، ان کی محبت کو [illegible] باعث سمجھتے ہیں [illegible] صوفیا کے شدید
مخالف [illegible] محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام پیغام سے کر دانستہ یا نادانستہ ایسے مسائل
کی تعلیم دی ہے [illegible] نہیں سکتے۔ [illegible] آمیز
خطاب [illegible] کرتا ہے اور تصوف سے وہ باطنی دستور العمل مراد لیتا ہے جس کی پابندی سے سالک کو
فوق الادراک [illegible] جو تصوف [illegible] اور
اور [illegible] کے زیر اثر بیان کرتا ہے۔ جو سکر اور رہبانیت جیسے مقاصدِ حیات کے منافی اور
اسلامی تعلیمات سے [illegible] ہے۔ اور جس نے [illegible] عشری

نصب العین پیدا کر دیا جو آخر کار مسلمانوں کے زوال اور بربادی کا باعث ہوا۔ اس ضمن میں علامہ اقبال نے صاف الفاظ میں یہ واضح کر دیا کہ "تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ لیکن جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات سے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔"

علامہ اقبال جہد و عمل، تسخیرِ فطرت، تعمیرِ خودی اور ثبات و بقا جیسے حیات افروز نظریات کے پرجوش مبلغ ہیں اس لیے وہ قدرتی طور پر اس گروہ صوفیا کے شدید مخالف ہیں جو بے عملی، سکر و خود فراموشی، نفیِ خودی، فنا اور ترکِ دنیا جیسے غیر اسلامی اور ہلاکت آفرین تصورات کے قائل اور عقائد و شعائر اسلامیہ کو مسخ کر کے فلسفیانہ موشگافیوں اور غیر اسلامی عقائد و نظریات سے ہم آہنگ کرنا چاہتے ہیں۔ مندرجہ ذیل منتخب اشعار اور مقالات و مکتوبات کے اقتباسات سے اسلامی اور عجمی تصوف کے بارے میں علامہ اقبال کے خیالات کی بخوبی وضاحت ہوتی ہے:

یہ حکمتِ ملکوتی، یہ علمِ لاہوتی حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ ذکرِ نیم شبی، یہ مراقبے، یہ سرور تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں

(ضربِ کلیم، تصوف، ۲۴)

مسکینی و محکومی و نومیدیِ جاوید جس کا یہ تصوف ہو وہ اسلام کر ایجاد

(ضربِ کلیم، ۳۵)

نہ مومن ہے نہ مومن کی امیری رہا صوفی، گئی روشن ضمیری

(بالِ جبریل، ۸۶)

رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوزِ مشتاقی فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی

(بالِ جبریل، ۲۶۵)

سکھا دیے ہیں اسے شیوہ ہائے خانقہی فقیہِ شہر کو صوفی نے کر دیا ہے خراب

(بالِ جبریل، ۳۰۶)

صوفیِ پشمینہ پوش و حال مست از شرابِ نغمۂ قوال مست

(رموزِ بیخودی)

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں — بہانۂ بے عملی کا بنی شرابِ الست

(ضربِ کلیم، ۳۸)

"..... فان کریمر اور ڈوزی نے ایرانی تصوف کا ماخذ ہندی ویدانت کو ٹھہرایا ہے اور نکلسن اس کو نوفلاطونیت سے ماخوذ سمجھتے ہیں۔ لیکن پروفیسر براؤن کا خیال ہے کہ یہ غیر جذبی سامی مذہب کے خلاف ایک آریائی ردِ عمل ہے۔ میرے خیال میں یہ تمام نظریات ایک ایسے تصورِ تعلیل کے تحت وضع کیے گئے ہیں جو قطعاً غلط ہے۔ ..... ایک صحیح نظریۂ تعلیل کی روشنی میں اسلامی زندگی کے ان خاص خاص سیاسی، اجتماعی اور عقلی و فکری حالات کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے جو آٹھویں صدی کے اختتام اور نویں صدی کے نصف اوّل میں پائے جاتے تھے۔ .....

جب ہم اس زمانے کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم کو یہ کم و بیش ایک سیاسی بے چینی کا زمانہ نظر آتا ہے ..... اس سیاسی انقلاب کے باوجود جس نے سلطنتِ امیہ کا تختہ الٹ دیا اور بھی حالات ظہور پذیر ہوئے۔ مثلاً زنادقہ پر ظلم و تعدی، ایرانی ملحدین کی بغاوت، خراسان میں نقاب پوش پیغمبر کی سرگرمیاں۔ ان لوگوں کی زود اعتقادی سے فائدہ اٹھا کر اپنے سیاسی منصوبوں کو مذہبی تصورات کے بھیس میں پیش کیا۔ نویں صدی کے آغاز میں ہارون الرشید کے بیٹے سیاسی اقتدار کے لیے ایک زبردست جنگ میں مصروف ہو گئے اور اس کے بعد اسلامی ادبیات کے عہد زریں کو بابک خرمی کی مسلسل بغاوت سے شدید صدمہ پہنچا۔ ..... غرض کہ یہ اور اسی قبیل کے دوسرے حالات کی متحدہ قوت نے ایسے لوگوں کو جن کی سیرت زاہدانہ واقع ہوئی تھی اس مسلسل بے چینی کے منظر سے ہٹا کر ایک پُرسکون مراقبہ کی زندگی کی طرف رجوع کر دیا۔ ان ابتدائی مسلمان مرتاضین کی حیات و فکر کی سامی نوعیت کے ساتھ وحدت الوجود کا ایک وسیع نظریہ بتدریج وجود میں آ گیا جس پر کم و بیش آریائی رنگ چڑھا ہوا تھا۔ اس نظریہ کا ارتقا ایران کی سیاسی آزادی کے نشوونما کے متوازی تھا۔

..... ان حالات سے واقفیت اور یہ معلوم کر لینے کے بعد کہ ایرانی ذہن میں توحید کی طرف باطنی میلان تھا۔ تصوف کی پیدائش اور نشوونما کی پوری توجیہہ ہو سکتی ہے۔ .....

صوفیا نے اسلام کی جو تفسیر کی ہے اس کی غیر معمولی قوت کی توجیہہ اسی وقت ممکن ہو سکتی ہے

جب کہ تصوف کی [illegible] کیا جائے [illegible] کا اصول تھا اس کو مختصر [illegible] بیان کر سکتے ہیں کہ اپنے ارادے کو [illegible] کر دو۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ سامی قوم ارادے [illegible] آرام کی وجہ [illegible] عقل [illegible] کا حکم [illegible] [illegible] [illegible] نہیں ہو سکتی۔ [illegible] کیونکہ عقل و ارادہ، احساس کی محض دو مخصوص صورتیں [illegible]

[illegible]

[illegible] تصور [illegible] تعلق [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] علم الغیب [illegible]

[illegible]

[illegible] ثابت کرتے [illegible] شہادات موجود نہیں کہ پیغمبر اسلام [illegible] حضرت علی یا حضرت ابوبکر کو کوئی باطنی علم سکھایا تھا۔ لیکن صوفیا کا یہ دعویٰ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے قرآن کی تعلیم کے ماسوا ایک باطنی تعلیم [illegible] بھی دی تھی [illegible]

[illegible]

صوفیانہ ادبیات کی اگر [illegible] انتہائی بہترین نقاطِ نظر سے غور کیا ہے جو ایک دوسرے کا اخراج تو نہیں بلکہ اتمام کرتے ہیں۔ بعض صوفیا نے [illegible] حقیقت کی اصلی ماہیت قرار دیا ہے اور بعض نے [illegible] لیکن بعض کا یہ

[illegible]

[illegible] ..... سید شریف حسین [illegible]

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ۔ اس تعریف

سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایمان سے علم کی طرف بڑھنے کی تحریک شروع ہو گئی ..... سید شریف حسین

[illegible] محبت کے

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] وحدت الوجود کی بنا

دیا اور ایک [illegible]

[illegible] تصوف کا عنصر [illegible] حقیقت کو [illegible] ماہیت [illegible] کی متقاضی ہے

کہ [illegible] کے متعلق [illegible] کی جائے یا جس کو معلوم کیا جائے [illegible] کے مقابل کتب

[illegible] کو ترک کر دیا تھا لیکن [illegible] مکتب نے اصل [illegible] میں تبدیل کر دیا ۔ اس

مکتب کی [illegible] کے دو پہلو ہیں ۔ ایک کی نوعیت تو بالکل ایرانی ہے اور دوسرے پر یہی

انداز فکر کا خاص طور پر اثر پڑا ہے ۔ دونوں متفقہ طور پر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ [illegible]

سے [illegible] کی [illegible] ہے ۔

(فلسفۂ عجم، باب پنجم، تصوف [illegible])

..... جس نقطۂ نظر سے سری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی، اسی نقطۂ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآنِ شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو، جس کے وہ انتھک مفسر تھے، اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا۔ اوحد الدین کرمانی اور فخر الدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعرا اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔ ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں متحمل ہو سکتی تھی جو جزو سے کُل تک پہونچنے کے لیے ضروری ہے۔ انھوں نے جزو اور کل کا دشوار گزار درمیانی فاصلہ تخیل کی مدد سے طے کرکے "رگِ چراغ" میں "خونِ آفتاب" کا "شرارِ سنگ" میں "جلوۂ طور" کا بلاواسطہ مشاہدہ کیا۔

ہندو حکما نے مسئلہ وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا۔ مگر ایرانی شعرا نے اس مسئلے کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا۔ یعنی انھوں نے دل کو اپنا آماج گاہ بنایا اور ان کی حسین جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔ علما قوم میں سب سے پہلے غالباً ابنِ تیمیہ علیہ الرحمۃ اور حکما میں واحد محمود نے اسلامی تخیل کے اس ہمہ گیر میلان کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ ابنِ تیمیہ کی منطق نے کچھ نہ کچھ اثر ضرور کیا۔ مگر حق یہ ہے کہ منطق کی خشکی شعر کی دل ربائی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

"شعرا میں شیخ علی حزیں نے یہ کہہ کر کہ "تصوف برائے شعر گفتن خوب است"، اس کا ثبوت دیا ہے کہ وہ حقیقتِ حال سے آگاہ تھے۔ مگر باوجود اس بات کے ان کا کلام شاہد ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے۔ ان حالات میں یہ کیوں کر ممکن تھا کہ ہندوستان میں اسلامی تخیل اپنے عملی ذوق کو محفوظ رکھ سکتا۔ مرزا بیدل علیہ الرحمۃ لذتِ سکون کے اس قدر دل دادہ ہیں کہ ان کو جنبشِ نگاہ تک گوارہ نہیں:

نزاکت ہاست در آغوشِ مینا خانۂ حیرت — مژہ برہم مزن تا نشکنی رنگِ تماشا را

اور امیر مینائی مرحوم یہ تعلیم دیتے ہیں کہ:

دیکھ جو کچھ سامنے آنکھوں کے ہے کچھ جلوہ آنکھ کو آئینے کی پیدا کر وہ ہر تصویر کا

(دیباچہ مثنوی اسرار خودی - اشاعت اوّل ۱۹۱۵ء)

حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمۃ اپنے مکتوبات میں کئی جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ تصوف شعار حقہ اسلامیہ میں خلوص پیدا کرنے کا نام ہے۔ اگر تصوف کی یہ تعریف کی جائے تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض کرنے کی جرأت نہیں ہو سکتی۔ راقم الحروف اس تصوف کو جس کا نصب العین شعائر اسلام میں مخلصانہ استقامت پیدا کرنا ہو عین اسلام جانتا ہے اور اس پر اعتراض کرنے کو بدبختی اور خسران کا مترادف سمجھتا ہے۔ لیکن اہلِ نظر کو معلوم ہے کہ صوفیائے اسلام میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو شریعتِ اسلامیہ کو علمِ ظاہر کے حقارت آمیز خطاب سے یاد کرتا ہے۔ اور تصوف سے وہ باطنی دستور العمل مراد لیتا ہے جس کی پابندی سے سالک کو فوق الادراک حقائق کا عرفان یا مشاہدہ ہو جاتا ہے۔

حضرت معروف کرخی غالباً پہلے بزرگ ہیں جنھوں نے تصوف پر بحیثیت ایک علمِ حقائق ہونے کے نگاہ ڈالی۔ لیکن مسلمانوں میں اس کے حقیقی معلّن حضرت ذوالنون مصری ہیں جو اپنے زمانے کے ایک بہت بڑے عالم تھے۔ مالک بن انس کے شاگرد تھے اور مالکی مذہب رکھتے تھے۔ فقہی علوم میں ایسے ماہر ہونے کے علاوہ علمِ کیمیا کے ساتھ ان کو خاص دلچسپی تھی۔ پانی کی تحلیل پہلے پہل انھوں نے کی اور ثابت کیا کہ یہ مفردات سے مرکب ہے...... جو آدمی علمِ مظاہر سے اس قدر دلچسپی رکھتا ہو اس کے دل میں عالم کے کنہ اور حقیقت معلوم کرنے کی آرزو پیدا ہونا ایک قدرتی بات ہے۔ حضرت ذوالنون نے حضرت معروف کرخی کے خیال کو اور وسعت دی اور فرمایا کہ تصوف توحید کے اسرار کا علم حاصل کرنے کا نام ہے اور اس علم کا انتہائی نکتہ یہ ہے کہ عارف و معروف ایک ہی شے ہے

صوفیا کے اس گروہ کے خیالات کی عمارت کا بنیادی پتھر علمِ ظاہر اور علمِ معارف کا امتیاز ہے۔ بعض صوفیا اس امتیاز کو علمِ حصولی اور علمِ حضوری کے امتیاز سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ یہ امتیاز نتائج کے اعتبار سے نہایت خطرناک تھا اور جو اثر اس نے مسلمانوں کے علوم، ان کے ادبیات اور ان کے

تمدن و معاشرت [illegible]

ہے [illegible] پر ترجیح دینا، مذہبی اعتبار سے ہر قسم کی رہبانیت کی جڑ

ہے اور علمی اعتبار سے ان تمام علوم حسیہ عقلیہ کی بنا منہدم ہے جن کی وساطت سے انسان نظام عالم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

کے متعلق [illegible]

رہبانیت کے خلاف متنبہ کرتے رہے۔ مثلاً سید السادات ابو محمد حضرت غوث الثقلین فتوح الغیب

میں [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

صوفیا کے [illegible]

(۱) معرفت یا علم باطن ایک مرتب و منظم دستور العمل ہے جو شریعت اسلامیہ سے مختلف ہے

اور جس کی تعلیم [illegible]

[illegible]

[illegible]

(۳) اس دستور العمل کی پابندی سے سالک کو مشاہدۂ حقائق ہوجاتا ہے اور اس مشاہدے کا انتہائی کمال اس امر کا عرفان ہے کہ خارجی اشیا بہ اعتبار تعین کے غیرِ خدا ہیں۔ اور بہ اعتبار ذات کے عین خدا اور جو تفریق ان اشیا میں نظر آتی ہے وہ ہماری قوتِ واہمہ کا تصرف ہے۔ یعنی موجود فی الخارج کی کثرت محض فریبِ نظر ہے یا ہندوؤں کی اصطلاح میں مایا ہے۔ بالفاظِ دیگر یوں کہو کہ اس دستور العمل کی پابندی سے انسان آخرکار قوتِ واہمہ کے بے جا تصرف سے نجات پا جاتا ہے جس سے ہم ذاتِ واحد کو کثرت کی صورت میں دیکھتے ہیں۔ ان بزرگوں کے نزدیک یہی تحقیق توحیدِ عرفانی کہلاتی ہے۔

احادیثِ صحیحہ میں ایسی روایت ہماری نظر سے نہیں گزری جس سے یہ معلوم ہو کہ نبی کریمؐ نے علومِ رسالت میں سے کوئی خاص علم بعض صحابہ کو سکھایا اور بعض سے اس کو چھپایا۔ بادی النظر میں بھی یہ بات خلافِ شانِ رسالت محمدیہ معلوم ہوتی ہے۔ یہ آخری رسالت تمام جہانوں کے لیے رحمت ہے اور ایسا عقیدہ رکھنا حقیقت میں بعض جلیل القدر صحابہ کی توہین ہے۔ علاوہ اس کے یہ ممکن نہیں کہ نص صریح کے ہوتے ہوئے نبی کریمؐ نے علومِ رسالت میں سے بعض کو بعض سے چھپایا ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینٰت والھدیٰ

(علم ظاہر و علم باطن، وکیل، امرت سر، ۲۸ جون ۱۹۱۶ء)

آج کل کا مسلمان یونانی اور ایرانی تصوف کی ان تاریک وادیوں میں بھٹکتے پھرنے کو ترجیح دیتا ہے جس کی تعلیم یہ ہے کہ گرد و پیش کے حقائقِ ثابتہ سے آنکھیں بند کر لی جائیں اور ساری توجہ اس نیلی پیلی اور سرخ روشنی پر مرتکز کر دی جائے جسے "اشراق" کا نام دے دیا گیا ہے۔ یہ چیز حقیقتاً دماغ کے ان خانوں سے پھوٹ پھوٹ کر نکلتی ہے جو ریاضت کی کثرت و تواتر کے باعث ماؤف ہو چکے ہیں۔ میرے نزدیک یہ خودساختہ تصوف اور یہ "فنائیت"، یعنی حقیقت کو ایسے مقام پر تلاش کرنا جہاں

اس کا وجود ہی نہ ہو، دراصل ایک ایسی واضح علامت ہے جس سے عالمِ اسلام کے رو بہ انحطاط ہونے کا سراغ ملتا ہے۔

دنیا کی تاریخ ذہنی کے مطالعے سے یہ نہایت اہم حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ زوال پذیر قوموں اور گروہوں نے ہر دور میں اس خود ساختہ تصوف اور فنائیت کے اوٹ میں پناہ لی ہے۔ جب روحِ حیات فنا ہو جاتی ہے اور زمان و مکان کے مسائل سے نبرد آزما ہونے کی ہمت باقی نہیں رہتی تو داعیانِ انحطاط ایک مزعومہ ولایت و سرمدیت کی تلاش میں لگ جاتے ہیں۔ اور اس طرح وہ اپنے معاشرے کی روحانی بے مائگی اور جسمانی فرسودگی کو آخری مرحلے پر پہونچا دیتے ہیں۔ وہ بظاہر ایک لبھانے والا نصب العین وضع کر لیتے ہیں جس کے فریب میں مبتلا ہو کر صحت مند اور قوی افراد بھی رفتہ رفتہ موت کی آغوش میں پہونچ جاتے ہیں۔

اسلامی معاشرے کا نظام ایک خاص نوعیت کا حامل ہے، جسے وساوس و اوہام کے ان متوالوں نے شدید نقصان پہونچایا ہے۔ معاشری اعتبار سے ہماری تخلیق اس حقیقت پر مبنی ہے کہ اجتماعی ترتیب و تنظیم میں نسل و زبان کے امتیازات یکسر ختم کر دیے جائیں اور یہ مقصد اسی صورت میں پایۂ تکمیل تک پہونچ سکتا ہے جب ہم اپنے آپ کو اس نظامِ شریعت کے تابع رکھیں جو اصلاً الہامی تسلیم کیا جاتا ہے لیکن قدیم صوفیا کا عقیدہ یہ تھا کہ شریعت کی حیثیت تو محض ایک مظہر کی ہے اور وہ خفیہ طور پر اسی عقیدے کی تلقین بھی کرتے رہے، یعنی یہ کہتے رہے کہ یہ حقیقت کا ایک قشر اور ایک پرزہ ہے اور حقیقت تک پہونچنے کا ذریعہ شریعت سے الگ ہے۔ اگرچہ اکثر حالتوں میں شریعت کی پابندی قائم رکھی گئی تاکہ وہ اجتماعی تعزیر سے بچے رہیں لیکن اس کی حیثیت ایک پردے ہی کی رہی۔ اسلامی فکر و ادب کا مطالعہ کرنے والا کوئی شخص اس اعتراف میں متامل نہ ہوگا کہ شریعت سے اعراض کا رجحان اسی جھوٹے تصوف کا براہِ راست نتیجہ ہے جو عجمی دل و دماغ کی پیداوار ہے۔ حالانکہ شریعت ہی اسلامی معاشرے کو منظم و مربوط رکھنے کا واحد ذریعہ ہے۔ اس طرح اسلامی جمہوریت رفتہ رفتہ اپنے اصل مقام سے ہٹتی گئی اور اُسے ایک قسم کی روحانی امرائیت کا غلام بنا دیا گیا جو ایسے علم اور قوت

کی مدعی تھی جس کے دروازے عام مسلمانوں پر بند تھے

مسلمانانِ اندلس ارسطاطلیسی روحیت سے آگاہی کے باعث مغربی اور وسطی ایشیا کے ضعف پیدا کرنے والے افکار کے دائرے سے باہر تھے اور وہ ایشیائی مسلم قوموں کے مقابلے میں روحِ اسلام سے قریب تر رہے۔ ایشیا کی مسلم قوموں نے عربی اسلام کو عجمی سانچوں میں ڈھلنے دیا یہاں تک کہ وہ اپنی حقیقی و اصلی حیثیت سے بالکل محروم ہو گیا۔ تسخیرِ ایران کا نتیجہ یہ نہیں نکلا کہ ایران اسلام کا حلقہ بگوش بن گیا۔ بلکہ یہ نکلا کہ اسلام ایرانیت کے رنگ میں رنگ دیا گیا۔ مغربی اور وسطی ایشیا کے مسلمانوں کی فکری تاریخ کا مطالعہ اگر دسویں صدی عیسوی کے بعد سے کیا جائے تو میرے اس خیال کے ایک ایک لفظ کی تصدیق و توثیق مل جائے گی۔

"زوال و انحطاط کے سحر کی کیفیت یہی ہوتی ہے کہ جن ہاتھوں سے ہم زہر کا پیالہ پیتے ہیں، انہی کو چومتے ہیں۔"

اسلام کا آفتاب تاریخ کے روزِ روشن میں افقِ عالم پر جلوہ گر ہوا۔ ہمارے جمہوریت پرور پیغمبرِ اعظمؐ نے عاقل اور دانشمند اصحاب میں زندگی بسر کی اور انھیں میں کام کرتے رہے۔ ان اصحاب نے نبی کریمؐ کی مقدس و بابرکت زبان سے نکلنے والا ایک ایک لفظ آنے والی نسلوں تک پہونچا دیا۔ حضورؐ کی تعلیمات میں کوئی بھی ایسی چیز نہیں جسے مخفی کہا جا سکے۔ قرآنِ مجید کا ایک ایک لفظ زندگی کی مسرت اور روشنی سے لبریز ہے۔ یہ تاریک اور قنوطیت افزا تصوّف کے لیے وجہ جواز مہیا کرنے ہی سے پاک و مبرا نہیں بلکہ ان تمام مذہبی تعلیمات کے خلاف کھلا ہوا شدید اقدام بھی ہے، جنھوں نے عالمِ انسانیت کو صدیوں تک مبتلائے فریب رکھا۔

دنیا کے حقائق کو خوشی خوشی قبول کیجیے۔ خدا اور اس کے رسولِ پاکؐ کے جلال و عظمت کی خاطر ان حقائق سے عہدہ برآ ہونے کی سعی و کوشش میں مصروف ہو جایے اور اس شخص کی بات پر کان نہ دھریے جو یہ کہتا ہے کہ اسلام میں کوئی مخفی اصول و تعلیم بھی ہے جسے ناشناساؤں پر منکشف نہیں کیا جا سکتا۔

..... ایسے ہی لوگوں نے تاریخِ اسلام سے آپ کی ناواقفیت سے فائدہ اٹھاکر آپ کو غلام بنا رکھا ہے۔ وہ خوب جانتے ہیں کہ تاریخ کی روشنی کبھی نہ کبھی ہی کی تعلیمات کے دھندلکے کو آپ کی ذہنی فضا سے زائل کر دے گی۔ لہٰذا وہ آپ کو سکھاتے ہیں کہ حسی ادراک "حجاب اکبر" ہے۔ (العلم حجاب الاکبر) حسی ادراک کے یہ دشمن آپ کے احساسِ حقائق کو کند کرکے علمِ تاریخ کی بنیادیں کھوکھلی کر دیتے ہیں۔

مسلمانو! اس شعبدہ بازی سے خبردار رہو ..... دنیائے اسلام کی نشاطِ ثانیہ کا انحصار اس پر ہے کہ بڑی سختی سے مصالحانہ انداز کی اس توحید کو اپنا لیا جائے جس کی تعلیم تیرہ سو سال قبل عربوں کو دی گئی تھی۔ عجمیت کے دھندلکے سے باہر نکلو اور عرب کے درخشاں صحرا کی روشن فضا میں آجاؤ۔

(اسلام اینڈ مسٹیسزم، نیو ایرا، لکھنؤ، ۲۸ جولائی ۱۹۱۶ء، ترجمہ محمد عبداللہ قریشی)

..... تصوف کا لٹریچر بہت وسیع ہے اور اس گروہ میں عجیب و غریب حالات رکھنے والے لوگ شامل ہیں۔ اگر کوئی صاحب اس امر کے متعلق کچھ آگاہی چاہتے ہوں تو ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ علامہ ابنِ جوزی کی "تلبیس ابلیس" کے اس حصہ کا مطالعہ کریں جو انھوں نے تصوف پر لکھا۔

تحریکِ تصوف غیر اسلامی عناصر سے خالی نہیں۔ اور میں اگر مخالف ہوں تو صرف ایک گروہ کا جس نے محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر بیعت لے کر دانستہ یا نادانستہ ایسے مسائل کی تعلیم دی ہے جو مذہبِ اسلام سے تعلق نہیں رکھتے۔ حضرات صوفیا میں جو گروہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ پر قائم ہے اور سیرتِ صدیقی کو اپنے سامنے رکھتا ہے میں اس گروہ کا خاکِ پا ہوں اور ان کی محبت کو سعادتِ دارین کا باعث تصور کرتا ہوں۔

مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصہ تک ایسے عقائد و مسائل کا

قائل رہا جو بعض صوفیا کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآنِ شریف پر تدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے۔ مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدم ارواح کملا۔ مثلاً وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات ستہ یا دیگر مسائل جن میں بعض کا ذکر عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب "انسان کامل" میں کیا ہے۔

یہ تینوں مسائل میرے نزدیک اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ گو میں ان کے ماننے والوں کو کافر نہیں کہہ سکتا کیونکہ انھوں نے نیک نیتی سے ان مسائل کا استنباط قرآنِ شریف سے کیا ہے۔

مسئلہ قدم ارواح افلاطونی ہے۔ بوعلی سینا اور ابونصر فارابی دونوں اس کے قائل تھے۔ چنانچہ امام غزالی نے دونوں بزرگوں کی تکفیر کی ہے۔ شیخ عربی نے اس مسئلہ میں اس قدر ترمیم کی ہے کہ وہ عملاً و کملاً کے ارواح کے قدم کے قائل ہوئے۔ مگر ظاہر ہے کہ اصول وہی ہے اور مسلمانوں میں اس مسئلہ نے قبر پرستی کی بنیاد رکھی ہے۔

تنزلاتِ ستہ افلاطونیتِ جدیدہ کے بانی پلوٹائنس کا تجویز کردہ ہے۔ اسلامی تہذیب و تمدن کے ابتدائی مراحل میں افلاطونیتِ جدیدہ کی ایک کتاب کا ترجمہ عربی زبان میں کیا گیا اور اس ترجمے کا نام "الٰہیاتِ ارسطو" رکھا گیا۔ مگر مسلمان اب تک اس کتاب کے مضمون کو فلسفہ ارسطو تصور کرتے ہیں.....

غرض کہ مسئلہ تنزلات ستہ اس طرح یونانی فلسفے سے منتقل ہو کر مسلمانوں میں مروج ہوا اور بعد میں مسلمان حکما و صوفیا نے اپنی اپنی اغراض کے مطابق اسے اصطلاحاتِ اسلامیہ میں بیان کیا۔ شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول (یہ شہاب الدین سہروردیؒ مرشد شیخ سعدیؒ سے مختلف ہیں) نے حکمت الاشراق میں اس مسئلہ کو اس طرح بیان کیا ہے کہ اسلام سے پہلے زرتشتی عنصر کی تصدیق و توثیق کے لیے قرآن کی مشہور آیت: اَللّٰہُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ میں تلاش کی ہے۔ اس وقت ہندوستان میں بہت سے صوفی حضرات اس مسئلہ کے قائل ہیں اور غالباً اس وجہ سے کہ وہ اس کی تاریخ سے آگاہ نہیں۔

مسئلہ وحدت الوجود گویا مسئلہ تنزلات ستہ کی فلسفیانہ تکمیل ہے۔ بلکہ یوں کہیے کہ عقلِ انسانی خود بخود تنزلاتِ ستہ سے وحدت الوجود تک پہونچی ہے۔ اکثر صرف اس مسئلے کے قائل ہیں۔ بعض اس طرح کہ وحدت الوجود ایک حقیقتِ نفس امری ہے اور بعض اس طرح کہ یہ محض ایک کیفیتِ قلبی یا مقام کا نام ہے۔

میرا مذہب یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نظامِ عالم میں جاری و ساری نہیں بلکہ نظامِ عالم کا خالق ہے اور

اس کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام قائم ہے۔ جب وہ چاہے گا اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔ حکما کا مذہب تو جو کچھ ہے اس سے بحث نہیں، رونا اس بات کا ہے کہ یہ مسئلہ اسلامی لٹریچر کا ایک غیر منفک عنصر بن گیا ہے اور اس کے ذمہ دار زیادہ تر صوفی شاعر ہیں۔ جو پست اخلاق اس فلسفیانہ اصول سے بطور نتیجہ کے پیدا ہوتے ہیں۔ ان کا بہترین گواہ فارسی زبان کا لٹریچر ہے۔ ملا حسین گیلانی فرماتے ہیں:

نے در طلبِ سمور و نے اطلس باش   در دیدۂ اعتبار خار و خس باش

خواہی کہ سرے بروں کنی از منزل   چوں جادہ پامالِ کس و ناکس باش

بالفاظِ دیگر یوں کہیے کہ ملا حسین گیلانی کے خیال میں انتہائے کمالِ روحِ انسانی اپنی شخصیت کو فنا کر دینا ہے اور یہ اس وجہ سے کہ حقیقتِ انسانی "گسستن" نہیں بلکہ "پیوستن" ہے۔

..... مجھے بعض ایسے مسائل سے اختلاف ہے جو حقیقت میں فلسفے کے مسائل ہیں مگر جن کو عام طور پر تصوف کے مسائل سمجھا جاتا ہے۔ تصوف کے مقاصد سے مجھے کیوں کر اختلاف ہو سکتا ہے۔ کون مسلمان ہے جو ان لوگوں کو برا سمجھے جن کا نصب العین محبتِ رسول اللہ ہے اور جو اس ذریعہ سے ذاتِ باری سے تعلق پیدا کر کے اپنے اور دوسروں کے ایمان کی پختگی کا باعث ہوتے ہیں۔

(اسرارِ خودی اور تصوف، وکیل۔ امرتسر۔ ۱۵ جنوری ۱۹۱۶ء)

میری رائے یہ ہے کہ خواجہ شیراز محض ایک شاعر ہیں اور ان کے کلام سے جو صوفیانہ حقائق اخذ کیے گئے ہیں وہ بعد کے لوگوں کا کام ہے مگر چونکہ عام طور پر ان کو صوفی اور مجذوب کامل سمجھا گیا ہے اس واسطے میں نے (مثنوی اسرارِ خودی میں) ان کی تنقید ہر دو اعتبار سے کی ہے۔ یعنی بحیثیت صوفی اور بحیثیت شاعر۔ بحیثیت صوفی ہونے کے ان کا نصب العین یہ ہے کہ وہ اپنے آپ میں اور دوسروں میں (بذریعہ اپنے اشعار کے) وہ حالت یا کشف پیدا کریں جس کو تصوف کی اصطلاح میں حالتِ سکر کہتے ہیں۔ ان کے صوفی شارحین نے صہبا و شراب وغیرہ سے یہی مراد لی ہے۔ مگر دیکھنا یہ ہے کہ کیا سکر کی حالت اسلامی تعلیم کا منشا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کی زندگی اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ ایک مسلمان قلب کی مستقل کیفیت بیداری ہے نہ کہ خواب یا سکر۔ قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں میں تو کوئی

مجذوب نظر نہیں آتا۔ بلکہ ابتدائی اسلامی لٹریچر میں مجذوب کی اصطلاح بھی مثل دیگر اصطلاحاتِ صوفیا کے نہیں ملتی۔

دوسرا سوال جو حالتِ سُکر کے متعلق پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آیا یہ حالت زندگی کے اغراض کے منافی ہے یا ممد ..... علمِ الٰہیات کے اعتبار سے یہ حالت زندگی کے لیے نہایت ہی مضر ہے اور جو لوگ اس حالت کو مستقل بنا لیتے ہیں وہ کشمکشِ حیات کے بالکل قابل نہیں رہتے اور ملی و قومی اعتبار سے بھی اس کے مُضر ہونے کی مثالیں اسلامی تاریخ میں ملتی ہیں ..... سُکر کی حالت میں جن لوگوں نے بعض باتیں خلافِ منشا تعلیم اسلامی کی ہیں، مسلمانوں نے ان کے متعلق حسنِ ظن سے کام لیا ہے۔ یہاں تک کہ غزالیؒ نے منصورؒ کے صریح الحاد کی صفائی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے سامنے منصور کا مقولہ ہی تھا اور وہ ذہنی یا مذہبی تحریک نہ تھی جس کا منصور مظہر یا بانی تھا.....

(اسرارِ خودی اور تصوف۔ وکیل۔ امرتسر۔ جنوری ۱۹۱۵ء)

..... میں جو کچھ کہتا ہوں وہ فلسفۂ حقۂ اسلامیہ ہے، نہ کہ فلسفۂ مغربی۔ یورپ کا علمی مذہب تو وحدت الوجود ہے، اور میں اس مذہب سے جو میرے نزدیک ایک قسم کی زندیقیت ہے، تائب ہو کر خدا کے فضل و کرم سے مسلمان ہو چکا ہوں..... افلاطونیتِ جدیدہ کا فلسفہ جو مسلمانوں میں مروّج ہے دلوں کو انتہائی پست کرنے والا اور اخلاقی نقطۂ نظر سے نہایت مضر ہے۔ حکمائے انگلستان کا فلسفہ عملی رنگ میں رنگین ہے اور عمل ہی وہ چیز ہے جس کا پیغام لے کر اسلام آیا تھا۔ پھر اگر مسلمان اور اہلِ مشرق جن کے فلسفے کا دارومدار مراقبے اور حجرہ نشینی پر ہے، انگریزی فلسفے کی روشنی میں اپنی فلسفیانہ روایات پر نظرِ ثانی کریں تو کیا بُرا ہے اور فلسفیانہ روایات پر نظرِ ثانی کرنا تبدیلِ عقائد کا مستلزم نہیں۔

..... عجمی تصوف (عجمی اس واسطے کہ اس کی تدوین کرنے والوں میں بیشتر عجمی تھے) جزوِ اسلام نہیں۔ یہ ایک قسم کی رہبانیت ہے جس سے اسلام کو قطعاً تعلق نہیں اور جس کے اثر سے اسلامی اقوام میں سے قوتِ عمل مفقود ہو گئی ہے۔ تصوف کا تو لفظ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود نہ تھا۔ ۱۰۵ھ میں یہ لفظ پہلے پہل استعمال میں آیا اور رفتہ رفتہ تصوف کے عجمی حامیوں نے ایک

[illegible]
[illegible] مخالفت کی اور
مسئلہ وحدت الوجود کے متعلق تو علمائے امت کا اجماع ہے کہ یہ قطعاً غیر اسلامی ہے۔

میرا مذہب یہ ہے کہ اسلام نے دین و دنیا کے فرائض کو یکجا کیا ہے اور اس طرح بنی نوع انسان کے لیے ایک معتدل راہ قائم کی ہے۔ جہاں یہ سکھایا ہے کہ تمہارا مقصودِ اصلی اعلائے کلمۃ اللہ ہے وہاں یہ بھی تعلیم دی ہے کہ لا تنس نصیبك فی الدنیا (دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر)۔ "دنیا ہیچ است و کارِ دنیا ہمہ ہیچ" اسلام کی تعلیم نہیں۔ بلکہ صحیح اسلامی تعلیم یہ ہے جو شرح عقائد میں چند الفاظ میں نہایت خوبی کے ساتھ بیان کی گئی ہیں۔ ترک الاسباب جہالت، یعنی اسباب دنیا کا ترک کرنا جہالت ہے والاعتماد علیہا شرك اور ان پر اعتماد کرنا شرک ہے۔ پس جب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت میں یہ کہتا ہوں کہ:

از کلیدِ دین درِ دنیا کشاد

تو میرا مطلب اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ نبی کریم نے دین کی وساطت سے دنیا میں حصہ لینا سکھایا۔ خدائے تعالیٰ نے مسلم کو ہدایت کی کہ لا تنس نصیبك فی الدنیا یعنی دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر۔ پھر اس حصے کو حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتایا اور اس کا نام شریعتِ اسلامیہ کا وہ حصہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔

(سرِ اسرارِ خودی، وکیل، امرتسر ۱۹۱۶ء)

اسلامی تصوف کی یہی تعلیم ہے کہ وہ دین کے ساتھ دنیا بھی رکھے۔ اسلام رہبانیت کے خلاف ہے اور گھر بار، اہل و عیال کو ترک کر کے جنگلوں اور بیابانوں میں زندگی بسر کرنے کو ناپسند کرتا ہے۔ اسلامی تصوف ایسے لوگ کو جو صرف اپنی ذات کے لیے ہو ایک بے فیض اور خشک چشمہ سے تشبیہ دیتا ہے۔ بے شک یکسوئی حاصل کرنے کے لیے خلوت و عزلت نشینی کی ضرورت ہے لیکن تمام لوگ اس کے اہل نہیں ہوتے۔ در اصل ترک دنیا ایک برا نمونہ ہے اہلِ دنیا کے کاروبار کے لیے۔ بلکہ یہ

سر سے خلاف ورزی ہے۔ الٰہی قانون کی جو انسانی نسل کے بڑھتے رہنے اور اس کے پھولنے پھلنے کا متمنی ہے۔

(مکالمہ مابین علامہ اقبال و فوق، طریقت لاہور اگست ۱۹۱۳ء)

حدیثِ نبوی (یظہر فیہم السمن) میں جو لفظ سمن وارد ہوا ہے اس کا تعلق سمن یا شمن سے ہے جو لغاتِ عربیہ کی رُو سے بدھ مذہب کے پیروؤں کا نام ہے۔ سنسکرت مادّہ جس سے یہ لفظ نکلا ہے "سرم" مع الراہے جس کے معنی ریاضت شاقہ کرنا، محنت کرنا اور پرستش میں شدت کرنا ہیں۔ حرف "ر" پراکرت میں بالعموم گر جاتا ہے اس لیے پراکرت الفاظ (سمن یا شمن میں "ر" نہیں ہے...

فارسی میں یہ لفظ بت پرست کے معنی میں آتا ہے۔ غالباً اس واسطے کہ بدھ مت کے زہاد اور عباد گوتم بدھ کے بت کے سامنے کھڑے ہو کر دعائیں مانگا کرتے تھے اور جب گوتم بدھ کا بت سامنے نہ ہوتا تو اس کا تصور ذہن میں رکھا کرتے تھے۔ ...... فارسی لفظ شمن اور حدیث کا لفظ سمن دونوں حقیقت میں ایک ہیں۔ اگرچہ حدیث میں اس کا استعمال حاصل مصدر کے طور پر ہوا ہے۔

(تصوف جدید، وکیل، امرتسر، ۱۲ دسمبر ۱۹۱۶ء)

آپ کو خیر القرون قرنی والی حدیث یاد ہوگی۔ اس میں نبی کریم فرماتے ہیں کہ میری امت میں تین قرنوں کے بعد سمن کا ظہور ہوگا۔ (یظہر فیہم السمن) میں نے اس پر دو تین مضامین اخبار وکیل، امرتسر، میں شائع کیے تھے۔ جس کا مقصود یہ ثابت کرنا تھا کہ "سمن" سے مراد رہبانیت ہے جو وسطِ ایشیا کی اقوام میں مسلمانوں سے پہلے عام تھی۔ میرا تو عقیدہ ہے کہ غلو فی الزہد اور مسئلہ وحدت الوجود مسلمانوں میں زیادہ تر بدھ (سمنیت) مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہیں۔ خواجہ نقش بند اور مجدد سرہند کی میرے دل میں بہت بڑی عزت ہے مگر افسوس کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے۔ یہی حال سلسلۂ قادریہ کا ہے جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں، حالانکہ حضرت محی الدین کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا۔

(مکتوب بنام سید سلیمان ندوی، اقبال نامہ اول، ۱۳۱، نومبر ۱۹۱۷ء)

تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے، اور یہی مفہوم قرونِ اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا، تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی

ایسا اخلاقی اور معاشرتی نصب العین پیدا کردیا جو آخر کار مسلمانوں کی بربادی کا باعث ہوا، یا کم از کم اور بواعث میں ایک باعث یہ بھی تھا۔ علمائے اسلام نے ابتدا ہی سے اس کی مخالفت کی اور مسئلہ وحدت الوجود کے متعلق تو علمائے امت کا اجماع ہے کہ یہ قطعاً غیر اسلامی ہے۔

میرا مذہب یہ ہے کہ اسلام نے دین و دنیا کے فرائض کو یکجا کیا ہے اور اس طرح بنی نوعِ انسان کے لیے ایک معتدل راہ قائم کی ہے۔ جہاں یہ سکھایا ہے کہ تمہارا مقصودِ اصلی اعلائے کلمۃ اللہ ہے وہاں یہ بھی تعلیم دی ہے کہ لا تنس نصیبک فی الدنیا (دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر)۔ "دنیا ہیچ است و کارِ دنیا ہمہ ہیچ" اسلام کی تعلیم نہیں۔ بلکہ صحیح اسلامی تعلیم یہ ہے جو شرح عقائد میں چند الفاظ میں نہایت خوبی کے ساتھ بیان کی گئی ہیں۔ ترک الاسباب جہالت، یعنی اسبابِ دنیا کا ترک کرنا جہالت ہے وا لاعتماد علیہا شرک اور ان پر اعتماد کرنا شرک ہے۔ پس جب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت میں یہ کہتا ہوں کہ:

از کلیدِ دین درِ دنیا کشاد

تو میرا مطلب اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ نبی کریم نے دین کی وساطت سے دنیا میں حصہ لینا سکھایا۔ خدائے تعالیٰ نے مسلم کو ہدایت کی کہ لا تنس نصیبک فی الدنیا یعنی دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر۔ پھر اس حصے کو حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتایا اور اس کا نام شریعتِ اسلامیہ کا وہ حصہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔

(سرِ اسرارِ خودی، وکیل، امرتسر ۱۹۱۶ء)

اسلامی تصوف کی یہی تعلیم ہے کہ وہ دین کے ساتھ دنیا بھی رکھے۔ اسلام رہبانیت کے خلاف ہے اور گھر بار، اہل و عیال کو ترک کرکے جنگلوں اور بیابانوں میں زندگی بسر کرنے کو ناپسند کرتا ہے۔ اسلامی تصوف ایسے لوگ کو جو صرف اپنی ذات کے لیے ہو ایک بے فیض اور خشک چشمہ سے تشبیہ دیتا ہے۔ بے شک یکسوئی حاصل کرنے کے لیے خلوت و عزلت نشینی کی ضرورت ہے۔ لیکن تمام لوگ اس کے اہل نہیں ہوتے۔ دراصل ترک دنیا ایک برا نمونہ ہے اہلِ دنیا کے کاروبار کے لیے۔ بلکہ یہ

صریح خلاف ورزی ہے۔ الٰہی قانون کی جو انسانی نسل کے بڑھتے رہنے اور اس کے پھولنے پھلنے کا متمنی ہے۔

(مکالمہ مابین علامہ اقبال و فوق، طریقت لاہور اگست ۱۹۱۴ء)

حدیث نبوی (یظھر فیھم السمن) میں جو لفظ سمن وارد ہوا ہے اس کا تعلق سمن یا شمن سے ہے جو لغات عربیہ کی رُو سے بدھ مذہب کے پیروؤں کا نام ہے۔ سنسکرت مادّہ جس سے یہ لفظ نکلا ہے "سرم" مع الرا ہے جس کے معنی ریاضت شاقہ کرنا، محنت کرنا اور پرستش میں شدت کرنا ہیں۔ حرف "ر" پراکرت میں بالعموم گر جاتا ہے اس لیے پراکرت الفاظ (سمن یا شمن میں "ر" نہیں ہے ... فارسی میں یہ لفظ بت پرست کے معنی میں آتا ہے۔ غالباً اس واسطے کہ بدھ مت کے زہاد اور عباد گوتم بدھ کے بت کے سامنے کھڑے ہو کر دعائیں مانگا کرتے تھے اور جب گوتم بدھ کا بت سامنے نہ ہوتا تو اس کا تصور ذہن میں رکھا کرتے تھے۔ ...... فارسی لفظ (شمن) اور حدیث کا لفظ سمن دونوں حقیقت میں ایک ہیں۔ اگرچہ حدیث میں اس کا استعمال حاصل مصدر کے طور پر ہوا ہے۔

(تصوف وجودیہ، وکیل، امرتسر، ۱۲ دسمبر ۱۹۱۶ء)

آپ کو خیر القرون قرنی والی حدیث یاد ہو گی۔ اس میں نبی کریم فرماتے ہیں کہ میری امت میں تین قرنوں کے بعد سمن کا ظہور ہو گا۔ (یظھر فیھم السمن) میں نے اس پر دو تین مضامین اخبار وکیل، امرتسر، میں شائع کیے تھے۔ جس کا مقصود یہ ثابت کرنا تھا کہ "سمن" سے مراد رہبانیت ہے جو وسط ایشیا کی اقوام میں مسلمانوں سے پہلے عام تھی۔ میرا تو عقیدہ ہے کہ غلو فی الزہد اور مسئلہ وحدت الوجود مسلمانوں میں زیادہ تر بدھ (سمنیت) مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہیں۔ خواجہ نقشبند اور مجدد سرہند کی میرے دل میں بہت بڑی عزت ہے مگر افسوس کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے۔ یہی حال سلسلہ قادریہ کا ہے جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں، حالانکہ حضرت محی الدین کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا۔

(مکتوب بنام سید سلیمان ندوی، اقبال نامہ، دل اول، ۱۳ نومبر ۱۹۱۷ء)

تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے، اور یہی مفہوم قرون اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا، تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی

اثرات کی وجہ سے نظام عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات سے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔

(مکتوب بنام حافظ محمد اسلم جیراجپوری، اقبال نامہ اول، ص ۵۲)

..... پہلے عرض کر چکا ہوں کہ کون تصوف میرے نزدیک قابلِ اعتراض ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ نئی بات نہیں۔ حضرت علاؤالدولہ سمنانیؒ لکھ چکے ہیں۔ حضرت جنید بغدادی لکھ چکے ہیں۔ میں نے تو محی الدین ابن عربی اور منصور حلاج کے متعلق وہ الفاظ نہیں لکھے جو حضرت سمنانی اور حضرت جنید نے ان دونوں بزرگوں کے متعلق ارشاد فرمائے ہیں۔ ہاں ان کے عقائد اور خیالات سے بیزاری ضرور ظاہر کی ہے۔ اگر اسی کا نام مادیت ہے تو قسم بخدائے لایزال، مجھ سے بڑھ کر مادہ پرست دنیا میں کوئی نہ ہوگا۔

——— (مکتوب بنام اکبر الٰہ آبادی، اقبال نامہ دوم، ص ۵۵)

عجمی تصوف سے لٹریچر میں دلفریبی اور حسن و چمک پیدا ہوتا ہے۔ مگر یہ انسان کے طبائع کو پست کرنے والا ہے۔ اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے اور اسی قوت کا اثر لٹریچر پر ہوتا ہے۔ میرا تو یہی عقیدہ ہے۔ مسلمانوں کا لٹریچر تمام ممالکِ اسلامیہ میں قابلِ اصلاح ہے۔ یاسیہ (PESSIMISTIC) لٹریچر کبھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ قوم کی زندگی کے لیے اس کا اور اس کے لٹریچر کا رجائیہ (OPTIMISTIC) ہونا ضروری ہے۔

——— (مکتوب بنام اکبر الٰہ آبادی، اقبال نامہ دوم، ۵۵)

علمائے اسلام ابتدا سے آج تک تصوفِ وجودیہ کے مخالف رہے ہیں۔ میں نے کوئی نئی بات نہیں کی۔ اگر کوئی شخص تصوفِ وجودیہ کی مخالفت کرے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ تصوف کا مخالف ہے۔ حقیقی اسلامی تصوف اور چیز ہے۔ تصوفِ وجودیہ مذہب اسلام سے قطعاً تعلق نہیں رکھتا..... اسلامی تصوف کا دارو مدار "گسستن" پر ہے اور تصوفِ وجودیہ کا "پیوستن" یا فنا پر۔ اگر میں نے "گسستن" کی حمایت کی تو کوئی بدعت نہیں کی۔ صوفیا میں سے جن لوگوں نے مجھ پر اعتراض کیا ہے وہ خود اپنے تصوف کے لٹریچر سے آگاہ نہیں معلوم ہوتے۔

(مکتوب بنام کشن پرشاد، مورخہ ۲۰ جنوری ۱۹۱۸ء، شادِ اقبال - مرتبہ محی الدین قادری زور - مطبوعہ حیدر آباد دکن)

حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شعار میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور کو مسخ کر دینا ہے۔ یہ ایک نہایت subtle طریق تنسیخ کا ہے اور یہ طریق وہی قومیں ایجاد یا اختیار کرتی ہیں جن کی فطرت گوسفندی ہو۔

شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعرا ہیں، جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفے کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلانِ طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصہ تک اس کا نشوونما نہ ہونے دیا تاہم وقت پاکر آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا - یا بالفاظِ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود پر تھی - ان شعرا نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائرِ اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے - اگر اسلام افلاس کو بُرا کہتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجہ کی سعادت قرار دیتا ہے - اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرائے عجم اس شعارِ اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں - مثلاً:

غازی زپئے شہادت اندر تگ و پوست ۔۔۔ غافل کہ شہیدِ عشق فاضل تر ازوست
در روزِ قیامت ایں باد کے ماند ۔۔۔ ایں کشتۂ دشمن است و آں کشتۂ دوست

یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابلِ تعریف - مگر انصاف سے دیکھیے تو جہادِ اسلامیہ کی تردید میں اس سے زیادہ دلفریب اور خوب صورت طریق اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ شاعر نے کمال یہ کیا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا ہے اس کو احساس بھی اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ مجھے آبِ حیات پلایا گیا ہے . . . .

(مکتوب بنام سراج الدین پال، اقبال نامہ اوّل، ۴۳

عارف سیالکوٹی

اقبال کا نظریۂ تعلیم

قوموں کی زندگی میں تعلیم کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ تعلیم ہی انسان کو سفید و سیاہ، خوب و زشت اور نیک و بد میں امتیاز کا شعور بخشتی صحیح راہ کے انتخاب میں معاونت کرتی، نصب العین اور ضابطۂ حیات کی تشکیل و تکمیل میں نمایاں کردار ادا کرتی ہے۔ ہر زندہ اور خود مختار قوم کا نظریۂ تعلیم اس کے نصب العین، مقاصدِ حیات، ماضی کی درخشندہ روایات، قابلِ فخر کارناموں، تہذیب و تمدن اور اخلاق و آداب کا مظہر ہوتا ہے۔ اگر کوئی قوم ایک خاص نظریۂ حیات اور ضابطۂ تہذیب و معاشرت کی دعوے دار ہو لیکن اس کا نظامِ تعلیم اس کے برعکس ہو تو وہ جسمانی طور پر آزاد ہوتے ہوئے بھی ذہنی اعتبار سے آزاد نہیں ہوتی۔ دوسری اقوامِ عالم کی اندھی مقلد ہوتی ہے اور ایک خوش نما دلفریبی میں مبتلا جیسا کہ اقبال کہتے ہیں کہ :

علمِ غیر آموختی ، اندوختی　　روئے خویش از غازہ اش افروختی
ارجمندی از شعارش می بری　　من ندانم، تو، توئی یا دیگری
عقلِ تو زنجیریٔ افکارِ غیر　　در گلوئے تو نفس از تارِ غیر

اقبال کی موجودہ نظامہائے تعلیم سے بیزاری حقائق پر مبنی ہے۔ کافی غور و فکر اور نقد و نظر کے بعد انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ قدیم طریقۂ تعلیم دنیا بیزاری، بے عملی، گوشہ نشینی اور تنگ نظری کا داعی ہے تو جدید نظامِ تعلیم دنیا پرستی، ابن الوقتی، غلط روی، خود فریبی اور خود نمائی کا معلم ہے۔ ایک طرف تعویذ گنڈوں اور عملیات کے ذریعے جنات پر قابو پانے کا دھندا چل رہا ہے تو دوسری طرف جدت پسندی ترقی اور عروج و کمال کے نام پر انسانیت سے بغاوت، زبان درازی، گستاخی اور انتہا پسندی کے جراثیم کی پرورش کی جا رہی ہے۔

اقبال خانقاہی نظامِ تعلیم اور دینی مدارس کے نصاب کو اس لیے ناپسند کرتے ہیں کہ یہاں کے طلبا قرآن و سنت اور فقہی مسائل سے تو واقف ہوتے ہیں لیکن دین کی روح اور اسلام کے جوہر سے ناآشنا

ہوتے ہیں - نیز وہ تسخیرِ فطرت، دنیاوی معاملات، کاروبارِ حیات، جہاں بینی، سیاسی نشیب و فراز، معاشی اُتار چڑھاؤ، دنیا کی مختلف نظریاتی تحاریک، لادینی فلسفوں اور بین الاقوامی مسائل سے غیر متعلق ہو کر رہ جاتے ہیں۔ کبھی کبھار جلیل القدر، وسیع الظرف، بالغ نظر، عمل آشنا، حکیم و نکتہ ور اور جیّد علما بھی ظہور میں آتے ہیں مگر ان کو مستثنیات میں سمجھنا ہی بہتر ہوگا۔ ان معدودے چند قابلِ قدر علمائے دین سے قطع نظر اقبال کے یہ اشعار مُلّا کی فطرت کے صحیح عکاس معلوم ہوتے ہیں:

میں بھی حاضر تھا وہاں ضبطِ سخن کر نہ سکا — حق سے جب حضرتِ مُلّا کو ملا حکمِ بہشت
عرض کی میں نے، الٰہی میری تقصیر معاف — خوش نہ آئیں گے اسے حور و شراب ولبِ کشت
نہیں فردوس مقامِ جدل و قال و اقول — بحث و تکرار اس اللہ کے بندے کی سرشت
ہے بد آموزیِ اقوام و ملل کام اس کا — اور جنت میں نہ مسجد نہ کلیسا نہ کنشت

اقبال ان مکتبوں کی طرف سے مایوس ہیں۔ یہ ادارے تعطّل، جمود، بے عملی، انتشار و افتراق اور فی سبیل اللہ فساد کا گہوارہ ہیں۔ یہاں قیام، رکوع، سجود، تسبیح اور مناجات وغیرہ کی ترغیب تو دی جاتی ہے لیکن سخت کوشی، جہاد، عمل، حق گوئی، بے باکی، بے غرضی، بلند ہمتی، دلیری، جرأت اور خودی کے جوہر مفقود ہیں۔ اسی لیے اقبال بصد حسرت و یاس کہتے ہیں کہ:

اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غمناک — نہ زندگی، نہ محبت، نہ معرفت نہ نگاہ
کریگی داورِ محشر کو شرمسار اک روز — کتابِ صوفی و مُلّا کی سادہ اوراقی

ان تصورات و خصوصیات کے فقدان نے اسلام کی سراپا عمل اور جدوجہد سے پُر زندگی کو رہبانیت سے آشنا کر دیا۔ جیسا کہ اقبال کہتے ہیں:

یہ حکمتِ ملکوتی، یہ علمِ لاہوتی — حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ ذکرِ نیم شبی، یہ مراقبے، یہ سرور — تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خرد نے کہہ بھی دیا لا الٰہ تو کیا حاصل — دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

اقبال زندگی کے ہر مسئلے کو اسلامی آداب و حقائق کی روشنی میں حل کرنا چاہتے ہیں اور ہر شعبۂ حیات کو دین کی رہنمائی میں ترقی پذیر دیکھنا چاہتے ہیں۔ وہ میکاولی کے نظریے کے تحت یورپ میں دین اور سیاست کی جدائی کو تشویش ناک نظروں سے دیکھتے ہیں اور اُسے عالمِ انسانیت کے لیے مہلک تصور کرتے

جلالِ بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو — جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اس سلسلے میں دوسرا قابلِ توجہ امر یہ ہے کہ ان کے نزدیک تعلیم کا اصل مقصد ہمہ گیر اور اجتماعی نشوو نما ہے اور طلبا کے ذہنی، اخلاقی، جسمانی، روحانی اور وجدانی پہلو کو ایک خاص ترتیب اور توازن کے ساتھ ایک ایسے سانچے میں ڈھالنا ہے جو انسانیت کے جوہر یعنی خودی کی نشوونما اور استحکام کا باعث بنے۔ افلاطون کے نظریۂ مرگ وحیات سے اختلاف کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں کہ :

حیات و موت نہیں التفات کے لائق — فقط خودی ہے جو اپنی نگاہ کا مقصود

اقبال جدید نظامِ تعلیم کے بھی مخالف ہیں۔ یہ مخالفت مولویانہ دین داری یا ماضی پرستی کا نتیجہ نہیں بلکہ اس کے پس پردہ چند فلسفیانہ تاریخی حقائق ہیں۔ زندگی محض علم کا نام نہیں اس کے لیے عمل بھی ضروری ہے اور انسان میں جوشِ عمل اور شدتِ ولولہ صرف مذہب سے بے پناہ جذباتی لگاؤ سے ہی پیدا ہوتا ہے کیونکہ اگر سامنے کوئی واضح منزل نہ ہو تو صحیح سمت میں سفر کرنے کا سوال بے سود ہے۔ جدید طریقِ تعلیم مادیت پر مبنی ہے کیونکہ یہ اخلاقی، دینی اور روحانی اقدار سے تہی ہے :

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم — ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

اس نظامِ تعلیم کا مقصد صرف حصولِ دنیا ہے اور مقصود و مطلوب دنیاوی فوائد و لذائذ ہیں جسے اقبال زہرِ ہلاہل کہتے ہیں :

وہ علم نہیں زہر ہے احرار کے حق میں — جس علم کا حاصل ہے جہاں میں دو کفِ جَو

اقبال کے نزدیک علم کا مقصد کتابی کیڑا بننا، موٹی موٹی کتابیں پڑھنا، انھیں رٹنا اور ڈگریاں حاصل کرنا نہیں جن کے سہارے اعلیٰ عہدے اور عمدہ ملازمتیں تلاش کی جائیں :

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا، جس نے — قبض کی روح تیری، دے کے تجھے فکرِ معاش

دل لرزتا ہے حریفانہ کشاکش سے تیرا — زندگی موت ہے کھو دیتی ہے جب ذوقِ خراش

مدرسہ نے تیری آنکھوں سے چھپایا جن کو — خلوتِ کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش

یہ تمام پاپڑ بیلنے کے باوجود معاشی مسئلہ دشوار تر ہوتا چلا جا رہا ہے۔ اقبال زندگی کو معاش نہیں کہتے اسے خونِ جگر کہتے ہیں :

زندگی کچھ اور شے ہے علم ہے کچھ اور شے — زندگی سوزِ جگر ہے علم ہے سوزِ دماغ

علم میں دولت بھی ہے قدرت بھی ہے لذت بھی ہے ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ

یہیں سے اقبال کے نظریۂ تعلیم کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ وہ علم کے راہوار کو بے لگام چھوڑنے کے قائل نہیں بلکہ دیگر شعبہ ہائے زندگی کی طرح اسے بھی دین کے ماتحت رکھنا چاہتے ہیں بصورت دیگر یہ قوت، بربادی، تباہی اور ہلاکت کا باعث بن سکتی ہے۔ وہ خواجہ غلام السیدین کو ایک خط میں لکھتے ہیں ـــ "علم سے میری مراد وہ علم ہے جس کا دار و مدار حواس پر ہے۔ عام طور پر میں نے علم کا لفظ ان ہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اس علم سے ایک طبعی قوت ہاتھ آتی ہے جس کو دین کے ماتحت رہنا چاہیے۔ اگر دین کے ماتحت نہ رہے تو محض شیطنت ہے۔ یہ علم، علم حق کی ابتدا ہے جیسا کہ میں نے جاوید نامہ میں لکھا ہے کہ :

علمِ حق اول حواس آخر حضور آخرِ اُو می نہ گنجد در شعور

وہ علم جو شعور میں نہیں سما سکتا اور جو علم کی آخری منزل ہے اس کا نام عشق ہے۔ علم اور عشق کے متعلق جاوید نامہ میں کئی اشعار ہیں مثلاً :

علم بے عشق است از طاغوتیاں علم با عشق است از لاہوتیاں

مسلمان کے لیے لازم ہے کہ علم کو یعنی اس علم کو جس کا دار و مدار حواس پر ہے اور جس سے بے پناہ قوت حاصل ہوتی ہے مسلمان کرے : ـــ بولہب را حیدرِ کرار کن ـــ اگر یہ بولہب حیدر کرار بن جائے یعنی اس کی قوت دین کے تابع ہو جائے تو نوعِ انسان کے لیے سراسر رحمت ہے ـــ انسان علم کی مدد سے خود کو پہچانے، اپنی خلقت کے مقصد کو جانے، اپنے مقام سے آگہی حاصل کرے عمل سے پہلے یقین پیدا کرے۔ یقین محکم سے عشق کی آگ کو تیز کرے، خودی کے آخری نقطۂ عروج تک پہنچنے کے لیے جد و جہد کرے۔ تن آسانی، غفلت شعاری اور آرام طلبی ترک کرے :

ہر کوئی مستِ مئے ذوقِ تن آسانی ہے تم مسلماں ہو، یہ اندازِ مسلمانی ہے

اور اس کے بعد وہ زندگی کو گردش پیہم کہہ کر بھی عمل کی ترغیب دلاتے ہیں کہ :

پختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جامِ زندگی ہے یہی اے بے خبر رازِ دوامِ زندگی
زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ جوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں ہے زندگی

اور پھر یہ کہتے ہیں کہ :

یقین محکم، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالم جہادِ زندگانی میں یہ ہیں مردوں کی شمشیریں

خود شناسی، یقین محکم، خدا شناسی اور اصولِ فطرت سے آگہی کے بعد اگر عملی قدم اُٹھایا جائے گا تو زندگی فردوسِ بریں کا نمونہ بن جائے گی بصورتِ دیگر یہ دنیا فتنہ و فساد کا جہنم بن جائے گی کیونکہ:

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

ان خصوصیات کو طلبا کے دل میں جاگزیں کرنے کے لیے وہ مکتب کی کرامت کے علاوہ فیضانِ نظر کو بھی اہم سمجھتے ہیں:

یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی سکھائے کس نے اسماعیل کو آدابِ فرزندی

یہی وجہ ہے کہ وہ پیرِ حرم کو رسم و ردِ خانقہی کو چھوڑنے اور نوائے سحری سے لطف اندوز ہونے کی دعوت دیتے ہیں:

اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت دے ان کو سبق خود شکنی، خود نگری کا

اقبال اپنی ملت کے "شاہین بچوں" کو "شاہین" دیکھنے کے خواہاں ہیں تاکہ ان کی قوتِ پرواز اور صلاحیتِ کارکردگی ارفع و پاکیزہ ہو۔ وہ دوسروں کے دستِ نگر نہ ہوں، اپنی روزی اپنے زورِ بازو اور جائز ذرائع سے حاصل کریں وہ رزقِ حلال کو بلند پروازی کے لیے اہم قرار دیتے ہیں۔ ان کا نظریۂ تعلیم اس بات کا بھی متقاضی ہے کہ دین و دنیا اور عقل و دانش میں جدائی نہ ہو:

دین ہاتھ سے دے کر اگر آزاد ہو ملت ہے ایسی تجارت میں مسلمان کا خسارہ

ان کے خیال میں عقل اور عشق دونوں زندگی کے خادم ہیں وہ چاہتے ہیں کہ مکتبوں میں دنیوی اور روحانی دونوں قسم کی اعلیٰ ترین تعلیم دی جائے۔ یہاں کے فارغ التحصیل نہ صرف علوم متداولہ کی تعلیم یافتہ بالغ نظر، وسیع الظرف اور اچھے انسان ہوں بلکہ مجسمۂ اخلاق، پیکرِ سیرت، سراپا شرافت اور خدا پرست انسان ہوں۔ وہ عقل کی محدود رہنمائی کو بھی تسلیم کرتے ہیں کیونکہ عقلِ جزوی سے اشیائے عالم کا محدود خارجی علم حاصل ہوتا ہے اور عقلِ کلی یعنی عشق سے دروں بینی اور عرفان نصیب ہوتا ہے:

خودی ہو علم سے محکم تو غیرتِ جبریل خودی ہو عشق سے محکم تو صورِ اسرافیل

دل بینا بھی کر خدا سے طلب آنکھ کا نور، دل کا نور نہیں

دل کے نور سے عشق اور خودی نشو و نما پاتی ہے۔ انسان باطل نظریات اور ابلیسی تصورات سے

ٹکرانے کے لیے سراپا عمل بن جاتا ہے :

ہزار خوف ہو لیکن زبان ہو دل کی رفیق یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق

اقبال دماغ کی بیداری کے ساتھ ساتھ دل کی بیداری چاہتے ہیں کیونکہ : دل بیدار فاروقی دلِ بیدار کراری ہے دل کی بیداری کے لیے دینی تعلیم اور شرعی اصولوں کو اپنانا ضروری ہے ۔ غرض اقبال ایک ایسا اعتدال پسندانہ نظامِ تعلیم چاہتے ہیں جس میں دین و دنیا کی تفریق نہ ہو، دماغ کے ساتھ دل بھی روشن ہو ۔ علوئے تخیل کے ساتھ تسخیرِ کائنات کا جذبہ بھی اُبھرے ۔ عقل و عشق دونوں کی رہنمائی میں نصاب مرتب کیا جائے، جو حق گوئی، بے باکی، سادگی، پاکیزگی، خوبیٔ کردار، جوشِ عمل اور تخلیق پر مائل کرے ۔

تصوف کا سب سے پہلا شاعر عراقی ہے جس نے لمعات میں فصوص الحکم محی الدین ابن عربی کی تعلیم کو نظم کیا ہے ۔ (جہاں تک مجھے علم ہے فصوص میں سوائے الحاد و زندقہ کے اور کچھ نہیں) اور سب سے آخری شاعر حافظ ہے (اگر اُسے صوفی سمجھا جائے) ۔ یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے سیاسی انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا۔ جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی تو پھر اس قوم کا نکتہ نگاہ بدل جایا کرتا ہے ۔ ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترکِ دنیا موجبِ تسکین ۔ اس ترکِ دنیا کے پردے میں قومیں اپنی سستی و کاہلی اور اس شکست کو جو ان کو تنازع للبقا میں ہو، چھپایا کرتی ہیں ۔ خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھیے کہ ان کے ادبیات کا انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا ۔

(مکتوب بنام سراج الدین پال، اقبال نامہ اول، ۴۴)

محمد عبداللہ قریشی

پنجاب

یوں تو علامہ اقبال ... نہیں تھے۔

یہ کہنے کے باوجود کہ:

یہ عقدہ ہائے سیاست تجھے مبارک ہوں
کہ فیضِ عشق سے ناخن مرا ہے سینہ خراش

ان کی سیاسی فراست کئی سیاست دانوں پر بھاری تھی۔ قائدِ اعظم محمد علی جناح کے خیال میں تو "ایک سیاست دان کے لحاظ سے بھی وہ کوئی معمولی حیثیت کے مالک نہیں تھے۔"

دینِ اسلام کے نصب العین اور اس کے شاندار مستقبل پر کامل اور محکم یقین رکھنے کی وجہ سے وہ ان معدودے چند افراد میں شامل تھے جو مسلمانوں کی سربلندی کے لیے دن رات گھلتے رہتے ہیں۔ برادرانِ وطن کی تنگ نظری دیکھ کر حضرت علامہ ہی نے سب سے پہلے اس امکان پر غور کیا کہ برِعظیم ہند کے شمال مغربی اور شمال مشرقی علاقوں کو، جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے، باقی ہندستان سے الگ کر کے ایک یا متعدد اسلامی ریاستیں بنایا جا سکتا ہے۔ پھر یہ جاننے کے باوجود کہ:

اقبال بڑا اپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے
گفتار کا غازی بن تو گیا کردار کا غازی بن نہ سکا

ان کے دوستوں، ملنے والوں اور عقیدت مندوں نے کہہ سن کر بڑے اصرار کے ساتھ انھیں پنجاب لیجسلیٹو کونسل کا رکن بن کر ملک و ملت کی خدمت کرنے پر راضی کر ہی لیا۔

۱۹۲۶ء کے انتخابات میں اقبال لاہور کے شہری حلقے کی طرف سے امیدوار کھڑا ہونے پر آمادہ تو ہو گئے مگر ابھی انھیں اعلان کرنے میں کسی قدر تردد تھا۔ کیونکہ ان کے نہایت ہی عزیز دوست میاں عبدالعزیز بار ایٹ لا، لاہور اس حلقے کی نیابت فرما رہے تھے اور اقبال نہیں چاہتے تھے کہ ان کا مقابلہ کریں اور مشترک دوستوں کو امتحان میں ڈالیں۔ اس سے پہلے بھی لوگوں نے اقبال کو مجبور کیا تھا مگر

س پر راضی نہیں ہوئے تھے۔ چنانچہ ۲۵ مئی ۱۹۲۳ء کو ایک خط میں جو خان نیاز الدین خان کے ہے، اقبال کے یہ فقرے ملتے ہیں:

"مجھ سے بعض لوگ کہہ رہے ہیں کہ لاہور کی نیابت کونسل میں کروں۔ لیکن اور امیدوار بھی ہیں اور میں یہ بات خلافِ انصاف تصور کرتا ہوں کہ ان سے کہوں کہ تم میری خاطر امیدواری سے کنارہ کش ہو جاؤ۔ وعدۂ امداد کے لیے شکر گزار ہوں مگر غالباً میں کھڑا نہ ہوں گا۔ ہاں اگر لاہور کے لوگوں نے مجبور کیا تو یہ بوجھ سر پر اٹھانا ہوگا۔"

۲۵ جون ۱۹۲۳ء کے خط میں خان نیاز الدین خاں کو پھر لکھا:

"لاہور کے مسلمانوں نے مجھ سے بہت کہا مگر میں نے انکار کر دیا۔ لیکن اب تک انکار اصرار بدستور جاری ہے۔ قریباً ہر روز اُن کا ایک نہ ایک وفد آجاتا ہے۔"

۲۰ جولائی ۱۹۲۳ء کو پھر اعادہ کیا:

"غالباً میں الیکشن کے ہنگامے میں نہ پڑوں گا۔ لاہور کے لوگ مجبور کرتے ہیں اور بہت سے ڈیپوٹیشن ان کے آچکے ہیں مگر میاں عبدالعزیز سے مقابلہ کرنا میں نہیں چاہتا۔ ان سے دیرینہ تعلقات ہیں۔ اگرچہ مقابلے کے بعد انتخاب ہو جانا قریباً یقینی ہے۔ تاہم یہ بات میرے نزدیک مروت کے خلاف ہے کہ ایک موہوم دنیوی فائدے کی خاطر دیرینہ تعلقات کو نظر انداز کر دوں۔"

میاں عبدالعزیز لاہور کی آرائیں برادری کے ایک ممتاز رکن تھے۔ ان کو اقبال کے ان خیالات کا علم تھا۔ وہ جانتے تھے کہ اقبال ان کو بلا مقابلہ کامیاب کرانے کے لیے گزشتہ انتخابات میں ان کے مقابلے پر کھڑے نہیں ہوئے تھے۔ جب ان کو یہ معلوم ہوا کہ اس دفعہ اقبال اس حلقے کی نمائندگی کرنا چاہتے ہیں تو انھوں نے نہایت محبت اور ایثار کا ثبوت دیتے ہوئے ۱۳ جولائی ۱۹۲۶ء کو مدیر روزنامہ زمیندار کے نام مندرجہ ذیل مراسلہ لکھا جو شائع ہوا:

"میرے بہت سے احباب نے پنجاب کونسل کے آئندہ انتخاب کے متعلق مجھ سے دریافت کیا

---

۵۰ مکاتیبِ اقبال، ص ۴۵ ۵۱ ایضاً، ص ۴۶

۵۲ مکاتیبِ اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خان، ص ۴۶

محمد عبداللہ قریشی

پنجاب کونسل کی نیابت اور اقبال

یوں تو علامہ اقبال ذہنی طور پر حریت پسند تھے مگر عملاً سیاسی جوڑ توڑ کے آدمی نہیں تھے، یہ کہنے کے باوجود کہ:

یہ عقدہ ہائے سیاست تجھے مبارک ہوں
کہ فیض عشق سے ناخن مرا ہے سینہ خراش

ان کی سیاسی فراست کئی سیاست دانوں پر بھاری تھی۔ قائدِ اعظم محمد علی جناح کے خیال میں تو "ایک سیاست دان کے لحاظ سے بھی وہ کوئی معمولی حیثیت کے مالک نہیں تھے۔"

دینِ اسلام کے نصب العین اور اس کے شاندار مستقبل پر کامل اور محکم یقین رکھنے کی وجہ سے وہ ان معدودے چند افراد میں شامل تھے جو مسلمانوں کی سربلندی کے لیے دن رات گھلتے رہتے ہیں۔ برادرانِ وطن کی تنگ نظری دیکھ کر حضرت علامہ ہی نے سب سے پہلے اس امکان پر غور کیا کہ برعظیم ہند کے شمال مغربی اور شمال مشرقی علاقوں کو، جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے، باقی ہندوستان سے الگ کر کے ایک یا متعدد اسلامی ریاستیں بنایا جا سکتا ہے۔ پھر یہ جاننے کے باوجود کہ:

اقبال بڑا اپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے
گفتار کا غازی بن تو گیا کردار کا غازی بن نہ سکا

ان کے دوستوں، ملنے والوں اور عقیدت مندوں نے کہہ سن کر بڑے اصرار کے ساتھ انھیں پنجاب لیجسلیٹو کونسل کا رکن بن کر ملک و ملت کی خدمت کرنے پر راضی کر ہی لیا۔

۱۹۲۶ء کے انتخابات میں اقبال لاہور کے شہری حلقے کی طرف سے امیدوار کھڑا ہونے پر آمادہ تو ہو گئے مگر ابھی انھیں اعلان کرنے میں کسی قدر تردد تھا۔ کیونکہ ان کے نہایت ہی عزیز دوست میاں عبدالعزیز بار ایٹ لاء لاہور اس حلقے کی نیابت فرما رہے تھے اور اقبال نہیں چاہتے تھے کہ ان کا مقابلہ کریں اور مشترک دوستوں کو امتحان میں ڈالیں۔ اس سے پہلے بھی لوگوں نے اقبال کو مجبور کیا تھا

وہ اس پر راضی نہیں ہوئے تھے۔ چنانچہ ۲۵ مئی ۱۹۲۳ء کو ایک خط میں جو خان نیاز الدین خان کے نام ہے، اقبال کے یہ فقرے ملتے ہیں:

"مجھ سے بعض لوگ کہہ رہے ہیں کہ لاہور کی نیابت کونسل میں کروں۔ لیکن اور امیدوار بھی ہیں اور میں یہ بات خلافِ انصاف تصوّر کرتا ہوں کہ ان سے کہوں کہ تم میری خاطر امیدواری سے کنارہ کش ہو جاؤ۔ وعدۂ امداد کے لیے شکرگزار ہوں مگر غالباً میں کھڑا نہ ہوں گا۔ ہاں اگر لاہور کے لوگوں نے مجبور کیا تو یہ بوجھ سر پر اٹھانا ہوگا۔"

۲۵ جون ۱۹۲۳ء کے خط میں خان نیاز الدین خاں کو پھر لکھا:

"لاہور کے مسلمانوں نے مجھ سے بہت کہا مگر میں نے انکار کر دیا۔ لیکن اب تک انکار اصرار بدستور جاری ہے۔ قریباً ہر روز اُن کا ایک نہ ایک وفد آ جاتا ہے۔"

۲۰ جولائی ۱۹۲۳ء کو پھر اعادہ کیا:

"غالباً میں الیکشن کے ہنگامے میں نہ پڑوں گا۔ لاہور کے لوگ مجبور کرتے ہیں اور بہت سے ڈیپوٹیشن ان کے آ چکے ہیں مگر میاں عبدالعزیز سے مقابلہ کرنا میں نہیں چاہتا۔ ان سے دیرینہ تعلقات ہیں۔ اگرچہ مقابلے کے بعد انتخاب ہو جانا قریباً یقینی ہے۔ تاہم یہ بات میرے نزدیک مروّت کے خلاف ہے کہ ایک موہوم دنیوی فائدے کی خاطر دیرینہ تعلقات کو نظرانداز کر دوں۔"

میاں عبدالعزیز لاہور کی ارائیں برادری کے ایک ممتاز رکن تھے۔ ان کو اقبال کے ان خیالات کا علم تھا۔ وہ جانتے تھے کہ اقبال ان کو بلا مقابلہ کامیاب کرانے کے لیے گزشتہ انتخابات میں ان کے مقابلے پر کھڑے نہیں ہوئے تھے۔ جب ان کو یہ معلوم ہوا کہ اس دفعہ اقبال اس حلقے کی نمائندگی کرنا چاہتے ہیں تو انھوں نے نہایت محبت اور ایثار کا ثبوت دیتے ہوئے ۱۳ جولائی ۱۹۲۶ء کو مدیر روزنامہ زمیندار کے نام مندرجہ ذیل مراسلہ لکھا جو شائع ہوا:

"میرے بہت سے احباب نے پنجاب کونسل کے آئندہ انتخاب کے متعلق مجھ سے دریافت کیا

لـه مکاتیبِ اقبال، ص ۴۵ ـ۵۲ ایضاً، ص ۴۶

ـ۵۳ مکاتیب اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خان، ص ۴۶

ہے۔ میں اس کے جواب میں عرض کرنا چاہتا ہوں کہ لاہور قصباتی حلقہ سے، جس کا آج کل کونسل میں نمائندہ ہوں، آئندہ انتخاب میں میں نے اس حلقہ سے امیدوار ہونے کا ارادہ ترک کر دیا ہے۔ کیونکہ میرے فاضل دوست ڈاکٹر سر محمد اقبال بیرسٹر ایٹ لاء اس حلقہ سے کھڑے ہوں گے، میں اپنا اور ان کا مقابلہ کئی ایک وجوہ کی بنا پر مناسب خیال نہیں کرتا۔ میں نے ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں یہ عرض کر دیا ہے کہ میں انشاءاللہ حلقہ لاہور سے اس انتخاب میں ان کی مدد کروں گا۔

(۱) کونسل کی رکنیت کوئی جدی وراثت نہیں کہ ہر دفعہ ایک ہی شخص اس کو اپنے قابو میں رکھے بلکہ مختلف صاحبان کو موقعہ ملنا چاہیے۔

(۲) ڈاکٹر صاحب نہ صرف میرے مہربان اور دوست ہیں بلکہ مسلّمہ طور پر صاحبِ لیاقت و قابلیت ہیں۔

(۳) ڈاکٹر صاحب موصوف اور میرے مابین اس رکنیت کے لیے مقابلہ ہونا نہایت نامناسب ہے۔

(۴) سب سے اہم وجہ یہ ہے کہ ہم دونوں کا ایک دوسرے کے مقابلے میں کھڑے ہونا لاہور کے ہزاروں مسلمان صاحبان میں کش مکش، رنجش اور تفریق ڈالنے کا باعث ہوگا۔ کیونکہ ابھی تک ہم میں وہ خیالات پیدا نہیں ہوئے کہ انتخاب میں مقابلہ صرف عارضی شے ہوتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہمیشہ کے لیے فرقہ بندی یا عداوت و دشمنی پیدا کر لی جائے۔

آخیر میں صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خدا کرے کہ مسلمان قومیت، فرقہ بندی، دیہاتی اور قصباتی کے سوالات کو نظر انداز کر کے آئندہ بہترین تعلیم یافتہ نمائندے، جو ملک اور قوم کے حقوق کی پوری حفاظت کرنے کے قابل ہوں، بھیجیں گے[54]

میاں عبدالعزیز کے دست بردار ہو جانے کے بعد اقبال کو یہ اعلان کرنے کا حوصلہ ہوا:

"میرے تمام احباب اور اکثر معززین و باشندگانِ شہر کو ایک مدت سے معلوم ہے کہ میں پنجاب کونسل کے آئندہ انتخابات میں حلقہ لاہور کی طرف سے بطور امیدوار کھڑا ہونے کا ارادہ کر رہا ہوں لیکن میں اب تک اس کے متعلق باقاعدہ اعلان کرنے سے محترز رہا، اس لیے کہ میرے عزیز دوست میاں عبدالعزیز صاحب بیرسٹر ایٹ لا موجودہ کونسل میں اس حلقے کی طرف سے نمائندگی فرما رہے ہیں اور میں

---

[54] روزنامہ زمیندار، ۲۵ جولائی ۱۹۲۶ء

نہیں چاہتا کہ میرا ارادۂ امیدواری میرے کسی دوست کے ارادے سے متصادم ہو اور مسلمانوں پر تفریق اور کشمکش کا دروازہ کھلے۔ میں میاں عبدالعزیز صاحب کا بے حد ممنون ہوں کہ وہ حلقۂ لاہور کی طرف سے امیدوار بننے کا ارادہ میرے حق میں ترک فرما چکے ہیں اور اس کی نسبت "زمیندار" میں ان کا اعلان بھی شائع ہوگیا ہے۔ لہٰذا انھوں نے وعدہ فرمایا ہے کہ مجھے کامیاب بنانے کی پوری کوشش فرمائیں گے۔

"اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اپنی امیدواری کا باقاعدہ اعلان کردوں۔ مسلمانوں کو معلوم ہے کہ میں اب تک اس قسم کے مشاغل سے بالکل علیحدہ رہا۔ محض اس لیے کہ دوسرے لوگ یہ کام انجام دے رہے تھے اور میں نے اپنے لیے دوسرا دائرۂ کار منتخب کر لیا تھا۔ لیکن اب قوم کی مصیبتیں مجبور کر رہی ہیں کہ میں اپنا حلقۂ عمل قدرے وسیع کروں۔ شاید میرا ناچیز وجود اس طرح اس ملت کے لیے زیادہ مفید ہو سکے، جس کی خدمت میں میری زندگی کے تمام لیل و نہار گزرے ہیں۔ میرے خیالات و جذبات ہر مسلمان پر روزِ روشن کی طرح آشکارا ہیں اور مجھے کامل امید ہے کہ وہ کونسل میں اپنے حقوق کی حفاظت اور اپنے خیالات کی ترجمانی کے لیے میری ذات پر اعتماد کرنے میں ایک لحظہ کے لیے بھی متامل نہ ہوں گے۔ میں اپنے طول و طویل دعاوی کو شائستۂ توجہ نہیں سمجھتا۔ عمل دلی جذبات کے ملفوظ اظہارات کا بہترین معیار ہے۔ خدا کرے کہ میں اس معیار پر پورا اُتر سکوں۔

"آخر میں میں پھر اپنے عزیز دوست میاں عبدالعزیز صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں، نیز ان اصحاب کا بھی شکرگزار ہوں جنھوں نے میاں عبدالعزیز صاحب کے اعلانِ دست برداری کے بعد بذریعہ "زمیندار" مجھ پر کامل اعتماد کا اظہار فرمایا۔ اللہ تعالیٰ مجھے ان کے اس اعتماد کو حق بجانب کرنے کی توفیق دے۔ آمین!"[۵ھ]

اس اعلان کے بعد میاں عبدالعزیز کی دیکھا دیکھی لاہور کی ککے زئی برادری کے ممتاز رکن ملک محمد حسین ایڈووکیٹ بھی حضرت علامہ کے حق میں دست بردار ہوگئے۔ اور بھی کئی برادریوں اور فرقوں نے متفقہ فیصلے کر کے اپنی حمایت کا یقین دلایا اور لاہور شہر کے مختلف حصوں میں قریباً بیس جلسے منعقد کر کے لوگوں سے استدعا کی کہ حضرت علامہ کو بلا مقابلہ منتخب کیا جائے۔ لیکن ارائیں برادری

ھ۵ زمیندار، ۲۰ جولائی ۱۹۲۶ء

کے ایک اور بزرگ ملک محمد دین نے ان کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ ملک صاحب کے حامیوں کی طرف سے علاّمہ کو وہابی، نجدی، کذاب، جھوٹا، دشمنِ اسلام اور خدا جانے کیا کیا کچھ کہا گیا۔ اشتہار شائع ہوئے، جن میں ڈاکٹر صاحب کے عقاید و اعمال پر حملے کیے گئے۔ آٹھ اشتہار تو ایسے تھے جن میں ہر اشتہار پر ایک سوال ہوتا تھا مگر اس قسم کے اشتہارات کو درخورِ اعتنا نہ سمجھا گیا اور ان کا کوئی جواب نہ دیا گیا۔ حضرت علاّمہ کا ارشاد تھا کہ کسی جلسے میں کسی کے خلاف کچھ نہ کہا جائے اور اگر کوئی جوش میں آکر کچھ کہہ بھی دیتا تھا تو اُسے روک دیا جاتا تھا۔ بعض جلسوں میں ارائیوں کی تعریف بھی کی گئی۔

اتفاق سے علاّمہ کے اپنے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک یادداشت اب تک موجود ہے جس سے پتا چلتا ہے کہ مخالفین نے تیرہ چودہ اشتہاروں میں کیا کیا الزامات لگائے۔ پھر ان جماعتوں اور برادریوں کے نام بھی معلوم ہوتے ہیں جنھوں نے متفقہ فیصلہ جات کا اعلان کرکے اپنی حمایت کا یقین دلایا۔ اقبال کو بادلِ نخواستہ خود بھی بعض انتخابی جلسوں میں شریک ہو کر تھوڑی بہت بھاگ دوڑ کرنی پڑی، جو ان کی افتادِ طبع کے سراسر خلاف تھی۔

۱۱۔ اکتوبر کو ایک جلسے سے خطاب کرتے ہوئے حضرت علاّمہ نے فرمایا:

"میں انگریزی، اُردو، فارسی میں بہ رنگِ نثر بھی اپنے خیالات کا اظہار کرسکتا تھا۔ لیکن یہ ایک مانی ہوئی بات ہے کہ طبائع نثر کی نسبت شعر سے زیادہ متاثر ہوتی ہیں۔ لہٰذا میں نے مسلمانوں کو زندگی کے صحیح مفہوم سے آشنا کرنے، اسلاف کے نقشِ قدم پر چلانے اور ناامیدی، بزدلی اور کم ہمتی سے باز رکھنے کے لیے نظم کا ذریعہ استعمال کیا۔ مَیں نے پچیس سال تک اپنے بھائیوں کی مقدور بھر ذہنی خدمت کی۔ اب میں ان کی بطرزِ خاص خدمت کے لیے اپنے آپ کو پیش کر رہا ہوں۔

"اسلامیانِ ہند پر عجیب دور گزر رہا ہے۔ ۱۹۲۹ء میں ایک شاہی مجلسِ تحقیقاتِ اصلاحات، جسے رائل کمیشن کہتے ہیں، یہ تحقیقات کرے گی کہ آیا ہندوستان مزید رعایات اور اصلاحات کا مستحق ہے یا نہیں۔ ضرورت ہے کہ مسلمان بھی اس باب میں پوری توجہ سے کام لیں اور اپنے حقوق کا تحفظ کریں۔ ممبر کا سب سے بڑا وصف یہ ہونا چاہیے کہ ذاتی اور قومی منفعت کی ٹکر کے وقت اپنے شخصی مفاد کو قوم پر قربان کردے۔ مَیں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ مَیں کبھی بھی اپنے مفاد کو قوم کے مصالح کے مقابلے میں ترجیح نہیں دوں گا اور ربّ العزت سے دعا کرتا ہوں کہ وہ مجھے اس امر کی توفیق بخشے کہ میں آپ کی

خدمت کر سکوں ۔ میں اغراضِ ملّی کے مقابلے میں ذاتی خواہشوں پر مر مٹنے کو موت سے بدتر خیال کرتا ہوں۔"[۵۶]

۵ ار اکتوبر کو ایک زبردست جلسہ ٹکسالی دروازے کے اندر زیرِ صدارت ملک محمد حسین منعقد ہوا، جس میں ڈاکٹر سیف الدین کچلو، راجہ غضنفر علی اور شیخ حسن الدین وکیل نے علامہ اقبال کی حمایت میں پُرزور تقریریں کیں ۔ ڈاکٹر کچلو نے ارشاد فرمایا :

"حضرات! علامہ اقبال کی کشش مجھے اس جلسے میں کھینچ لائی ہے ۔ علامہ ممدوح میرے محترم اور عزیز دوست ہیں ۔ آپ کی شخصیت محتاجِ تعارف نہیں ۔ انھوں نے اپنے کلام میں مردہ قوم میں زندگی کی ایک نئی قوت پیدا کر دی ہے ۔ یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ ہم اپنے اس عظیم محسن کی قدر کرنا نہیں جانتے ۔ اگر آپ ڈاکٹر صاحب کی قابلیت کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں تو آپ میرے ساتھ یورپ چلیں ، ممالکِ اسلامیہ کا چکر کاٹیں ۔ آپ پر ڈاکٹر صاحب کے کمالات منکشف ہو جائیں گے ۔ میں سپاہی ہوں ۔ خوشامد میرا شیوہ نہیں ۔ میں حلفیہ عرض کرتا ہوں کہ یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ ڈاکٹر صاحب پنجاب کونسل کے سلسلے میں اِدھر اُدھر گھوم رہے ہیں اور انتخاب کے جلسوں میں شرکت کی زحمت گوارا کر رہے ہیں ۔ چاہیے تو یہ تھا کہ ہم ڈاکٹر صاحب سے درخواست پر دستخط کراتے اور پھر بلا مقابلہ آپ کو ہار پہنا کر کونسل ہال میں چھوڑ آتے ۔ میں سخت شرم اور رنج کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ کیسی بدنصیب ہے وہ قوم جس کے بعض افراد اقبال جیسی شخصیت کے مقابلے میں کھڑے ہونے سے باز نہیں آتے ۔ قوم کو چاہیے تھا کہ وہ ڈاکٹر صاحب سے التجا کرتی، ہاتھ جوڑتی ، منت کرتی اور ان کو ان کے دولت کدے سے باہر نکال کر رہنمائی کی باگ ان کے سپرد کرتی اور بڑے اطمینان سے آپ کو کونسل میں بھیجتی ..... کہا جاتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب شاعر ہیں، فلاسفر ہیں، آپ کو سیاست سے کیا تعلق ؟ میں خدا کو حاضر ناظر جان کر سچ کہتا ہوں کہ نہ صرف مسلمان رہبروں نے بلکہ ہندو لیڈروں نے بھی، جب کبھی ان کو ملک اور قوم کی ترقی و بہبودی کے لیے سیاسیات میں مشورہ طلب کرنے کی ضرورت ہوتی ہے ، انھوں نے ڈاکٹر صاحب سے مشورہ کیا ہے اور آپ نے ان کو اپنے قابلِ قدر مشورے سے مستفید و مستفیض فرمایا ہے ۔ مقامِ حیرت ہے کہ انگریزوں کی پارلیمنٹ میں ، جو جہان بھر کی پارلیمنٹوں کی ماں ہے ، یہ دستور ہے کہ کیمبرج اور آکسفورڈ یونیورسٹی کے

---

[۵۶] روزنامہ زمیندار ۱۴ اکتوبر ۱۹۲۶ء

پروفیسروں کو مدعو کر کے مشکل مسائل پر اُن سے لیکچر کرائے جاتے ہیں اور یہاں ایک بے مثال فاضل شخصیت کی نسبت ایسی بے بنیاد باتوں کا اظہار کیا جاتا ہے اور اس کی قابلیت سے فائدہ نہیں اٹھایا جاتا ......

دعویٰ یہ ہے کہ ہماری اکثریت ہے۔ ہم کو زیادہ حقوق ملنے چاہئیں۔ دوستو! تحفظِ حقوق کا بہترین طریق یہ ہے کہ ہم بہترین نمائندے بھیجیں ...... مجھ کو ایک دوست سے ملنے کی غرض سے کونسل میں جانے کا اتفاق ہوا۔ وہاں یہ نظر آیا کہ ہندوؤں کے نمائندے تو ایک ایک لفظ پر محشر بپا کر دیتے ہیں اور مسلمان خوابِ خرگوش میں پڑے ہیں۔ کئی ایک ممبر ایسے ہیں جو انگریزی ہی نہیں جانتے۔ بعض کو یہ بھی معلوم نہیں کہ کونسل کیا چیز ہے؟ جو شخص اتنا نہیں سمجھتا وہ نیابت کیا کر سکتا ہے؟ افسوس ہے کہ جس نے اپنے علم، عقل، مذہبی واقفیت، فلسفہ اور شعر سے مسلمانوں کی بہترین خدمت کی ہے، آج اس کی بھی مخالفت کی جا رہی ہے۔ افسوس ہے کہ اس قحط الرجال میں بھی یہ قوم اپنے قابلِ قدر آدمیوں کی قدر نہیں کرتی۔ میں ایمان سے کہتا ہوں کہ ڈاکٹر اقبال کی مخالفت ملک کی صحیح سیاست اور تہذیبِ اسلام کی مخالفت کے مترادف ہے"[۵۹]

مجھے یاد ہے کہ اس جلسے میں علامہ اقبال مثنوی اسرارِ خودی کا انگریزی ترجمہ اپنے ہمراہ لائے تھے، جو کیمبرج کے پروفیسر نکلسن نے کیا تھا۔ آپ نے اس کے دیباچے کا کچھ حصہ پڑھ کر بھی سنایا تھا جس کا بہت اچھا اثر ہوا تھا۔ جلسے کے اختتام پر علامہ نے معززین، رضا کاران اور حاضرین کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا:

"میں جناب حاجی شمس الدین صاحب (ٹھوسہ فروش بیرون دہلی دروازہ) کا بالخصوص شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انھوں نے قبولیت حق میں سبقت فرمائی۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ آج صبح ایک وفد جناب حضرت مہر صوبہ صاحب کی سرکردگی میں میرے پاس پہنچا کہ مجھ کو ملک محمد دین صاحب کے حق میں دست بردار ہو جانا چاہیے۔ میں نے اس وفد کے سامنے اسلامیت کا اصول پیش کیا کہ مسلمانوں کا نائب وہی ہو سکتا ہے جس پر مسلمانوں کا اجماع ہو جائے۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ حاجی شمس الدین صاحب نے اس اصولِ حقہ کو سب سے پہلے قبول کیا۔ آپ باوجود ضعیف العمری کے ہمراہِ جلوس رہے۔ اب ہم کو پھر ابراہیمی کام کرنا ہے اور ذات پات کے بت کو پاش پاش کرنا ہے۔ میں نوجوانوں کے سامنے عنقریب ایک سوشل پروگرام پیش کرنے والا ہوں"[۶۰]

---

[۵۹] اقبال اور پنجاب کونسل، صفحات ۵۰، ۵۱

[۶۰] روزنامہ زمیندار، ۲۳ / اکتوبر ۱۹۲۶ء

۱۹ اکتوبر کو علامہ نے ایک اور تقریر میں فرمایا:

"مسلمانوں کی زندگی کا راز اتحاد میں مضمر ہے۔ میں نے برسوں مطالعہ کیا۔ راتیں غور و فکر میں گزاریں تاکہ وہ حقیقت معلوم کروں جس پر کاربند ہو کر عرب حضور سرور کائنات کی صحبت میں تیس سال کے اندر اندر دنیا کے امام بن گئے۔ وہ حقیقت اتحاد و اتفاق میں ہے جو ہر شخص کے لبوں پر جاری رہتی ہے کاش ہر مسلمان کے دل میں بیٹھ جائے۔ نسلی اور اعتقادی اختلافات میں تنگ نظری اور تعصب نے مسلمانوں کو تباہ کر دیا۔ اختلاف رائے ایک طبعی امر ہے، اس لیے کہ طبائع مختلف ہوتی ہیں۔ ہر شخص کی نظر مختلف ہے، اسلوبِ فکر مختلف ہوتی ہے۔ لیکن اس اختلاف کو اس طریقے پر رکھنا چاہیے جس طرح کہ ہمارے آبا و اجداد نے اُسے رکھا۔ اس صورت میں اختلاف رحمت بن جاتا ہے۔ مسلمانو! میں تمھیں کہتا ہوں کہ اگر زندہ رہنا چاہتے ہو تو متحد ہو جاؤ۔ اختلاف بھی کرو تو اپنے آبا کی طرح تنگ نظری چھوڑ دو۔ تنگ نظری چھوڑنے سے سب اختلافات مٹ سکتے ہیں۔

"مسلمانانِ ہند کے لیے دوسری ضروری چیز یہ ہے کہ وہ ہندوستان کی سیاسیات کے ساتھ گہری دل بستگی پیدا کریں۔ جو لوگ خود اخبار نہ پڑھ سکتے ہوں، وہ دوسروں سے سنیں۔ اس وقت جو قوتیں دنیا میں کارفرما ہیں، ان میں سے اکثر اسلام کے خلاف کام کر رہی ہیں لیکن:

لیظھرہٗ علی الدین کلّہٖ

کے دعوے پر میرا ایمان ہے کہ انجام کار اسلام کی قوتیں کامیاب اور فائز ہوں گی۔

لا تھنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان کنتم مومنین ہ

میں کہتا ہوں کہ مخالف کو بھی نرمی سے سمجھاؤ۔

جادِلھُم بالتی ھی احسن

قلب کی فطرت ہی ایسی ہے کہ وہ محبت سے رام ہو سکتا ہے، مخالفت اور عداوت سے رام نہیں ہو سکتا۔"[۵۹]

عجب معاملہ ہے کچھ ولایتِ دل کا
کہ اک نگاہ سے ہوتا ہے یہ نگر تسخیر

---

۵۹ روزنامہ زمیندار، ۲۱ نومبر ۱۹۲۶ء

خدا خدا کر کے الیکشن کا دن آیا۔ ۲۳ نومبر ۱۹۲۶ء کو دونوں امیدواروں نے اپنے اپنے مورچے سنبھالے۔ ووٹ ڈالنے کے لیے ۶۴ پولنگ اسٹیشن قائم کیے گئے۔ کل بارہ ہزار ووٹوں میں سے ۶۸ فیصد ووٹ ڈالے گئے جن میں سے پانچ ہزار چھ سو پچھتر (۵۶۷۵) ڈاکٹر صاحب کو اور دو ہزار چار سو اٹھانوے (۲۴۹۸) ان کے حریف ملک محمد دین کو ملے۔

۵ دسمبر ۱۹۲۶ء کو اس انتخابی مہم کے نتیجے میں حضرت علامہ تین ہزار ایک سو ستتر (۳۱۷۷) ووٹوں کی اکثریت سے کامیاب ہوئے اور انھوں نے مسلمانوں کے صحیح نمائندے کی حیثیت سے پنجاب کونسل میں حتی المقدور نہایت نیک نیتی سے مفید کام کیا۔ اس کونسل کی تین سالہ رکنیت کے دوران میں ڈاکٹر صاحب نے قومی اور ملکی مسائل پر تاریخی اہمیت کی تقریریں بھی کیں جو چھپ جانی چاہئیں۔

کونسل میں حضرت علامہ نے ایک تحریک تو یہ پیش کی کہ بانیانِ مذاہب پر توہین آمیز، شرانگیز اور کمینہ حملوں کی اشاعت کا سدباب کرنے کے لیے ایک قانون نافذ کیا جائے۔ چنانچہ ۱۹۲۷ء ہی سے یہ قانون نافذ چلا آتا ہے۔

حویلی کابلی مل لاہور میں چند سر پھرے سکھوں نے بے گناہ نہتے مسلمان نمازیوں پر کرپان کا جو غلط استعمال کیا تھا، اس سے متاثر ہو کر مسلمانوں کے لیے تلوار کو قانون اسلحہ ہند سے مستثنیٰ کرانے کی آپ نے دوسری تحریک پیش کی اور "آزادیٔ شمشیر کے اعلان" پر یہ نظم کہی جو بعد میں "ضربِ کلیم" میں شامل کی گئی۔

سوچا بھی ہے اے مردِ مسلماں کبھی تو نے
کیا چیز ہے فولاد کی شمشیر جگر دار؟
اس بیت کا یہ مصرعِ اوّل ہے کہ جس میں
پوشیدہ چلے آتے ہیں توحید کے اسرار
ہے فکر مجھے مصرعِ ثانی کی زیادہ
اللہ کرے تجھ کو عطا فقر کی تلوار
قبضے میں یہ تلوار بھی آجائے تو مومن
یا خالدؓ جانباز ہے یا حیدر کرارؓ

شراب کی لعنت دور کرنے کے لیے قرارداد پیش کرنے کے علاوہ زمین کا لگان معاف یا کم کرانے اور انکم ٹیکس اور معاملہ اراضی کا فرق بتانے، نیز زمین کو سرکاری ملکیت سے مستثنیٰ قرار دینے پر حضرت علامہ کی تقریر بڑی پرزور، طویل اور پرمغز تھی۔

کہنے کی باتیں تو یہی تھیں جو میں نے نہایت اختصار کے ساتھ بیان کر دیں۔ اب کچھ سنی سنائی، کچھ آنکھوں دیکھی، کچھ گفتنی کچھ ناگفتنی اور ذاتی قسم کی باتیں بھی سن لیجیے۔

یہ باتیں ہیں جب کی کہ آتش جواں تھا

الیکشن کے اس سارے ہنگامے میں میری حیثیت محض ایک تماشائی کی نہیں بلکہ ایک خاموش کارکن کی تھی۔ شہر کے دوسرے علم دوست نوجوانوں کی طرح میں بھی حضرت علامہ کے زبردست حامیوں میں تھا اور ان کی انتخابی مہم کو کامیاب بنانے کے لیے رضاکارانہ کام کر رہا تھا۔ رائے دہندگان کی محلہ وار فہرستیں تیار کرکے ذمہ دار، سرکردہ اور اثر و رسوخ والے اصحاب کی خدمت میں پہنچانے کا کام میرے سپرد تھا۔ ہمارا مرکزی دفتر کوچہ کوٹھی داران میں خواجہ محمد سلیم کی بیٹھک تھی جو کشمیری بازار میں واقع ہے۔ حاجی دین محمد کاتب بھی اسی گلی میں رہتے تھے۔

ایک روز ملک لال دین قیصر، ڈاکٹر محمد دین تاثیرؔ، مولوی محمد بخش مسلمؔ اور شیخ غلام مصطفیٰ حیرتؔ کے ہمراہ میں بھی حضرت علامہ کی خدمت میں میکلوڈ روڈ والی کوٹھی پر حاضر ہوا۔ الیکشن کے کرتا دھرتا میرے یہی دوست تھے۔ علیک سلیک کے بعد پچھلی کارگزاری اور آئندہ انتظامی امور کے متعلق باتیں شروع ہوئیں، رازداری کے خیال سے یا ویسے ہی علامہ نے ایک دفعہ میری جانب یوں دیکھا جیسے کہہ رہے ہوں "یہ اجنبی کون ہے؟" ڈاکٹر تاثیر مرحوم نے میرا تعارف کرایا اور کہا "یہ نہایت خاموش ورکر ہیں۔" علامہ نے ایک بار پھر میری طرف غور سے دیکھا اور فرمایا:

"ہاں! کام کرنے والے خاموش ہی ہوتے ہیں۔"

اس کے بعد ضروری باتیں ہوئیں اور ہم اٹھ کر چلے آئے اور اس وقت تک سرگرم عمل رہے جب تک حضرت علامہ کامیاب نہیں ہو گئے۔ ڈاکٹر صاحب کی تائید و حمایت میں شہر کی گلیوں اور بازاروں سے جو جلوس یہ کہتے ہوئے گزرتے تھے۔

تری آگئی فوج اقبالی   تری آگئی فوج اقبالی

ان کا سماں آج بھی نگاہوں کے سامنے پھر رہا ہے۔ یہی نعرہ بعد میں اکالی دل نے اختیار کر کے "تری آگئی فوج اکالی" بنا لیا تھا۔ جلسوں میں پرجوش تقریریں ہوتی تھیں۔ اخلاص سے لبریز نعرے لگائے جاتے تھے۔ کسی کسی چلتے ہوئے فقرے اور چبھتے ہوئے جملے میں ڈاکٹر صاحب کے حریف پر طنز بھی ہوتی تھی جسے ڈاکٹر صاحب پسند نہیں کرتے تھے۔ مجھے خوب یاد ہے کہ ایک جلسے میں جو سنہری مسجد کی سیڑھیوں کے آگے کشمیری بازار میں منعقد ہوا تھا خواجہ دل محمد مرحوم پروفیسر اسلامیہ کالج لاہور نے ایک نظم گا کر سنائی تھی جس کا ایک مصرع یہ تھا:

اُڑ رہی ہیں آج کل تو واں پہ باقر خوانیاں

باقر خوانیوں کے پردے میں اقبال کے حریف ملک محمد دین پر ہلکی سی چوٹ تھی کیونکہ وہ چوہٹہ مفتی باقر میں رہتے تھے۔ علامہ اقبال کی طبع نازک پر یہ بات بھی ناگوار گزری۔ آپ نے سرگوشی کے انداز میں اپنے پاس والے سے کہا کہ "اس شخص کی ساری عمر شعر کہتے گزری مگر ابھی تک شعر نہیں آیا"۔ ان دنوں بعض منچلے کارکنوں نے کچھ پنجابی بول بھی موزوں کیے تھے جو بچے بچے کی زبان پر چڑھ گئے تھے:

اسی کسے نوں کج نئیں کہنا — ساڈی محلے داری اے
اسی ارائیاں بھائیاں کولوں — روز لینی ترکاری اے
گوبی وچ وی پے گیا کیڑا — ہور وی جو ترکاری اے
اسی ارائیاں نوں کج نئیں کہنا — ساڈی محلے داری اے

علامہ اقبال کی طرف سے جو اشتہار شائع ہوتے تھے، ان پر علامہ کا کوئی نہ کوئی شعر ضرور ہوتا تھا۔ مجھے یاد ہے کہ ایک پوسٹر پر یہ شعر لکھا تھا۔

مسلم خوابیدہ اُٹھ! ہنگامہ آرا تو بھی ہو
وہ نکل آئی سحر، گرم تماشہ تو بھی ہو

دوسرے پوسٹر پر یہ شعر درج تھا:

فرقہ بندی کی ہوا تیرے گلستاں میں چلی
ہائے ان مالیوں نے باغ اجاڑا اپنا

غرض ہر شعر اقبال کے نصب العین کی نشاندہی کرتا تھا۔ حاجی دین محمد کاتب جو اپنے دور کے باکمال

خطاط تھے، اقبال کے معتقدوں میں درجۂ اختصاص رکھتے تھے۔ وہ رات رات میں پوسٹر لکھتے، پریس میں لے جا کر اپنی نگرانی میں چھپواتے اور صبح ہونے سے پہلے پہلے خود ہی دیواروں پر چسپاں کرا کے واپس آتے۔ سب حیران رہ جاتے کہ یہ کیسے ممکن ہوسکا۔ یہ سارا کام وہ بے مزد اتنی لگن سے کرتے تھے کہ علامہ اقبال محبت اور احسان مندی کے جذبے سے حاجی صاحب کو "کاتب کن فیکون" کہا کرتے تھے۔

اقبال کا یہ "خاموش کارکن" ۱۹۲۶ء کی پہلی ملاقات کے بعد کئی جلسوں اور تقریبوں میں ان سے ملا۔ آل انڈیا کشمیر کمیٹی کی مجلسوں میں بھی، جس کے اقبال صدر تھے برابر شریک ہوتا رہا مگر اسے ان کے سامنے لب کشائی کی جرأت کبھی نہیں ہوئی۔ ہمیشہ توجہ سے ان کی حکیمانہ باتیں سنتا اور اپنا کام کرتا رہا۔ آج بھی ہنگاموں سے دور، شہرت سے نفور، صلہ و ستائش سے بے پروا، علم و ادب کی خدمت میں مشغول ہے۔ آئینۂ اقبال، عکسِ اقبال، مکاتیبِ اقبال بنام گرامی، باقیاتِ اقبال، معاصرینِ اقبال کی نظر میں، نوادرِ اقبال، معرکہ اسرارِ خودی، روح مکاتیب اقبال وغیرہ کئی کتابیں مرتب کر چکا ہے۔ اور حیاتِ اقبال کی گمشدہ کڑیاں تلاش کر رہا ہے۔ اس کے باوجود جب کبھی اپنی بہتر سالہ زندگی پر نگاہ ڈالتا ہے تو حضرت علامہ کا یہ قول اسے یاد آجاتا ہے:

"ہے جادۂ حیات میں ہر تیز پا خموش"

کئی صدیوں سے علما اور صوفیا میں طاقت کے لیے جنگ رہی جس میں آخر کار صوفیا غالب آئے۔ یہاں تک کہ اب برائے نام علما جو باقی ہیں وہ بھی جب تک کسی نہ کسی خانوادے میں بیعت نہ لیتے ہوں، ہر دلعزیز نہیں ہوسکتے۔ یہ روش گویا علما کی طرف سے اپنی شکست کا اعتراف ہے۔ مجدد الف ثانی عالمگیر اور مولانا اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہم نے اسلامی سیرت کے احیا کی کوشش کی، مگر صوفیا کی کثرت اور صدیوں کی جمع شدہ قوت نے اس گروہِ احرار کو کامیاب نہ ہونے دیا اور اب اسلامی جماعت کا محض خدا پر بھروسہ ہے۔

(مکتوب بنام اکبر الٰہ آبادی؛ اقبال نامہ دوم، ص ۴۸)

محمد حنیف شاہد

اقبال اور غازی علم الدین شہید

نظر اللہ پہ رکھتا ہے مسلمانِ غیور
موت کیا شے ہے؟ فقط عالمِ معنی کا سفر
ان شہیدوں کی دیت اہلِ کلیسا سے نہ مانگ
قدر و قیمت میں ہے خوں جن کا حرم سے بڑھ کر
آہ! اے مردِ مسلماں، تجھے کیا یاد نہیں؟
حرفِ "لا تدع مع اللہِ الٰھًا اٰخر" [1]

علامہ اقبال نے مندرجہ بالا اشعار لاہور میں غازی علم الدین اور کراچی میں غازی عبدالقیوم کے واقعات سے متاثر ہو کر قلم بند فرمائے۔ علامہ اقبال کو رسولِ اکرمؐ کی ذاتِ گرامی سے عشق تھا سچا اور والہانہ عشق! اس لیے آپ عاشقانِ رسولؐ کے دل و جان سے مداح اور قدر شناس تھے۔ سرکارِ دو جہاں حضورِ اکرمؐ کی شانِ اقدس میں گستاخانہ کتاب ——"رنگیلا رسول"—— شائع کرنے والے ناشر راج پال کو لاہور کے ایک غیرت مند نوجوان غازی علم الدین نے کیفرِ کردار تک پہنچایا تو اس مقدمے کی پیروی قائداعظم محمد علی جناح نے فرمائی۔

ہوا یوں کہ ۱۹۲۳ء میں لاہور کے ایک پروفیسر چموپتی کی کتاب شائع ہوئی جس میں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس پر ناروا حملے کیے گئے تھے۔ اس کتاب کے چھپتے ہی مسلمانوں میں غم و غصے کی لہر دوڑ گئی۔ کتاب کے پبلشر راج پال پر فرقہ وارانہ منافرت پھیلانے کے الزام میں مقدمہ چلا۔ ماتحت عدالت نے مقدمہ کی سماعت کے بعد ملزم کو دو سال قید بامشقت اور ایک ہزار روپیہ جرمانہ کی سزا سنائی لیکن عدالتِ عالیہ کے چیف جسٹس سر شادی لال نے (جو اپنے روایتی تعصب کے

---

[1] فقیر سید وحید الدین، روزگارِ فقیر (جلد دوم)، مطبوعہ لائن آرٹ پریس کراچی، ۱۹۶۰ء

لیے بہت مشہور تھے)، راج پال کو بری کر دیا[۵۲]

اس واقعہ سے مسلمانوں میں اشتعال پیدا ہوا اور ۲۷ ستمبر ۱۹۲۷ء کو ایک مسلمان خدا بخش نے راج پال پر وار کیا لیکن وہ غلط گیا۔ ۹ اکتوبر ۱۹۲۷ء کو ایک اور نوجوان عبدالعزیز نے دوبارہ راج پال پر حملہ کیا لیکن اس بار بھی قسمت نے اس کا ساتھ دیا اور وہ موت کے منہ میں جانے سے بچ گیا[۵۳]۔ اس کے بعد لاہور کے سرپال والا بازار کے علم الدین نے راج پال پر حملہ کیا اور اُسے موت کے گھاٹ اُتار دیا۔

غازی علم الدین کو گرفتار کر کے اس پر سیشن عدالت میں مقدمہ چلا جہاں سے اُسے سزائے موت کا حکم سنایا گیا۔ سیشن عدالت کے اس فیصلے کے خلاف عدالتِ عالیہ میں اپیل دائر کی گئی جس کی پیروی کے لیے قائدِ اعظم محمد علی جناح کو بمبئی سے لاہور بلوایا گیا۔ اس سلسلے میں قائد اعظم نے عدالت عالیہ کو تار دیا کہ ۱۵ جولائی کو مقدمہ کی سماعت کے لیے تاریخ مقرر کی جائے[۵۴]۔ چونکہ ایک ہائی کورٹ کا وکیل دوسرے ہائی کورٹ میں پریکٹس نہیں کر سکتا اس لیے بمبئی ہائی کورٹ کی بار کے ممبر نے جب پنجاب ہائی کورٹ سے علم الدین کے مقدمہ میں پیش ہونے کی اجازت مانگی تو پنجاب ہائی کورٹ کے جج مسٹر جسٹس براڈوے نے اس کی مخالفت کی لیکن چیف جسٹس سر شادی لال نے قائد اعظم کو پیش ہونے کی اجازت دے دی۔ روز نامہ انقلاب نے چیف جسٹس کے اس فیصلہ کو ان کا ہوش مندانہ فعل قرار دیا اور لکھا کہ اگر وہ مسٹر محمد علی جناح کو مقدمے میں پیش ہونے کی اجازت نہ دیتے تو مسلمانوں میں بے حد جوش پھیل جاتا[۵۵]

یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ قائد اعظم محمد علی جناح کو بمبئی سے لاہور بلوانے کے محرک اور مؤید علامہ اقبال تھے۔ حقیقت میں غازی علم الدین کا واقعہ ایک تاریخ ساز واقعہ ہے جس کے ساتھ برصغیر پاک و ہند کی دو عظیم مسلمان شخصیتیں ـــ قائد اعظم محمد علی جناح اور علامہ اقبال ـــ براہ راست وابستہ ہیں۔ ۱۵ جولائی ۱۹۲۹ء کو جسٹس براڈوے اور جسٹس جانسن کے روبرو مقدمہ کی سماعت شروع ہوئی۔ قائد اعظم

---

۵۲ اقرا (قائد اعظم نمبر) جون ۱۹۷۶ء (جلد ۲ نمبر ۱)، مجلہ ایم اے او کالج، لاہور، ص ۱۶۴

۵۳ روزگار فقیر جلد اول، ص ۱۱۰

۵۴ روزنامہ پیسہ اخبار (لاہور)، ۲۴ جولائی ۱۹۲۹ء، بحوالہ اقرا

۵۵ روزنامہ انقلاب، ۲ اگست ۱۹۲۹ء بحوالہ اقرا (قائد اعظم نمبر)

محمد علی جناح نے مقدمہ کے واقعات کو سامنے رکھ کر انتہائی قابلیت کے ساتھ غازی علم الدین کی بے گناہی ثابت کی ۔ قائداعظم محمد علی جناح نے جس قابلیت سے مقدمہ کی پیروی کی ۔ اس پر روزنامہ "الجمعیت" دہلی نے اپنی اشاعت مورخہ ۲۰ جولائی ۱۹۲۹ء کو "مسٹر جناح کی باطل شکن تقریر" کے زیرِ عنوان انھیں مندرجہ ذیل الفاظ میں خراجِ تحسین ادا کیا :

"لاہور ہائی کورٹ سے بھی میاں علم الدین کی اپیل کا فیصلہ صادر ہو گیا اور پھانسی کا جو حکم سیشن عدالت سے ہوا تھا ، وہی بحال رہا ۔ قائداعظم کی مدلل اور مؤثر تقریر کو پڑھنے کے بعد اس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان کے دلائل کس قدر وزنی تھے اور انھوں نے ماتحت عدالت کی شہادتوں میں جن نقائص کا ذکر کیا تھا ، ان سے مقدمہ کس درجہ کمزور ہو گیا تھا مگر ہائی کورٹ کے ججوں نے خدا معلوم کن وجوہ کی بنا پر ان دلائل کو قابلِ اعتنا نہیں سمجھا ۔ اس وقت ہائی کورٹ کا فیصلہ موجود نہیں ہے ، اس لیے ہم اس پر مفصل تنقید نہیں کریں گے جب تک ہمارے سامنے اصل فیصلہ کے دلائل نہ آ جائیں ۔ ہم یہ نہیں سمجھتے کہ قائداعظم کی تقریر کے بعد پھانسی کی سزا کس طرح بحال رہ سکتی تھی"[۵۶]

۱۸ اکتوبر ۱۹۲۹ء کو میاں علم الدین غازی کی رحم کی اپیل مسترد ہو گئی[۵۷] تو انھوں نے وصیت کی کہ انھیں سزائے موت کے بعد لاہور میں دفن کیا جائے[۵۸] ۔ ۳۰ اکتوبر ۱۹۲۹ء کو صبح سات بجے میاں علم الدین غازی کو میانوالی جیل میں پھانسی کے تختے پر لٹکا دیا گیا ۔ آٹھ بجے لاش اتاری گئی اور نو بجے جیل کے حکام نے شہید کے جسدِ خاکی کو بغیر نماز جنازہ کے سپردِ خاک کر دیا ۔

۳۰ اکتوبر کی شام کو یہ خبر جنگل کی آگ کی طرح پھیل گئی کہ حکام نے غازی علم الدین شہید کی نعش کو لاہور لانے کی اجازت نہیں دی ۔ یہ سنتے ہی مسلمانوں میں حکومت کے خلاف ایک زبردست ہیجان و اضطراب پیدا ہو گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مظاہرے ہوئے ، جلسے منعقد کیے گئے اور جلوسوں کے علاوہ عام ہڑتال کی تحریک ہوئی ۔ مولانا سید حبیب شاہ ، ڈاکٹر سلطان محمد ، شیخ حسن دین وکیل اور ملک لال دین قیصر میاں عبدالعزیز کے مکان پر گئے اور وہاں یہ فیصلہ ہوا کہ گورنر پنجاب کے پاس ایک وفد بھیجا جائے ۔ شیخ

---

۵۶ روزنامہ الجمعیت ، ۲۰ جولائی ۱۹۲۹ء ، ص ۴

۵۷ روزنامہ انقلاب ، ۱۹ اکتوبر ۱۹۲۹ء ، ص ۲ ۔ ۵۸ ایضاً ۔ ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۹ء ، ص ۴

حسن دین اور میاں عبدالعزیز کے دستخطوں سے اکابر لاہور کا ایک جلسہ تین بجے برکت علی محمڈن ہال میں بلایا گیا جس میں اکابر اور رضا کاروں کے علاوہ اخبارات کے ایڈیٹر بھی موجود تھے۔ علامہ اقبال صدر جلسہ قرار پائے۔ چونکہ گورنر پنجاب کے بارے میں کوئی قطعی اطلاع نہ تھی کہ وہ کہاں ہیں اس لیے جلسے کی رائے کے مطابق علامہ اقبال نے مسٹر سٹو وزیر فنانس سے ٹیلی فون پر وقت مقرر کر کے ان سے ملاقات کی یہاں مسٹر ایمرسن بحیثیت سکرٹری بھی موجود تھے۔

یہ ملاقات ایک گھنٹے تک جاری رہی جس میں علامہ اقبال نے مسلمانانِ لاہور کے جذبات و خیالات کی ترجمانی کی، قیامِ امن کی ذمہ داری اٹھائی، میت کے لیے راستہ مقرر کرانے پر رضامندی اور ذمہ داری کا اظہار فرمایا مگر آخری جواب یہ ملا کہ گورنر پنجاب کے حکم کے مطابق میت کو میانوالی میں دفن کیا گیا ہے اس لیے اب اس میں ردّ و بدل نہیں ہو سکتا۔

اسی دوران میں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تاروں پر سنسر ہے اور جو تار یہاں سے بھیجا جاتا ہے وہ روک لیا جاتا ہے یا دیر سے پہنچایا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دن بھر میں جتنے تار دیے گئے تھے ان کا کوئی جواب نہ آیا۔

چھ بجے کے قریب علامہ اقبال مسٹر سٹو اور مسٹر ایمرسن سے مل کر برکت علی محمڈن ہال میں تشریف لائے جہاں لوگ بدستور جمع تھے۔ علامہ ممدوح نے ساری کیفیت بیان فرمائی، دوبارہ فیصلہ ہوا کہ گورنر پنجاب کے پاس ایک وفد بھیجا جائے لیکن اب مصیبت یہ پیش آئی کہ گورنر کا پتہ نہ چل سکا۔ جس ذمہ دار افسر سے پوچھا گیا اس نے لاعلمی کا اظہار کیا۔ عام خیال یہ تھا کہ دیدہ و دانستہ گورنر کے پتہ سے لاعلمی ظاہر کی جا رہی ہے۔ آخر جلسۂ مشورت ملتوی کر دیا گیا۔ علامہ اقبال اور میاں امیرالدین فون کے ذریعہ سے یہ معلوم کرنے کے لیے کہ آیا گورنر گجرات میں ہے یا نہیں، میاں عبدالعزیز کے ساتھ ان کے مکان پر چلے گئے۔

یکم نومبر ۱۹۲۹ء کو حضرت علامہ اقبال کے مکان پر ایک جلسہ منعقد ہوا جس میں میاں عبدالعزیز اور دوسرے اکابر شریک ہوئے۔ ملک لال دین قیصر، ڈاکٹر سلطان محمد اور بشیر احمد خاص طور پر کوشاں تھے۔ تین بجے کے قریب ملک لال دین قیصر نے برکت علی محمڈن ہال میں ایک خاص مجلس شوریٰ بلا رکھی تھی۔[۵۹]

۵۹۔ [illegible]

۲- نومبر ۱۹۲۹ء کو پنجاب پراونشل مسلم لیگ کی کونسل کا اجلاس منعقد ہوا جس میں علامہ اقبال کی تحریک سے ایک قرارداد اس مضمون کی منظور کی گئی کہ علم الدین شہید کی نعش مسلمانوں کو نہ دینا حکومت کی سخت غلطی ہے۔ نیز اس قرارداد میں مطالبہ کیا گیا کہ حکومت اب بھی اس غلطی کی اصلاح کر کے مسلمانوں کے غیظ و غضب کو ٹھنڈا کرے۔[۱۰]

۴ نومبر ۱۹۲۹ء کو مسلمان معززین کا ایک وفد سوا چار بجے گورنمنٹ ہاؤس میں گورنر پنجاب سے ملا۔ ارکانِ وفد میں سٹرہ میونسپل کمشنر، ڈاکٹر سر محمد اقبال، سر میاں محمد شفیع، چودھری دین محمد، مولوی محمد علی امیر جماعت احمدیہ لاہور، سید مراتب علی شاہ، میاں عبدالعزیز بیرسٹر اور دیگر حضرات شامل تھے۔ سر میاں محمد شفیع نے غازی علم الدین کی نعش مسلمانانِ لاہور کے حوالے کیے جانے کے لیے گورنر سے طویل گفتگو کی۔ گورنر نے جواب دیا کہ آپ کے بعض نکات ایسے ہیں کہ ان پر غور کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے لہٰذا میں ماتحت حکام سے مشورہ کر کے کل پانچ بجے شام مکمل جواب دوں گا۔ سر میاں محمد شفیع کا خیال تھا کہ حکومت ہمارا مطالبہ تسلیم کر لے گی۔ دیگر اراکین وفد بھی آپ کے ہم خیال تھے۔[۱۱]

غازی علم الدین کی نعش کی واپسی کے سلسلے میں اکابر لاہور کی مساعی جمیلہ کا ذکر کرتے ہوئے روزنامہ انقلاب نے لکھا:

"آج مسلم اکابر لاہور کا جو وفد غازی علم الدین شہید کی لاش کے لیے گورنر کی خدمت میں گیا تھا۔ معلوم ہوا ہے کہ گورنر نے ان کو تسلی بخش جواب دیا ہے۔ مسلم اکابر میں ہر طبقے اور ہر گروہ کے بزرگ موجود تھے مثلاً علامہ اقبال، سر محمد شفیع، مولانا محمد علی امیر جماعت احمدیہ، آغا سید مراتب علی شاہ، ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین، میاں عبدالعزیز بیرسٹر ایٹ لاء وغیرہ تمام اصحاب نے مسلمانوں کے جذبات کی نہایت عمدہ طریق پر ترجمانی کی۔ حکومت کو امن قائم رکھنے کا پورا پورا یقین دلایا۔ کل شام کو پھر گورنر سے ملاقات ہو گی۔

اگر حکومت [illegible] دے دی جس کی بظاہر قوی امید ہے تو ہمیں بے حد خوشی ہو گی اور مسلمان بھی اس بات کی بے حد قدر کریں گے کہ ان کے مخلصانہ جذبات سے بے پروائی نہیں برتی گئی مسلمانوں

۱۰؎ روزنامہ انقلاب، ۵ نومبر ۱۹۲۹ء، ص ۴ ۱۱؎ ایضاً، ۷ نومبر ۱۹۲۹ء، ص ۴

کا جوش و خروش ظاہر ہے، لاہور کا ایک ایک فرد قربانی پر آمادہ ہے۔ باہر کے شہروں میں بھی بے حد جوش ہے۔ میانوالی میں غیرت و حمیت آفتاب کی طرح آشکارا ہے۔ کیا ہم امید رکھ سکتے ہیں کہ حکومت تمام حالات پر نظر رکھتے ہوئے صحیح فیصلہ کرے گی۔[۱۲۵]

حسبِ پروگرام ۵ر نومبر ۱۹۲۹ء کو مقررہ وقت پر مسلمانوں کا ایک وفد جو سر محمد اقبال، سر محمد شفیع اور ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین پر مشتمل تھا، گورنر سے ملا۔ طویل عرصہ تک گفتگو کے بعد وفد سر محمد اقبال کے مکان پر آیا اور آتے ہی ایک کمرہ میں صلاح و مشورہ شروع کر دیا۔ گورنر اور وفد کی گفتگو بالکل خفیہ رکھی گئی۔

گورنر پنجاب سے وفد کی ملاقات پر تبصرہ کرتے ہوئے روزنامہ انقلاب نے لکھا:

"بعض خاص ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ حکومت نے غازی علم الدین شہید کی نعش مسلمانانِ لاہور کے حوالے کر دینے کا فیصلہ کیا ہے لیکن گورنر نے چند ایک شرائط پیش کی ہیں۔ گورنر کی شرائط پر غور و خوض کرنے کے لیے رہنمایانِ اسلام کا ایک پرائیویٹ اجتماع ڈاکٹر سر محمد اقبال کے بنگلے یا حمدن ہال میں منعقد ہو گا جہاں اگر ضرورت ہوئی تو ان شرائط میں ترمیم یا تنسیخ کی جائے گی۔ وفد کے ارکان شرائط کا بالکل تذکرہ نہیں کرتے، یہاں تک کہ یہ بھی نہیں بتاتے کہ گورنر نے وفد سے کیا کیا کچھ کہا۔ بہرحال مسلمانوں میں مختلف قسم کی افواہیں پھیل رہی ہیں۔ ایک طبقہ تو کہتا ہے کہ علم الدین کی نعش وارثوں کے حوالے کر دی جائے گی جو بادامی باغ اسٹیشن سے سرکلر روڈ پر ہوتے ہوئے چوبرجی گراؤنڈ میں نمازِ جنازہ پڑھ کر "پیر بودیاں والا" کے مقبرے کے پاس دفن کر دی جائے گی۔

عوام کے ایک طبقے کا خیال ہے کہ یہ بات مصدقہ طور پر معلوم ہو چکی ہے کہ نعش سنٹرل جیل لاہور میں لائی جا چکی ہے یا کل پہنچ جائے گی۔ جنازہ اس صورت میں بھی یونیورسٹی گراؤنڈ میں پڑھایا جائے گا۔

مسلم رہنما کل آپس میں مشورہ کر کے چھ بجے شام پھر گورنر سے ملاقات کریں گے اور امید ہے کہ کل یا پرسوں صحیح جملہ معاملات طے ہو جائیں گے۔ فساد کے متعلق مسلم رہنما ـــ ڈاکٹر سر محمد اقبال، سر محمد شفیع، ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین، میاں عبدالعزیز بیرسٹر، مولوی غلام محی الدین قصوری و دیگر معزز مسلمان رہنما حکومت کو ضمانت دیں گے کہ مسلم ہجوم کو بے قابو نہیں ہونے دیا جائے گا۔"[۱۲۶]

---

۱۲۵ روزنامہ انقلاب، ۷ نومبر ۱۹۲۹ء، ص ۴ ۱۲۶ ایضاً ۸ نومبر ۱۹۲۹ء، ص ۵

مسلمان رہنماؤں نے جس جوش و خروش اور حمیتِ اسلامی کا مظاہرہ کیا اور میاں علم الدین شہید کی نعش واپس لینے کے سلسلے میں جو شاندار خدمات انجام دیں، مسلم زعما کی مساعی جمیلہ کے بعد گورنر پنجاب نے ان کا مطالبہ تسلیم کرلیا۔ روزنامہ انقلاب علامہ اقبال، سر محمد شفیع اور دیگر اکابر کی شاندار خدمات اور کامیابی پر اظہارِ مسرت کرتے ہوئے رقم طراز ہے :

"معتبر ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ گورنر پنجاب نے علامہ اقبال، سر محمد شفیع اور دیگر مسلم اکابرین کے مطالبہ کی معقولیت اور مسلمانوں کی پُرزور ترجمانی سے متاثر ہو کر یہ فیصلہ کرلیا ہے کہ علم الدین شہید کی نعش مسلمانانِ لاہور کے حوالے کردی جائے۔ چنانچہ اس کے متعلق عنقریب ایک اعلان شائع ہونے والا ہے۔ شہید کی نعش لاہور لانے میں غالباً تین چار دن اور لگ جائیں گے کیونکہ حکومت نے اُسے میانوالی سے لاہور پہنچانے کا انتظام اپنے ذمہ لیا ہے۔ اس کے بعد یہ نعش مسلم اکابر کے حوالے کردی جائے گی۔ تاکہ وہ حسبِ قرارداد نمازِ جنازہ ادا کرکے اُسے سپردِ خاک کردیں۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ اب نہایت سکون سے شہید کی نعش کے آنے تک انتظار کریں۔

مسلمانانِ لاہور نے اپنے اس مطالبہ میں جس کامل اتحاد کا ثبوت دیا ہے اور گورنر پنجاب نے اس مطالبہ کو تسلیم کرتے ہوئے جس مدبرانہ دور اندیشی کا اظہار کیا ہے اس کا چاروں طرف چرچا ہو رہا ہے۔ اس کامیابی کا سہرا اکابرِ لاہور، مولانا ظفر علی خاں اور کارکنانِ علم الدین کمیٹی اور سر فروش مجاہدین کے سر ہے۔

امید کی جاتی ہے کہ ان تمام حضرات کے تعاون سے شہید کی نعش کی تدفین بوجہ احسن انجام پائے گی اور کوئی ناخوشگوار واقعہ رونما نہ ہوگا۔"[14]

غازی علم الدین شہید کی نعش کی واپسی کے سلسلے میں مسلم اکابر کی مساعی بارآور ثابت ہوئیں اور حکومتِ پنجاب نے اس مطالبے کو تسلیم کرلیا۔ چنانچہ شہید کی نعش کو لاہور میں دفن کرنے کی اجازت دیتے ہوئے ۷ نومبر ۱۹۲۹ء کو مسٹر ایچ ۔ ڈبلیو ایمرسن، چیف سکرٹری حکومتِ پنجاب نے مندرجہ ذیل اعلان شائع کیا :

"میاں علم الدین کی میت کو لاہور میں دفن کرنے کے لیے مسلمانوں کا جو وفد حکومتِ پنجاب کی خدمت

---

[14] روزنامہ انقلاب : ۹ نومبر ۱۹۲۹ء، ص ۳

میں پیش ہوا، اس کے متعلق حکومت نے جو فیصلہ کیا ہے، وہ عوام کی اطلاع کے لیے شائع کیا جاتا ہے۔
ابتدا ہی سے حکومتِ پنجاب کی یہ خواہش رہی ہے کہ فرقہ وارا من میں خلل پڑنے کے ذرائع سے اجتناب کرے اور محض اسی مقصد کے حصول کے لیے ۱۳، اکتوبر کو میانوالی میں دفن کرنے کے انتظامات کیے گئے تھے۔ گزشتہ چند روز کے دوران میں مسلمان رہنماؤں کے مشورے سے اس مسئلہ پر مزید غور کیا گیا تاکہ یہ معلوم کیا جائے کہ آیا ایسے انتظامات کرنا ممکن ہے جن سے مسلمانوں کی آرزوئیں پوری ہو جائیں اور ساتھ ہی امنِ عامہ میں کسی قسم کا شدید خطرہ پیدا نہ ہو۔

۵، نومبر کو لاہور کے سرکردہ مسلمانوں کا ایک وفد زیرِ قیادت سر محمد شفیع گورنر کے پاس حاضر ہوا۔ علامہ سر محمد اقبال، ایم ایل سی، بلدیہ لاہور کے مسلم ارکان، پراونشل مسلم لیگ کے نمائندے اور مقامی جماعتوں کے عہدے دار اس وفد میں شامل تھے۔ وفد مذکور نے گورنر سے کہا کہ ہماری قوم کی جائز اور مخلصانہ آرزو ہے کہ میاں علم الدین کی میت کو ان کی وصیت کے مطابق لاہور میں دفن کیا جائے اور ہم اس بات کا یقین دلانے کے لیے تیار ہیں اور اپنی قوم کی طرف سے پوری ذمہ داری اٹھاتے ہیں کہ اگر ہماری درخواست منظور کر لی گئی تو کسی قسم کا نقصِ امن نہیں ہوگا نیز ہم مسلمانانِ لاہور کی طرف سے ایسی شرائط منظور کرنے کے لیے تیار ہیں، ان شرائط کی تعمیل دیانت داری سے کی جائے گی۔ اہلِ وفد نے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے ظاہر کیا کہ اگر ہماری درخواست کو منظور کرنا غیر ممکن خیال کیا گیا تو جذبات کی شدت کی وجہ سے اندیشہ ہے کہ ایسی حالت رونما ہو جائے گی جس سے امنِ عامہ کو شدید خطرہ ہے۔ انھوں نے درخواست کی کہ کوئی تسلی بخش حل حاصل کرنے کے لیے حکومت اس مسئلہ پر مزید غور کرے۔

ہز ایکسیلینسی نے اہلِ وفد سے کہا کہ اگر مسلم قوم کی طرف سے اس بات کا یقین دلایا جائے اور حکومت مطمئن ہو جائے کہ خطرے کا اندیشہ نہیں رہے گا اور قوم کے رہنما غیر مشروط طور پر ایسی شرائط کو جو حکومت تجویز کرے منظور کریں اور ان کی کامل تعمیل کی ذمہ داری اٹھائیں تو اس مسئلہ پر دوبارہ غور کیا جا سکتا ہے۔ اس مفاہمت پر ہز ایکسیلینسی مزید غور کرنے پر رضامند ہو گئے اور مسلم قوم کے نمائندوں کے ساتھ بحث و مباحثہ اور مزید غور کرنے کے بعد حکومتِ پنجاب نے مصرحہ ذیل فیصلہ کیا ہے۔

ماہِ نومبر کے دوران میں اور اس قدر جلدی جس قدر ضروری انتظامات مکمل ہو سکیں حکومتِ پنجاب میاں علم الدین کی میت کو لاہور میں دفن کرنے کے لیے، دینے کو تیار ہے بشرطیکہ مندرجہ ذیل شرائط کی

تعمیل کی جائے جو مسلم رہنماؤں نے مسلمانانِ لاہور کی طرف سے منظور کی ہیں۔

حکومتِ پنجاب میانی کے قبرستان کے پاس میّت کو ایسے وقت حوالہ کر دے گی جو حکومت کی طرف سے مقرر کیا جائے گا۔ شہر لاہور یا کسی دوسرے مقام سے اس مقام تک کی جہاں میت حوالہ کی جائے گی کوئی جلوس لے جانے کی اجازت نہ ہو گی سوائے اس جلوس کے جو مقامِ مذکور سے قبرستان تک جائے گا۔

لاہور میں تجہیز و تکفین کی رسوم ادا کرنے سے پیشتر یا اس کے بعد لاہور، میانوالی یا کسی دوسرے مقام پر نہ تو مظاہرے کیے جائیں گے اور نہ جلوس نکالے جائیں گے۔

مقامِ حوالگی سے جنازہ اسی راستے لے جانا ہو گا جو حکومت نے تجویز کیا ہے۔ مسلمان رہنماؤں نے اس بات کا یقین دلایا ہے کہ حکومتِ پنجاب کے فیصلے کی تاریخ سے اس معاملے سے متعلق عام جلسے اور مظاہرے بند کر دیے جائیں گے۔ نیز انھوں نے وعدہ کیا ہے کہ مسلم اخبارات وغیرہ میں ہر قسم کے جوش و خروش یا پروپیگنڈے کو بند کر دیا جائے گا۔

انھوں نے عہد کیا ہے کہ ابتدائی انتظامات کرنے اور جنازے کے روز امن قائم کرنے میں وہ مقامی حکام کو مدد دیں گے۔ انھوں نے اس بات پر بالخصوص رضامندی کا اظہار کیا ہے کہ عزاداروں کو اپنے اپنے گھروں کو منتشر کرنے میں ہر قسم کی امداد بہم پہنچائیں گے۔

اس سلسلہ میں قوم کے نمائندوں کی ایک مجلس قائم کی گئی جو کمشنر لاہور کے ساتھ براہِ راست تعلق رکھے گی اور انھیں مقامی حکام کو ضروری انتظامات کی تکمیل وغیرہ میں مدد دے گی۔ اس کمیٹی اور بلدیہ کے وارڈوں کے مسلمان ارکان کا اہم فرض یہ ہو گا کہ محلہ داروں کو اس بات پر آمادہ کریں کہ وہ جنازے سے قبل اور بعد اپنے اپنے محلہ کے امن کے ذمہ دار ہوں گے۔ حکومت اپنی طرف سے ناگوار حادثات کے انسداد کے لیے تمام ممکن احتیاطیں عمل میں لائے گی۔

حکومت پنجاب کو امید ہے کہ مسلمانانِ لاہور من حیث القوم اور انفرادی طور پر اس عہد کا احترام کریں گے جو اُن کے رہنماؤں نے ان کی طرف سے کیا ہے اور اسے یقین ہے کہ مسلمان اور دیگر اقوام کسی قسم کے مظاہرے یا پروپیگنڈے یا کسی ایسے فعل سے جس سے امن اور یک جہتی کی فضا مکدر ہونے کا احتمال ہو، اجتناب رکھیں گے۔ حکومت کو اس بات کا بھروسہ ہے کہ رسومِ جنازہ کی تکمیل سے

حادثات کا وہ سلسلہ جو زمانہ ماضی میں فرقہ وار بدگمانی اور اختلافات کا موجب رہا ہے، مستقل طور پر بند ہو جائے گا۔[۱۵]

حکومتِ پنجاب کے مذکورہ بالا فیصلے کے مطابق لاہور کے دو مسلمان میونسپل کمشنر اور ایک مسلمان مجسٹریٹ غازی علم الدین شہید کی میت لانے کے لیے میانوالی گئے۔ وہ ایک سپیشل ٹرین میں شہید کی نعش لاہور لائے اور سنٹرل جیل لاہور کے حکام کے حوالے کر دی۔ انھوں نے پونے سات بجے پونچھ ہاؤس کے سامنے وہ صندوق جس میں حرمتِ اسلام کا فدا کار بند تھا، مسلمان معززین کے حوالے کیا اور رسید لے لی۔ معززین میں علامہ سر محمد اقبال، سر محمد شفیع اور چند ایک میونسپل کمشنر تھے۔ وہاں سے میت سات بجے کے قریب جنازہ گاہ — چوبرجی کے میدان میں لائی گئی جہاں عام مسلمانوں کے علاوہ مسلمان اکابر موجود تھے۔ قریباً چار لاکھ فرزندانِ توحید نے مولوی بخاری کی امامت میں نمازِ جنازہ ادا کی اور ۱۴ر نومبر ۱۹۲۹ء بروز جمعرات بارہ بجے کے قریب شمعِ رسالت کے پروانے کو سپردِ خاک کر دیا گیا۔[۱۶]

غازی علم الدین شہید کی میت کی واپسی، نمازِ جنازہ اور تدفین کے سلسلے میں مسلم اکابرین کی مساعی پر انھیں خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے روزنامہ انقلاب "ارمغانِ تشکر و سپاس" کے عنوان سے لکھتا ہے۔

"سر محمد شفیع، ڈاکٹر سر محمد اقبال، مولانا ظفر علی خان، ملک لال دین قیصر، غلام مصطفیٰ حیرت، حکیم احمد حسن، جنھوں نے ہجوم کو قابو میں رکھنے کی انتہائی کوشش کی، کی خدمات قابلِ استحسان ہیں۔[۱۷]

علم الدین شہید کی میت کو لاہور لانے کے لیے جن بھائیوں اور بزرگوں نے جدوجہد فرمائی، ان کا دلی شکریہ۔ حضرت علامہ اقبال، سر محمد شفیع، جملہ مسلم ارکان بلدیہ لاہور اور جملہ مسلم اکابر کا دلی شکریہ۔ جو ساری تحریک میں عام مسلمانوں کی خواہشات کے مطابق پوری کوشش فرماتے رہے اور جنھوں نے امن کی ضمانت دے کر شہید کی آخری وصیت پوری کی یعنی اسے لاہور میں دفن کیا۔[۱۸]

شہیدِ اعظم میاں علم الدین کی تجہیز و تکفین کے بعد ۱۷ر نومبر ۱۹۲۹ء کو علامہ ڈاکٹر محمد اقبال نے کچھ دیگر ممتاز رہنماؤں کے ہمراہ جن میں سر محمد شفیع، ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین، میاں عبدالعزیز بیرسٹر، میاں امیر الدین،

---

۱۵ روزنامہ انقلاب، ۱۰ر نومبر ۱۹۲۹ء، ص ۷
۱۶ ایضاً، ۱۶ر نومبر ۱۹۲۹ء، ص ۱
۱۷ ایضاً، ۱۶ر نومبر ۱۹۲۹ء، ص ۴
۱۸ ایضاً، ۱۷ر نومبر ۱۹۲۹ء، ص ۳

سید محسن شاہ، ملک محمد حسین اور مولوی غلام محی الدین شامل تھے۔ مسلمانانِ لاہور کی طرف سے گورنر اور حکومت پنجاب کا شکریہ ادا کرنے کے لیے ایسوسی ایٹڈ پریس کے ذریعے مندرجہ ذیل بیان جاری کیا۔

"چونکہ میاں علم الدین (شہید) کی میت حکام نے ہمارے حوالہ کر دی اور شہید موصوف کی وصیت کے مطابق پُرامن اور بغیر کسی ناگوار واقعہ کے میانی صاحب میں سپردِ خاک کر دی گئی۔ ہم مسلم قوم کی طرف سے ہز ایکسلینسی سر جیا فرے ڈی مونٹ مورنسی کا دلی شکریہ ادا کرتے ہیں کہ انھوں نے ازراہِ عنایت ہمارے وفد کی اس درخواست کو منظور کر لیا کہ میت لاہور میں دفن کرنے کے لیے ہمارے حوالہ کر دی جائے۔ حکومتِ پنجاب کی طرف سے دور اندیشانہ تدبیر کا یہ فعل نہ صرف اہلِ وفد بلکہ تمام مسلم قوم کے لیے عمیق اطمینان کا موجب ہوا ہے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ جنازہ کے موقع پر مسلمانوں کے عظیم الشان اجتماع نے جس بردباری کا ثبوت دیا ہے، تمام جماعتوں اور فرقوں کے باشندگان لاہور اس کی تعریف کرتے ہیں۔"[۱۹]

اکابرِ لاہور کو خراجِ تحسین پیش کرتے اور حکومتِ پنجاب کا شکریہ ادا کرتے ہوئے روزنامہ انقلاب "ہدیہ تشکر و سپاس" کے عنوان سے لکھتا ہے:

"شہید علم الدین کی میت کے معاملے میں ہر چھوٹے بڑے مسلمان نے پوری سرگرمی اور تن دہی سے حصہ لیا اور اس لیے ہر مسلمان تشکر و سپاس خصوصی کا مستحق ہے لیکن بعض مسلمان اکابر اور بعض مسلمان خاص طور پر شکریے کے مستحق ہیں جن کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں۔ علامہ اقبال، سر محمد شفیع، میاں عبدالعزیز بیرسٹر ایٹ لا، مولانا غلام محی الدین قصوری، ایڈووکیٹ، ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین، تمام اسلامی اخباروں کے ایڈیٹر، ملک لال دین قیصر، بشیر احمد رفیقی، غلام مصطفیٰ حیرت، حکیم احمد حسن امرتسری، امیر بخش پہلوان۔

ان اشخاص کے بالخاصہ ذکر سے یہ نہ سمجھا جانے کہ باقی اصحاب نے سرگرمی اور جوشِ عمل کا کم ثبوت دیا، حاشا و کلا۔ ایک ایک بزرگ، ایک ایک میونسپل کمشنر، ایک ایک نوجوان رضاکار اور ایک ایک مسلمان یکساں طور پر شکریے کا مستحق ہے۔"[۲۰]

---

[۱۹] روزنامہ انقلاب، ۲۰ نومبر ۱۹۲۹ء، ص ۴ [۲۰] ایضاً، ۱۲ نومبر ۱۹۲۹ء، ص ۱

اَلْمَعَارِف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی ــــ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت ــــ کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف۔ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو امید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہو گی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور ذمہ دارانہ مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالک اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رجحانات پر ٹھوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہونگے۔

معارف میں دل آزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے

اِدارۂ ثقافتِ اسلامیہ

تعارف

اِدارۂ ثقافتِ اسلامیہ ۱۹۵۰ء میں اس غرض سے قائم کیا گیا تھا کہ اسلامی علوم او[ر] تہذیب و تمدّن کے مختلف پہلوؤں کا تحقیقی مطالعہ ہو سکے۔ حالاتِ حاضرہ کی روشنی میں اسلامی فک[ر] خیال کو اس طرح پیش کیا جائے کہ قومی زندگی میں اصلاح و ترقی کی بھی پوری گنجائش رہے اور یہ ا[...] عین اسلامی روح کے مطابق ہو۔

اس پچیس سال سے زیادہ عرصے میں ادارے نے انگریزی اور اردو میں عقاید، سیرت، اخلاق سیاست، تصوّف اور تعلیم و تمدن کے متعلق کم و بیش سوا سو کتابیں شائع کیں جن میں ادارہ کے طریق کار [کی] جھلک نمایاں ہے۔ ان میں وہ کتابیں بھی شامل ہیں جو ادارہ سے باہر کے لوگوں نے لکھیں۔ فہرست کتب مفت طلب فرمائیے۔

ادارے کی کوشش یہ ہے کہ اسلامی فکر کے شعبوں پر تحقیق و تصنیف کا کام ایسے نہج پر کیا جائے حتی الوسع جدید علمی تقاضوں کے مطابق ہو تاکہ نئے پڑھے لکھے نوجوانوں میں بالخصوص ایک گہرا مذہبی جذ[بہ] بیدار ہو سکے اور وہ ملک و ملت کے لیے تعمیری کاموں میں سرگرمِ عمل ہو جائیں۔

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ایک خالص علمی اور فکری نوعیت کا حامل ہے۔ اس کو نہ سیاسیات سے کوئی تعلق ہے اور نہ فرقہ وارانہ مباحث سے کوئی سروکار۔ اس کی مطبوعات کے مطالعہ سے اس کے بنیاد[ی] نقطۂ نظر کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

ادارہ کے اغراض و مقاصد کی کامیابی کا انحصار آپ کے تعاون پر ہے۔ اگر آپ نے ادار[ے] کی طرف عنانِ توجہ مبذول فرمائے رکھی اور اسے آپ کی سرپرستی حاصل رہی تو انشاء اللہ ادارہ علوم اسلا[میہ] کا ایک ایسا مرکز بن جائے گا جو پاکستان کے شایانِ شان ہو۔

فون : ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

| جلد ۱۰ | نومبر ۱۹۷۷ | ذی قعدہ ۱۳۹۷ | شمارہ ۱۱ |

ترتیب

تاثرات

"المعارف" کا گزشتہ شمارہ اقبال نمبر تھا۔ اس کی پسند یا ناپسندیدگی کی بابت ابھی تک قارئین
کی رائے معلوم نہیں ہو سکی۔ زیرِ نظر شمارے کو اقبال نمبر کا دوسرا حصہ سمجھنا چاہیے کہ اس کے تمام مضامین
بھی اقبال کے پیغام اور افکار ہی کے لیے وقف ہیں۔

انسان پر اکثر ایسے موقعے آتے ہیں کہ وہ بے اختیار خدا کو یاد کرتا ہے۔ اس لیے ہر فردِ بشر کے لب
پر کوئی نہ کوئی دعا ہمیشہ رہتی ہے۔ بعض لوگ اس دنیا میں اپنی ترقی اور فلاح کی دعا مانگتے ہیں بعض
آخرت میں اپنی نجات کے لیے گڑگڑاتے ہیں۔ لیکن اقبال کی عظمت اور بے غرضی کا اندازہ اس سے
سکتا ہے کہ انھوں نے اپنے لیے نہیں بلکہ ہمیشہ قوم کی فلاح کے لیے دعا کی یا اس لیے کہ ان کے
کلام میں ایسی تاثیر پیدا ہو، جس سے وہ اپنی قوم کی پوشیدہ قوتوں کو ابھار سکیں:

به جلالِ تو که در دل دگر آرزو ندارم
بجز ایں دعا که بخشی به کبوتراں عقابی (زبورِ عجم، ص ا
به ضمیرم آں چناں کن که ز شعلۂ نوائے
دل خاکیاں فروزم دل نوریاں گدازم (زبورِ عجم، ص

مثنوی اسرارِ خودی کے آخر میں اقبال نے بڑے سوز و گداز سے یارِ ہمدم کی دعا کی تھی اور کہا
اے پروردگار! بھٹکی ہوئی انسانیت کی زبوں حالی مجھ کو شمع کی طرح جلا رہی ہے۔ میں تو
اتنا چاہتا ہوں کہ اپنی محفل میں اس شمع کا گداز پیدا کر کے قلبِ انسانی کے گلزار میں ایک ایسے
مضطرب، بے چین اور دل افروز آنسو کی تخم ریزی کر جاؤں جس سے ایسے شعلے پیدا ہوں کہ ان
سامنے لالہ کی آتشیں قبا سرد اور پھیکی پڑ جائے۔ لیکن میں انسانیت کی موجودہ بزم میں ہولناک
تنہائی محسوس کر رہا ہوں۔ ماضی سے میرا قلب وابستہ اور ایک نصب العینی مستقبل پہ میری نگا
[illegible]

قانع دکھائی دیتی ہے۔ مجھ سے ربط اور تعلق کا اظہار تو سبھی کرتے ہیں لیکن میری روح کی گہرائیوں تک پہنچنے کی کوشش کوئی بھی نہیں کرتا۔

آج اسی اقبال کی صد سالہ تقریبات ولادت منائی جا رہی ہیں۔ ساری دنیا میں ان کے نام کا غلغلہ بلند ہو رہا ہے اور جیسے جیسے وقت گزرتا جائے گا ان کے کلام کے اثر و نفوذ کا دائرہ وسیع تر ہوتا جائے گا۔ مشرق میں کوئی شاعر ایسا نہیں جس کے اثر کے متعلق ایسے عالمگیر امکانات کی توقع کی جا سکے۔

اقبال کا پیغام انقلابی اور عالم انسانیت کے لیے ہے۔ بالخصوص مسلمانوں کی فکری، روحانی اور سیاسی تاریخ میں ان کی شاعری نے بڑی حد تک فیصلہ کن کردار ادا کیا ہے۔ وہ اب بھی زندگی کی ہر شاہراہ میں ہماری راہنمائی کر سکتا ہے۔ قاضی عبدالغفار مرحوم نے بالکل درست فرمایا ہے:

"کوئی تشبیہ، کوئی استعارہ، کوئی کنایہ باقی نہیں جس کے اندر اقبال نے اپنا پیغام نہ رکھ دیا ہو۔ پھول کی پنکھڑی میں، ہیرے کے جگر میں، دریا کی موجوں میں، پہاڑوں کی بلندیوں میں، چشموں کے شور میں، چاند کی تابانی میں، سورج کی چمک میں، مے خانے کے خم میں، ساقی کے ساغر میں، مغنی کے ساز میں، ساز کے ہر تار میں، غرض کہ ساری شاعری میں ایک پیغام ہے۔"

کاش! ہم اس زندگی افروز پیغام کی روح تک پہنچنے کی کوشش کریں۔

محمد عبداللہ قریشی

جمیلہ شوکت

علّامہ اقبال اور حبِّ رسولؐ

ہر دور میں شعرا نے بھی اسلام کے فضائل و خصائص اور شارعِ اسلامؐ کے اوصاف و محامد بیان کرنے کی طرف توجہ مبذول کی اور حقِ محبت ادا کیا۔ حضرت علّامہ اقبالؒ نے بھی حقانیتِ اسلام، نبی کریمؐ کی توصیف اور آپ کے عالمگیر ابدی پیغام اور اس کے جانفزا اثرات پر قلم اٹھایا اور اپنی ذہنی و فکری قوتوں کو اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے وقف کر دیا۔ حضرت علّامہ کے کلام بالخصوص فارسی کلام پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے ہی اس بات کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ ذاتِ رسالت مآب سے عشق کی جو چاشنی، جذبات کی حدت اور فراوانی ان کے یہاں ملتی ہے دوسروں کے ہاں کم ملے گی۔ حضرت علّامہ کے کلام میں گہرائی بھی ہے اور اثر آفرینی بھی۔ ان کے اشعار کا ہر لفظ قاری کے دل میں اترتا محسوس ہوتا ہے۔

برصغیر میں احیائے دین کے لیے صالحینِ امت اور علما کی کوششیں مسلّم، لیکن فرنگی تہذیب کی چمک دمک سے مسلمان اتنے مرعوب ہوئے کہ اپنی پستی اور زوال کا سبب مذہب سے وابستگی کو گرداننے لگے۔ بالخصوص نوجوان طبقے کے دلوں میں علمائے دین کی طرف سے انقباض پیدا ہو گیا جس کی ذمہ داری علمائے سو پر تھی۔ علّامہ نے ان حالات کا بنظرِ غائر جائزہ لیا اور انھوں نے اپنی تمام تر توانائیاں اور قوی احیاءِ اسلام کے لیے وقف کر دیے اور اس کے لیے شاعری کو ذریعہ بنایا۔

حضرت علّامہ کی شخصیت کے متعدد پہلو ہیں جن میں نمایاں پہلو عشقِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ لیکن وہ اس عشق و محبت میں بڑے محتاط اور مودّب تھے کہ:

ادب پہلا قرینہ ہے محبت کے قرینوں میں[1]

ذاتِ رسولؐ سے جنون کی حد تک شیفتگی و عشق کے محرکات میں اوّلین محرک والدین کی تربیت تھی۔ علّامہ کے والدین دین دار، خدا ترس اور نہایت متقی تھے۔ انھوں نے اپنے فرزند کی تربیت بھی اسلامی خطوط

---

[1] کلیاتِ اقبال (اردو)، ص ۵۰۱

پر کی۔ حضرت علامہ متعدد مقامات پر والدین کے اس احسان کا اعتراف کرتے ہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

پھر آ رکھوں قدم مادر و پدر پہ جبیں — کیا جنھوں نے محبت کا رازداں مجھ کو ۲؎

والدہ محترمہ کی دین داری اور خدا خوفی کو یاد کرتے ہوئے کہتے ہیں:

دفترِ ہستی میں تھی زریں ورق تیری حیات — تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات ۳؎

اسی طرح وہ ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ عشقِ رسول کی چنگاری میرے والد نے میرے سینہ میں روشن کی جو رفتہ رفتہ شعلۂ جوالہ بن گئی:

از پدر تا نام تو آموختم — آتشِ ایں آرزو افروختم ۴؎

ایک جگہ فرماتے ہیں:

مرا داد ایں خرد پرور جنونے — نگاہِ مادرِ پاکِ اندرونے ۵؎

اور پھر علامہ کے نزدیک نبی کریمؐ کی ذات دنیا کی تمام چیزوں حتّٰی کہ والدین سے بھی زیادہ محبوب بن گئی:

تا مرا افتاد بر رویت نظر — از ابِ و ام گشتۂ محبوب تر ۶؎

عشقِ رسولؐ کا دوسرا اہم محرک مغربی علوم کی تحصیل اور سفرِ یورپ ہے۔ علامہ نے جب عصری علوم کا مطالعہ کیا تو اسلام کے مقابلے میں دیگر ادیان اور فلسفے ہیچ نظر آئے اور نبی کریمؐ کی انقلابی شخصیت کے سامنے بڑے بڑے انقلابی اور فلاسفہ نہ ٹھہر سکے۔ علامہؒ فلسفہ اور عصری علوم کو دردِ سر قرار دیتے ہیں اور بیانگِ دہل اعلان کرتے ہیں کہ انھیں ان علوم سے کچھ نہ ملا۔ دین و دنیا کی فلاح و کامرانی والدین کی صحبت اور مرشدانِ کامل کی معیت ہی میں حاصل ہوئی۔

مرا درسِ حکیماں دردِ سر داد — کہ من پروردۂ فیضِ نگاہم ۷؎

اسی حقیقت کو ایک اور جگہ اس طرح بیان کرتے ہیں:

مے از میخانۂ مغرب چشیدم — بجانِ من کہ دردِ سر خریدم
نشستم با نکویانِ فرنگی — ازاں بے سود تر روزے ندیدم ۸؎

۲؎ کلیاتِ اقبال (اردو)، ص ۹۷ ۳؎ ایضاً، ص ۲۲۹ ۴؎ کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص ۱۶۸
۵؎ ایضاً، ص ۹۰۵ ۶؎ ایضاً، ص ۱۶۶ ۷؎ ایضاً، ص ۹۲۹ ۸؎ ایضاً

اپنی ہمشیرہ کو ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں: خدا نے مجھے قوائے دماغی بہت اچھے عطا فرمائے تھے اگر یہ قویٰ دینی علوم کے پڑھنے میں صرف ہوتے تو آج میں خدا کے رسول ؐ کی خدمت کے قابل ہو سکتا۔ دل چاہتا ہے کہ جو ہوا اس سے بڑھ کر ہونا چاہیے تھا اور زندگی تمام و کمال نبیؐ پاک کی خدمت میں بسر ہوتی۔[۹] جب آپ تحصیلِ علم کے لیے یورپ گئے تو وہاں کی مادی زندگی تصورِ رسالت کو گزند نہ پہنچا سکی۔ وہاں رہ کر بھی جزئیات و فروعات میں آئینِ مصطفیؐ کو اپنایا اور اس بھٹی سے کندن ہو کر نکلے۔ خود فرماتے ہیں: "یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا۔"[۱۰]

عشقِ رسول ؐ کے ضمن میں علامہ کے تاثرات رسمی و روایتی انداز سے بالا ہیں۔ علامہ کی زندگی کے واقعات ذاتِ رسالتمآب سے محبت و وابستگی کا بیّن ثبوت ہیں۔[۱۱] حضرت علامہ کو ہر وہ چیز عزیز اور محبوب ہے جو کسی نہ کسی طور آپؐ سے نسبت رکھتی ہے خواہ وہ سرزمینِ حجاز کے مقدس ذرے ہوں:

خاکِ یثرب از دو عالم خوشتر است — اے خنک شہرے کہ آنجا دلبر است[۱۲]

سیرتِ مطہرہ کے پیروکار خواجہ حسن نظامی کو ایک خط میں لکھتے ہیں: جن لوگوں کے عقائد و عمل کا مآخذ کتاب و سنت ہے اقبال ان کے قدموں پر ٹوپی کیا سر رکھنے کو تیار ہے اور ان کی صحبت کے ایک لحظہ کو دنیا کی تمام عزت و آبرو پر ترجیح دیتا ہے[۱۳] نبی کریمؐ پر ہر وقت درود بھیجنے کی تلقین فرمایا کرتے تھے۔ ان کے ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ظاہری علاج کے علاوہ باطنی علاج درود شریف کو سمجھتے تھے[۱۴]

اللہ تعالیٰ کے فرمان لِمَ تقولون ما لا تفعلون کے مطابق جب اس مردِ درویش نے اپنے آپ کو سنتِ رسولؐ کا پیروکار اور عاشق بنا لیا تو اس نعمت سے دنیا کو بھی مالا مال کرنے کا عزم کیا۔ ان کی بصیرت اور بصارت نے اس حقیقت کو پا لیا کہ عصرِ حاضر میں مسلمانوں بالخصوص برصغیر کے مسلمانوں کی نکبت و ذلت، رسوائی، افتراق اور تشتت کا بڑا سبب اسلام اور شارعِ اسلام کی تعلیمات سے دوری اور مغربی

---

۹ فقیر وحید الدین، روزگار فقیر — ۱۹۶۵ء، ج ۲، ص ۱۸۸-۱۸۹

۱۰ بشیر احمد ڈار، انوارِ اقبال — ص ۱۷۶

۱۱ عبدالوحید معینی، مقالاتِ اقبال — ص ۷۴-۷۵، ۴۴، ۷۲

۱۲ کلیاتِ اقبال، ص ۲۱ ۱۳ انوارِ اقبال، ص ۱۸۶ ۱۴ عطاء اللہ، اقبال — ص ۲۴۸

تہذیب کی اندھی تقلید ہے۔ فرنگی اقوام نے مسلمانوں میں زوال وانحطاط کے آثار دیکھ کر ان کو ان کے دین و مذہب سے برگشتہ و بیگانہ کرنے کے لیے ہر حربہ استعمال کیا تاکہ "ملتِ اسلامیہ" کی وحدت کا شیرازہ پریشان ہو جائے۔ کیونکہ مسلمانوں کی قوت اور اتحاد کا سرچشمہ دین سے وابستگی ہی ہے جیسا کہ علامہ فرماتے ہیں:

قوم مذہب سے ہے مذہب جو نہیں تم بھی نہیں ۔۔۔ جذب باہم جو نہیں محفل انجم بھی نہیں[۱۵]

حضرتِ علامہ جو اپنے سینہ میں ایک دردمند دل رکھتے تھے قوم کی حالتِ زار کی طرف متوجہ ہوئے، اپنی تمام تر مساعی مسلمانوں کو دینِ مبین اور صراطِ مستقیم کی طرف بلانے میں صرف کر دیں۔ وہ اس نکتہ سے آگاہ تھے کہ دینِ اسلام پر عمل پیرا ہونے کا انحصار اس امر پر ہے کہ شارعِ اسلام محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کیا جائے کہ حُبِّ رسولؐ اور اتباعِ سنت کے بدون اللہ سے محبت کا دعویٰ بے بنیاد ہے۔ علامہ نے امتِ مسلمہ کو مختلف انداز اور طریقوں سے اتباعِ سنت کی دعوت دی۔ وہ شدت سے اس بات کے خواہش مند تھے کہ قوم کو "صبغۃ اللہ" میں رنگ دیں اور ملتِ اسلامیہ عشقِ رسولؐ کی آگ میں پھر تپنے لگے۔

حرفِ شوق آموختم و اسوختم ۔۔۔ آتشِ افسردہ باز افروختم[۱۶]

وہ کبھی نبی کریم کی صفاتِ حسنہ، اخلاقِ عالیہ اور تعلیماتِ قدسی کو موضوعِ بحث بناتے ہیں جنھوں نے انسانیت کو تاریکیوں سے نکال کر علم و عرفان کی روشنی میں لا کھڑا کیا اور ایک اجڈ جاہل قوم کو حکمرانی کا گر سکھایا۔ کبھی وہ دربارِ رسالت مآب میں زوال پذیر ملی و قومی حالت کا ذکر فرما کر نگاہِ التفات کے ملتجی نظر آتے ہیں۔ ان کے کلام میں عشقِ رسولؐ کا ٹھاٹھے مارتا ہوا سمندر موجزن ہے۔ وہ ہر اس چیز سے والہانہ محبت رکھتے ہیں جس کی نسبت خاتم الانبیا سے ہو اسی نسبت سے وہ صحابۂ کرامؓ، اولیا و صالحین و علما کی تقلید کا درس دیتے ہیں کیونکہ یہ سب دنیاوی اغراض سے پاک و صاف تھے:

مضمحل گردد چو تقویمِ حیات ۔۔۔ ملت از تقلید می گیرد ثبات
عقلِ آبایت ہوس فرسودہ نیست ۔۔۔ کارِ پاکاں از غرض آلودہ نیست[۱۷]

امتِ مسلمہ کے ساتھ قلبی لگاؤ کا محرک بھی یہی ہے کہ یہ نبی کریم کی محبوب امت ہے:

زانکہ تو محبوبِ یارِ ماستی ۔۔۔ ہمچو دل اندر کنارِ ماستی[۱۸]

---

[۱۵] کلیاتِ اقبال (اردو)، ص ۲۰۱ [۱۶] ایضاً، ص ۸۸۲ [۱۷] ایضاً ۱۲۵،۱۲۴ [۱۸] ایضاً، ص ۱۸۲

بعثت رسول سے پہلے وہ دنیا کی حالت بیان کرتے ہیں کہ کس طرح ساری دنیا شرک، اوہام پرستی، ستارہ پرستی، قومی، نسلی اور لسانی تعصب میں گرفتار تھی۔ رحمۃ للعالمین نے تشریف لاکر تصویرِ کائنات میں رنگ بھر دیا:

اے ظہور تو شباب زندگی — جلوہ ات تعبیر خواب زندگی
اے زمیں از بارگاہت ارجمند — آسمان از بوسۂ بامت بلند[۱۹]

ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

عالم آب و خاک میں تیرے ظہور سے فروغ — ذرۂ ریگ کو کیا تو نے طلوع آفتاب[۲۰]
ہو نہ یہ پھول، تو بلبل کا ترنم بھی نہ ہو — چمن دہر میں کلیوں کا تبسم بھی نہ ہو
یہ نہ ساقی ہو تو پھر مے بھی نہ ہو خم بھی نہ ہو — بزم توحید بھی دنیا میں نہ ہو، تم بھی نہ ہو
خیمہ افلاک کا استادہ اسی نام سے ہے — نبض ہستی تپش آمادہ اسی نام سے ہے[۲۱]

آنحضرتؐ کی صفاتِ عالیہ کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دنیا کو اعلیٰ ترین آئین آپؐ ہی نے عطا فرمایا اور زندگی کی شمع آپ ہی نے روشن فرمائی:

در جہاں آئینِ نو آغاز کرد — مسند اقوامِ پیشیں در نورد
از کلیدِ دین درِ دنیا کشاد — ہمچو روبطنِ امّ گیتی نزاد[۲۲]
در جہاں شمع حیات افروختی — بندگاں را خواجگی آموختی[۲۳]

پھر فرماتے ہیں کہ آپؐ کی ذات نہ صرف دوستوں بلکہ دشمنوں کے لیے بھی سراپا رحمت و شفقت تھی:

لطف و قہر او سراپا رحمتے — آں بیاراں ایں باعدا رحمتے

نبی کریمؐ کے دیگر احسانات کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس عالم کو نئی زندگی آپؐ ہی کے دم سے نصیب ہوئی۔ مسلمانوں کو توحید کی نعمت سے سرفراز فرماکر غیر اللہ کی پرستش سے آزاد کر دیا۔ علم و عرفان اور حکمت کی شمع آپؐ ہی نے روشن کی۔ آپؐ ہی نے مسلمانوں کو متحد اور ایک مرکز پر جمع کیا:

---

۱۹ کلیاتِ اقبال، ص ۱۶۶ — ۲۰ ایضاً، ص ۲۰۵
۲۱ ایضاً، ص ۲۰۷ — ۲۲ ایضاً، ص ۱۹ — ۲۳ ایضاً، ص ۱۶۶

سوختی لات و منات کہنہ را ۔۔۔ تازہ کردی کائناتِ کہنہ را
نے خدا ہا سوختیم از گاؤ خر ۔۔۔ نے حضور کاہناں افگندہ سر[۲۴]
علم و حکمت ریزۂ از خوان کیست؟ ۔۔۔ آیۂ "فاصبحتم" اندر شان کیست[۲۵]

حریت و مساوات کا درس بھی آپؐ ہی نے مسلمانوں کو دیا۔ علامہ فرماتے ہیں کہ وہ ہستی بے پایاں حمد و سپاس کے لائق ہے جس نے توحید اور دولتِ ایمان سے بنی آدم کو مالا مال کیا:

حمد بے حد مر رسولؐ پاک را ۔۔۔ آں کہ ایماں داد مشتِ خاک را[۲۶]

حضرت علامہؒ اسی احسان کی وجہ سے ذات رسالت مآب سے زیادہ محبت و عقیدت رکھتے ہیں:

قوت قلب و جگر گردد نبیؐ ۔۔۔ از خدا محبوب تر گردد نبیؐ[۲۷]
بچشم من نگہ آوردۂ تست ۔۔۔ فروغ لاالٰہ آوردۂ تست[۲۸]

اپنی اس والہانہ محبت کا اظہار ایک موقعہ پر یوں فرماتے ہیں کہ میں پہلے مکہ مکرمہ آپؐ کے حکم کی تعمیل میں آیا ہوں ورنہ میری منزلِ مقصود آپ کا شہر تھا:

تو فرمودی رہِ بطحا گرفتیم ۔۔۔ وگرنہ جز تو مارا منزلے نیست[۲۹]

علامہؒ خدا کی بارگاہ میں کسی قدر شوخ لیکن دربارِ رسالت مآب میں بڑے مؤدب نظر آتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ ایک آپؐ ہی کی ذات ہے جس سے حالِ دل بلاواسطہ عرض کیا جا سکتا ہے:

با خدا در پردہ گویم با تو گویم آشکار ۔۔۔ یا رسول اللہ! او پنہاں و تو پیدائے من[۳۰]

پھر فرماتے ہیں کہ آپؐ کی محبت ہی میری دین و دنیا کی سرفرازی کے لیے کافی ہے یہی میری ابتدا اور یہی میری انتہا ہے:

بکوئے تو گدا زیک نوا بس ۔۔۔ مرا دیں ابتدا، ایں انتہا بس
خراب جرأتِ آں رند پاکم ۔۔۔ خدا را گفت ما را مصطفیٰؐ بس[۳۱]

---

۲۴ ایضاً، ص ۸۸۴ ۔ ۲۵ ایضاً، ص ۸۳۵ ۔ ۲۶ ایضاً، ص ۸۳۶
۲۷ ایضاً، ص ۱۰۱ ۔ ۲۸ ایضاً، ص ۹۳۴ ۔ ۲۹ ایضاً، ۹۲۸
۳۰ ایضاً، ص ۳۵۳ ۔ ۳۱ ایضاً، ص ۹۴۱

نگاہِ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر وہی قرآں وہی فرقاں وہی یٰسین وہی طٰہٰ[۳۲]

حضرت علامہ کے خیال میں مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی فوز و فلاح کا مدار عشقِ رسولؐ پر ہے۔ ملت کا وجود رسول اکرم کے دم ہی سے وابستہ ہے:

حق تعالیٰ پیکر ما آفرید وز رسالت در تن ما جاں دمید[۳۳]

نیز رسالت ہمارے وجود کی حفاظت کے لیے حصار کا کام دیتی ہے:

از رسالت حلقہ گرد ما کشید[۳۴]

اور اگر یہ کہا جائے کہ ملتِ اسلامیہ کے وجود کے لیے سنت کی حیثیت شہ رگ کی ہے تو مبالغہ نہ ہوگا:

قلب مومن را کتابش قوت است حکمتش حبل الورید ملت است[۳۵]

وہ مسلمانوں کو تلقین فرماتے ہیں کہ تمہاری وحدت کا راز دینِ فطرت کی پیروی پر منحصر ہے جس کی طرف نبی کریمؐ نے راہنمائی فرمائی ہے:

زندہ ہر کثرت ز بند وحدت است وحدت مسلم ز دین فطرت است
دینِ فطرت از نبیؐ آموختیم در رہِ حق مشعلے افروختیم
از رسالت ہم نوا گشتیم ما ہم نفس ہم مدعا گشتیم ما[۳۶]

وہ ان مسلمانوں کو جنھوں نے فرنگی اطوار و عادات کی تقلید کو اپنا مقصود بنا لیا تھا مختلف انداز سے آمادۂ عمل کرتے ہیں تاکہ وہ بھی اپنے اسلاف کی طرح عظمت و رفعت حاصل کر سکیں:

مثلِ بو قید ہے غنچے میں، پریشان ہو جا رخت بر دوش ہوائے چمنستان ہو جا
ہے تنک مایہ، تو ذرے سے بیاباں ہو جا نغمۂ موج سے ہنگامۂ طوفان ہو جا
قوتِ عشق سے ہر پست کو بالا کر دے دہر میں اسمِ محمدؐ سے اجالا کر دے[۳۷]

وہ دربارِ رسالت مآب میں امت کی زبوں حالی کا قصہ سناتے ہیں کہ آج کا مسلمان حقیقی معبود کو چھوڑ کر کسی نہ کسی بت کی پرستش میں مصروف ہے جس کے نتیجے پیروانِ بولہب کی بن آئی ہے:

۳۲؎ کلیاتِ اقبال، ص ۲۱۷ ۳۳؎ ایضاً، ص ۱۰۱ ۳۴؎ ایضاً
۳۵؎ ایضاً ۳۶؎ ایضاً، ص ۱۰۲ ۳۷؎ ایضاً، ص ۲۰۷

سازِ ما بے صوت گردید آنچناں — زخمہ بر رگہائے اُو آید گراں
در عجم گردیدم و ہم در عرب — مصطفیٰ نایاب و ارزاں بولہب[38]

ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

مسلم از سرِ نبیؐ بیگانہ شد — باز ایں بیت الحرم بت خانہ شد[39]
عصرِ ما مارا زما بیگانہ کرد — از جمالِ مصطفیٰ بیگانہ کرد[40]

میں اس مردہ دل مسلمان کی حیاتِ نو کے لیے آپؐ کی طرف رجوع ہوا ہوں کہ اس کے درد کا مداوا آپؐ کے سوا کسی کے پاس نہیں۔

نعشش از پیشِ طبیباں بردہ ام — در حضورِ مصطفیٰؐ آوردہ ام[41]

آج کا مسلمان کافر کی طرح موت سے خوف زدہ ہے کہ اس کا سینہ دل سے عاری ہو چکا ہے۔ آپؐ سے استدعا ہے کہ اُمت کے حال پر نگاہِ التفات فرمایئے اور اُن کے دل سے موت کا خوف نکال دیجیے:

ہمچو کافر از اجل ترسندۂ — سینہ اش فارغ ز قلبِ زندۂ[42]
مسلمانے کہ مرگ از وے بلرزد — جہاں گردیدم و اورا ندیدم[43]
دلے در سینۂ چاکش ندیدم — دمِ بگستۂ بود و غمِ مرگ[44]
اے تو ما بیچارگاں را ساز و برگ — وارہاں ایں قوم را از ترسِ مرگ[45]
مسلماں آں فقیرِ کج کلاہے — رمید از سینۂ او سوزِ آہے
دلش نالد! چرا نالد؟ نداند — نگاہے یا رسول اللہ نگاہے[46]

پھر فرماتے ہیں کہ اگر آپؐ توجہ نہیں فرمائیں گے تو مجھے خدشہ ہے کہ ملّی ہستی کا خاتمہ ہو جائے گا:

ہوا تیز و بدامانش دو صد چاک — بیندیش از چراغِ بسملِ او[47]

کبھی بلاواسطہ قوم کو آنحضورؐ کی طرف رجوع کرنے کا درس دیتے ہیں:

---

[38] ایضاً، ص ۸۴۳، ۸۴۵ — [39] ایضاً، ص ۱۶۷ — [40] ایضاً، ص ۸۲۰
[41] ایضاً، ص ۱۶۷ — [42] ایضاً، ص ۱۶۷ — [43] ایضاً، ۹۲۲
[44] ایضاً، ص ۹۱۷ — [45] ایضاً، ص ۸۴۴ — [46] ایضاً، ص ۹۱۲ — [47] ایضاً، ص ۹۱۶

تاکجا بے غیرتِ دیں زیستن — اے مسلمان مردن است ایں زیستن
بر عیارِ مصطفیٰ خود را زند — تا جہانے دیگرے پیدا کند[۴۸]

وہ قوم کو تلقین کرتے ہیں کہ اپنے آپ کو پہچانے تاکہ جمالِ مصطفیٰ سے فیض یاب ہو سکے۔ قوم کے سامنے اس حقیقت کو بار بار رکھتے ہیں کہ شریعت کا منبع آنحضورؐ کی ذاتِ مبارک ہے۔ لہٰذا جب تک صاحبِ شریعت کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا شریعت پر عمل ناممکن ہوگا :

شرع برخیزد ز اعماقِ حیات — روشن از نورش ظلام کائنات
حکمتش از عدل است و تسلیم و رضاست — بیخ او اندر ضمیر مصطفیٰ است[۴۹]

حضورؐ ساری کائنات کے عشق کا منبع و مرکز ہیں حتّٰی کہ جبریلؑ کا وجود بھی سرکارِ دو عالم کے وجود پر منحصر ہے :

جز ایں چیزے نمی دانم ز جبریل — کہ او یک جوہر از آئینۂ تست[۵۰]

بعض وقت وہ بڑے رجائی انداز میں اُمت کو سنتِ رسول کی پیروی کی دعوت دیتے ہیں :

کسی یکجائی سے اب عہدِ غلامی کر لو — ملّتِ احمدِ مرسل کو مقامی کر لو[۵۱]

وہ ما سوا اللہ سے اعراض کا سبق بھی دیتے نظر آتے ہیں :

از پیامِ مصطفیٰ آگاہ شو — فارغ از اربابِ دون اللہ شو[۵۲]

وہ اس نکتہ سے بھی آگاہ کرتے ہیں کہ عشقِ رسول اپنے پروانوں کو خوب سے خوب تر بناتا ہے اور اس سے دل کو توانائی نصیب ہوتی ہے :

عاشقان او ز خوباں خوب تر — خوشتر و زیباتر و محبوب تر[۵۳]

اے مسلمان اگر تو آج عزت و سیادت کا خواہش مند ہے تو حضورؐ کا دامن تھام لے :

یا ز نورِ مصطفیٰ او را بہاست — یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفیٰ است[۵۴]

دگرنہ انسانیت کے نقطۂ نظر سے حقیر اور بے وقعت ہو جائے گا :

---

[۴۸] کلیاتِ اقبال، ص ۸۱۹ [۴۹] ایضاً، ص ۸۲۶، ۸۲۷ [۵۰] ایضاً، ص ۹۳۶
[۵۱] ایضاً، ص ۲۰۱ [۵۲] ایضاً، ص ۱۶۱ [۵۳] ایضاً، ص ۱۹ [۵۴] ایضاً، ص ۱۶

قطرۂ نیساں کہ مہجور از یم است — ندر خاشاکے مثال شبنم است[۵۵]

اگر تو آفتاب سے بھی زیادہ تابندہ اور منور ہونا چاہتا ہے تو حضورؐ کا دامن مضبوطی سے تھام لے جو انسان کے اندر مافوق الفطرت قوت و طاقت پیدا کرنے کا ذریعہ ہے:

در جہاں روشن تر از خورشید شو — صاحب تابانیٔ جاوید شو[۵۶]

حضرت علامہ بارگاہِ رسالتؐ میں امت کا مقدمہ پیش کرتے ہیں تو بعض وقت سر ندامت سے جھک جاتا ہے کہ جس قوم کے اعمال و افعال محض فرنگیوں کا چربہ ہیں وہ امتِ رسولؐ ہونے کا دعویٰ کس منہ سے کر سکتی ہے:

چوں بنامِ مصطفیٰؐ خوانم درود — از خجالت آب میگردد وجود[۵۷]

جبیں را پیش غیر اللہ سودیم — چو گبراں در حضور او سرودیم[۵۸]

وہ دربارِ رسالتؐ میں اپنی قوم کی شکایت بھی کرتے ہیں کہ اے میرے آقا! میں نے اپنی قوم کو پیغام حق سنایا اور آپؐ کی محبت کا درس دیا لیکن قوم نے میرے اس جانفزا پیغام کی طرف توجہ نہ دی اور طرح طرح کے الزامات تراشے سو اگر میں نے حق بات کہی ہے تو عرض ہے کہ مجھے اس کا صلہ عطا فرمائیں:

گر دُرِ اسرارِ قرآں سفتہ ام — با مسلماناں اگر حق گفتہ ام

اے کہ از احسانِ تو ناکس کس است — یک دعایت مزد گفتارم بس است

عرض کن پیشِ خدائے عزوجل — عشقِ من گردد ہم آغوشِ عمل

دولتِ جانِ حزیں بخشندۂ — بہرہ از علمِ دیں بخشندۂ

در عمل پایندہ تر گرداں مرا — آب نیسانم گہر گرداں مرا[۵۹]

اور اگر میری دعوت میں تصنع اور ریا ہے تو اپنی قدم بوسی سے محروم کر دیجئے:

گر دلم آئینۂ بے جوہر است — ور بحرفم غیرِ قرآں مضمر است

پردۂ ناموسِ فکرم چاک کن — ایں خیاباں را ز خارم پاک کن

روزِ محشر خوار و رسوا کن مرا — بے نصیب از بوسۂ پا کن مرا[۶۰]

---

[۵۵] کلیاتِ اقبال، ص ۱۳۲ — [۵۶] ایضاً، ص ۱۳۳ — [۵۷] ایضاً، ص ۸۳۳

[۵۸] ایضاً، ص ۹۲۱ — [۵۹] ایضاً، ص ۱۶۸ — [۶۰] ایضاً، ص ۱۶۸

ذات رسالت مآبؐ سے عشق و محبت کے اس جذبہ اور خواہش کے باوجود آغاز میں روضۂ اقدس پر اپنے آپ کو حاضری کے قابل نہیں سمجھتے تھے لیکن وقت کی رفتار کے ساتھ جب اس مردِ قلندر کی نظروں میں آپؐ کا پیکر سما گیا تو حاضری کی خواہش شدت اختیار کرتی گئی جیسا کہ اقبالِ کامل کے مصنف کہتے ہیں "حج کی ادائگی کا خیال آخر عمر میں پیدا ہوا اور دن بدن بڑھتا گیا۔ جب ۱۹۳۲ء میں مؤتمر اسلامی میں شرکت کے لیے دمشق پہنچے تو سفر حج کا سامان مکمل تھا لیکن دل نے گوارا نہ کیا کہ دربارِ حبیبؐ میں ضمناً حاضری دی جائے اس لیے اس وقت شوق پورا نہ ہو سکا[61] جب کسی عزیز یا دوست کے حج پر جانے کی خبر سنتے تو آپ کی حالت دگرگوں ہو جاتی تھی۔ وہ دربارِ رسالتؐ سے دوری کو اپنی کم نصیبی پر محمول کرتے اور روضۂ اقدس کے دیدار کو نگاہوں کی روشنی کا باعث سمجھتے:

حیف او محرومِ دربارِ نبیؐ — چشمِ من روشن ز دیدارِ نبیؐ[62]

اپنے قلبی تاثرات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ روضۂ اقدس سے یہ دُوری مجھے ہر آن بے کل و بے چین کرتی ہے:

جاں ز مہجوری بنالد در بدن — نالۂ من وائے من! اے وائے من[63]

وفات سے پہلے جب بیمار ہوئے تو اس وقت بھی آپ کے زبان پر یہ کلمات ہوتے تھے کہ اگر طاقت و قوت والے اللہ نے مجھے صحت عطا فرما دی تو پہلا کام یہی کروں گا کہ حج کو جاؤں گا۔ لیکن علامہ محترم حجاز کا سفر نہ کر سکے۔ ذہنی اور قلبی طور پر وہ اس ذاتِ مبارکؐ سے اس قدر وابستہ رہے کہ چشمِ تصوّر میں کئی بار اس مقدس سفر کو اختیار کرتے ہیں اور ہر لحظہ ان کا دل اسی مقام سے اٹکا رہتا ہے:

دل بہ محبوبِ حجازی بستہ ایم — زیں جہت با یک دگر پیوستہ ایم[64]

خیالی سفر کے دوران تمام مراحل اور وارداتِ قلبی کو اس انداز سے بیان کیا ہے کہ گویا وہ حقیقتاً اس مبارک سفر میں ہیں۔ انھیں اس سفر کا سوزِ دل کو لبھاتا ہے اور محبوبؐ سے غم جدائی میں ایک خاص قسم کی لذّت محسوس کرتے ہیں اور ساربان سے مخاطب ہوتے ہیں کہ مجھے دربارِ نبیؐ کسی طویل تر راستہ سے لے چل جو جدائی کے سوز میں اور حدت اور تیزی پیدا کر دے:

بگیر اے ساربان راہ درازے — مرا سوزِ جدائی تیز تر کن[65]

---

[61] اقبالِ کامل، ص ۷۲
[62] کلیاتِ اقبال، ص ۱۶۳
[63] ایضاً، ص ۸۴۸
[64] ایضاً، ص ۱۶۳
[65] ایضاً، ص ۹۱۱

شدتِ جذبات سے آنکھیں نم ہو جاتی ہیں اور ہم سفر سے مخاطب ہوتے ہیں کہ آؤ ، دربارِ رسالت مآبؐ میں جاکر دردِ دل بیان کریں اور اس محبوب کے قدموں میں اپنی آنکھیں بچھائیں :

دو حرفے برمرادِ دل بگوییم — بپائے خواجہ چشماں را بمالیم[۶۶]

آخر حضرت علامہؒ کی آہ و فغاں رنگ لاتی ہے اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار میں رسائی ہوتی ہے :

دریں وادی زمانی جاودانی — زخاکش بے صور روید معانی
حکیماں باکلیماں دوش بردوش — کہ ایں جا کس نگوید لن ترانی[۶۷]

" رموزِ بیخودی " میں دل کی دیرینہ تمنا اور آرزو کو بیان کرتے ہیں کہ اے احمد مصطفیٰ حبیب مجتبیٰ مدت سے ایک آرزو میرے سینہ میں پرورش پا رہی ہے لیکن آج تک میں اس کے اظہار کی جرأت نہ کر سکا لیکن آپ کی شفقت و رحمت نے آج مجھے یہ حوصلہ عطا کیا ہے کہ اس کو زبان پر لاؤں :

ایں تمنا در دلم خوابیدہ ماند — در صدف مثل گہر پوشیدہ ماند
شرم از اظہارِ او آید مرا — شفقتِ تو جرأت افزاید مرا[۶۸]

اور وہ آرزو یہ ہے کہ مجھے اپنے محبوب کے قدموں میں موت آئے مجھے اپنے پاس بلانے کا سامان کیجیے۔ میں اس کے علاوہ کسی اور چیز کی خواہش نہیں رکھتا :

ہست شان رحمتت گیتی نواز — آرزو دارم کہ میرم در حجاز[۶۹]

ایک اور جگہ اپنی اس خواہش کا اظہار ان الفاظ میں فرماتے ہیں :

اوروں کو دیں حضور یہ پیغامِ زندگی — میں موت ڈھونڈتا ہوں زمینِ حجاز میں[۷۰]

حضرت علامہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کرتے ہیں کہ مجھے ایسا خوش نصیب بنا دیجیے کہ میری قبر آپؐ کی دیوار کے سائے میں بنے تاکہ میرے دلِ بے قرار کو سکون و قرار حاصل ہو اور دنیا والوں سے یہ کہہ سکوں :

با فلک گویم کہ آرامم نگر — دیدہ آغازم انجامم نگر[۷۱]

اگرچہ اس مردِ مجاہد کی یہ خواہش پوری نہ ہوئی لیکن یہ حضورؐ کی نگاہ کرم ہی کا صدقہ ہے کہ مرحوم کو ایک مسجد کی دیوار کے سایہ میں جگہ ملی۔ لوگ آج بھی روحانی فیض کے حصول کے لیے ان کی قبر کا رخ کرتے اور نہال ہو کر لوٹتے ہیں۔

---

[۶۶] کلیاتِ اقبال، ص ۹۱۱ — [۶۷] ایضاً، ص ۹۱۲ — [۶۸] ایضاً، ص ۱۶۹، ۱۷۰
[۶۹] ایضاً، ص ۱۷۰ — [۷۰] ایضاً، ص ۱۹۸ — [۷۱] ایضاً، ص ۱۷۰

ڈاکٹر معین الدین عقیل

اقبال اور وہابی تحریک

اقبال موجودہ صدی میں ملّتِ اسلامیہ کے ذہن کے اوّلین معمار ہیں۔ انھوں نے اپنے نظامِ فکر میں جن ماخذ سے فیض اُٹھایا ہے ان کی فہرست طویل ہے۔ اسلامی فکر کی تشکیلِ جدید اور وقت کے فکری اور جذباتی رجحان کو تبدیل کرنے میں ان کا حصّہ بہت نمایاں ہے۔ انھوں نے مسلمانوں کے انحطاط کے حقیقی اسباب کا جائزہ لیا اور ان کی تشخیص کے بعد اسلام کے تصوّرِ حیات اور اس کی بنیادی اقدار کو ان کی اصلی شکل میں پیش کیا۔ اسلام کی جو تشریح و توضیح اقبال نے کی ہے اس کی امتیازی خصوصیت اس کا حرکی اور انقلابی پہلو ہے۔ اپنے مقصد کے تحت انھوں نے ایک نو اسلامی فکر کی تشکیلِ جدید کی، مغربی افکار اور ان کے زیرِ اثر رونما ہونے والی مختلف تحریکوں پر سخت تنقید کی اور قوم کو تمدنی اور سیاسی اعتبار سے اسلام کی تعلیمات کو اختیار کرنے کی تلقین کی اور ان کے جذبۂ عمل کو بیدار کیا۔ مشرق اور مغرب کے علوم کے امتزاج نے ان کو اپنے لیے ایک نئی اور مستقل راہ اختیار کرنے میں مدد دی۔ لیکن اس کے باوجود اقبال نے اپنی فکر کی بنیاد اسلام کے عقائد اور حکمائے اسلام کی حکمت پر رکھی۔ اور اس ضمن میں وہ مختلف علمائے اسلام اور ان کے افکار اور ان کی تحریکات سے بھی اثر پذیر ہوئے۔ اپنی تحریروں میں گاہے گاہے انھوں نے ان ماخذ کے حوالے دیے ہیں جن سے ان کے ذہن نے اثرات قبول کیے اور ان شخصیات و تحریکات کی نشاندہی کی ہے جن سے ان کے فکر کی آبیاری ہوئی۔ جدید دنیائے اسلام میں مسلمانوں کے زوال کو روکنے کی جتنی بھی کوششیں ہوئی ہیں ان میں، اپنے ہمہ گیر اور دور رس اثرات کے لحاظ سے، وہابی تحریک کو اولیت حاصل ہے۔ باوجودیکہ اس تحریک کا بنیادی مقصد مسلمانوں کی بحیثیتِ مجموعی اصلاح تھا اور یہ مسلمانوں کو اسلام کے قرونِ اولیٰ کی طرف واپس لے جانا چاہتی تھی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ ملّتِ اسلامیہ کی نشاۃِ ثانیہ کا ایک اہم سبب بنی اور جو بیداری اس کی وجہ سے پیدا ہوئی، اقبال نے اس کی قدر و قیمت سے انکار نہیں کیا۔

وہابی تحریک اپنے دور کے زوال آمادہ حالات کا فطری تقاضا تھی۔ یہ محمد بن عبدالوہاب نجدی سے منسوب ہے، جن کی ولادت ۱۷۰۳ء میں ہوئی۔[۱] ان کی پیدائش کے وقت تک دنیائے اسلام کا دینی و اخلاقی انحطاط اپنے انتہا کو پہنچ چکا تھا۔ تصوف کے غیر اسلامی شعائر اور فرسودہ توہمات کی کثرت نے اسلامی عقیدۂ توحید کو پس پشت ڈال دیا تھا۔ مسجدیں ویران اور جاہل عوام ان سے گریزاں تھے۔ زیادہ تر تعویذ گنڈوں اور ٹونے ٹوٹکوں پر اعتقاد رکھتے تھے۔ بزرگوں کے مزارات کی زیارت اور اپنے عقائد کی ان سے وابستگی روزمرہ کا شعار تھا۔ انھیں نجات دہندہ سمجھ کر ان کی پرستش کی جاتی تھی۔ اسلام کی بنیادی اخلاقی تعلیمات کو نہ صرف نظرانداز کر دیا گیا تھا بلکہ ان کی خلاف ورزی کی جاتی تھی۔[۲] کتاب و سنت کے مقابلے میں مذہبی عالموں، پیروں اور فقیروں کے اقوال کو ترجیح دی جاتی تھی۔ لوگ محض برائے نام مسلمان رہ گئے تھے۔ سیاسی شعور کسی طور بھی ظاہر نہیں تھا۔ جہاں کچھ طاقت تھی وہاں ملوکیت کا دور دورہ تھا۔ نام نہاد خلیفہ کی ساکھ ختم ہو چکی تھی اور بعض صوبوں میں اطاعت بھی نہیں کی جاتی تھی۔ یمن ایک صدی پہلے خود مختار ہو چکا تھا۔ مکّہ کے اشراف عیسائیوں کی نسبت اپنے سردار کی مخالفت میں زیادہ سرگرم تھے۔ یک جہتی کا احساس مفقود تھا اور مکہ، جو بہرحال روحانی مرکز تھا، مادّی عیاشیوں کی آماجگاہ بن چکا تھا، حالاں کہ اس وقت دنیائے اسلام کی روبہ زوال صورت حال ان سب کے سامنے تھی کہ ہندوستان عیسائیوں کے قبضۂ اختیار میں آچکا تھا اور یورپ میں بھی غیر مسلم طاقتیں ترکوں پر ضربیں لگا رہی تھیں، پھر بھی خانہ جنگی اور سیاسی بدحالی عام تھی۔ اس ابتری اور زوال کو روکنے کی کسی بھی کوشش کو متعدد مشکلات پیش آسکتی تھیں، چنانچہ مولانا محمد بن عبدالوہاب کی تحریک کو بھی متعدد دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ انھوں نے ابتدائی عمر ہی میں، جب کہ وہ عرب کے ممتاز اور متبحر علما میں شمار ہونے لگے تھے، اصلاح و تجدید کی دعوت دینا شروع کی۔ ان کی تحریک

---

[۱] مسعود عالم ندوی۔ "محمد بن عبدالوہاب، ایک مظلوم اور بدنام مصلح" (حیدرآباد دکن، ۱۹۴۷ء)، ص ۱۶

[۲] ان حالات کا نقشہ ایل۔ اسٹوڈرڈ کی کتاب "دی نیو ورلڈ آف اسلام" (نیویارک، ۱۹۲۱ء) ص ۲۵، ۲۶ میں عمدگی سے کھینچا گیا ہے۔

کا مقصد یہ تھا کہ مسلمان اسلام کی اصل اور خالص تعلیمات اختیار کریں[۵۳]۔ صدیوں کے بگڑے ہوئے اخلاق کی اصلاح اس صورتِ حال میں کچھ آسان نہ تھی۔ وہ بدوؤں سے چوری، رہزنی اور مکاری چھڑا کر ان میں راست بازی اور ہمدردی کی صفات پیدا کرنا چاہتے تھے۔ جاہلوں کے غلط عقائد، بدعت و شرک کی اصلاح ان کی زندگی کا مقصد بن گیا۔ انھوں نے اپنی دعوت کی بنیاد توحید کی پاکیزگی پر رکھی اور تمام عبادات کو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ وابستہ کرنے پر زور دیا۔ روزمرہ کی زندگی میں مسنون طریقے کے خلاف جو بدعتیں رائج ہوگئیں تھیں، ان کو ختم کرنے کے لیے عملی قدم اٹھایا۔ انھوں نے لوگوں میں اس بات کی تبلیغ کی کہ وہ مذہب کی اصل پاکیزگی اور سادگی کی طرف لوٹیں اور ان بدعتوں کو ترک کر دیں جو مذہب میں سرایت کر گئی ہیں اور امتدادِ زمانہ کے ساتھ اتنی زیادہ جمع ہوگئی ہیں کہ مذہب کی حقیقی شکل مسخ ہوگئی ہے۔ ان کی تعلیم کا مقصد مذہب کا تزکیہ اور ایمان داروں کی مذہبی زندگی کی تجدید تھا[۵۴]۔ ان کے بڑھتے ہوئے اثر کو دیکھ کر علاقے کے حکمران خاصے متردد تھے، جس کے نتیجے میں وہ اپنے آبائی وطن عینیہ سے نکلنے پر مجبور ہوئے۔ اور چند برسوں کے ابتلا کے بعد نجد کے امیر محمد بن سعود کے ہاں پناہ لی[۵۵]۔ امیر اور اس کے مقربین اس دعوتِ توحید کے حامی بن گئے اور سرگرمی سے اس کے لیے کوشاں ہوئے۔ ان کے تعاون سے مولانا محمد بن عبدالوہاب نے اب زیادہ سرگرمی اور مستعدی سے تبلیغ شروع کی۔ امیر کی وفات ۱۷۶۵ء کے بعد ان کے ایک فرزند عبدالعزیز سربراہِ مملکت ہوئے۔ ان کے زمانۂ اقتدار میں "دعوت" کی توسیع و تبلیغ بہت بڑے پیمانے پر ہوئی۔ اطراف و اکناف سے متعدد علما اور طلبا مولانا محمد بن عبدالوہاب کے درس میں شریک ہوتے اور پھر لوٹ کر اپنے اپنے علاقوں میں اس دعوت کو عام کرتے۔ خود مولانا محمد بن عبدالوہاب بہ نفسِ نفیس عام تبلیغی کاموں کی نگرانی کرتے تھے۔ مولانا محمد بن

---

۵۳ حبیب ایس کورانی، "دی انٹریکشن آف اسلامک اینڈ ویسٹرن تھاٹ ان دی عرب ورلڈ" مشمولہ "نیر ایسٹرن کلچر اینڈ سوسائٹی" مرتبہ ٹی۔سی۔ ینگ (پرنسٹن، ۱۹۶۶)، ص ۱۵۹۔

۵۴ نجلا عزالدین "عرب دنیا" ترجمہ ڈاکٹر محمود حسین (لاہور، ۱۹۶۳ء)، ص ۷۷

۵۵ مسعود عالم ندوی "ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک" (حیدرآباد دکن، طبع سوم)، ص ۱۷۔

عبدالوہاب نے نواسی سال کی عمر میں وفات پائی۔ ان کے بعد ان کے بیٹے اور پوتے دعوت و تبلیغ کا فریضہ سرگرمی سے انجام دیتے رہے اور دوسری طرف امیر عبدالعزیز اپنا دائرۂ حکومت وسیع کرتے رہے۔ یہاں تک کہ نجد کا پورا علاقہ ان کے ماتحت آ گیا۔ حجاز اور مکہ معظمہ بھی ان کے زیرِ حکومت آ گئے اور سعودی حکومت خلیج فارس سے بحیرۂ احمر تک پھیل گئی۔ اس حکومت کے سیاسی استحکام اور پھیلاؤ سے جزیرہ نمائے عرب کو بڑا فائدہ پہنچا۔ مولانا محمد عبدالوہاب محض اسلام کی تبلیغ و تلقین پر ہی قانع نہ تھے بلکہ وہ ایک ایسا معاشرہ قائم کرنے کا عزم رکھتے تھے جس میں اسلام کی خالص اور پاکیزہ تعلیمات کو زندگی کے عملی دستور کی صورت میں نافذ کیا جا سکے۔ سعودی حکومت کے زیرِ سایہ لوگوں کا طرزِ زندگی، عقائد اور کردار یکسر بدل گئے۔ ہر طرف امن و امان قائم ہو گیا۔ ناجائز محصول ختم کر دیے گئے۔ عیش و عشرت کا خاتمہ ہوا، شریعت پر لوگوں کا عمل بڑھ گیا اور متعدد بدعتیں ترک کر دی گئیں۔[۵۶]

وہابی تحریکوں کو آغاز ہی میں شدید مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا اور مولانا محمد بن عبدالوہاب کی زندگی کا اکثر و بیشتر حصہ ان سے نبرد آزما رہنے میں بسر ہوا۔ ان کے مخالفین نے یہ الزامات اس تحریک کے عقائد پر لگائے کہ مولانا محمد بن عبدالوہاب ایک نئے مذہب کی تعلیم دیتے ہیں، جس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں، وہ ایک نیا فرقہ بنا رہے ہیں اور جو لوگ ان کی سیادت تسلیم نہیں کرتے، انھیں کافر قرار دیتے ہیں۔ ان الزامات میں گو صداقت نہیں تھی لیکن مولانا محمد بن عبدالوہاب کے مخالفین اپنے متبعین کو اس جھوٹ کے باور کرانے میں کامیاب ہو گئے۔ چنانچہ لفظ ”وہابی“ عیب سمجھا جانے لگا۔ اس صورتِ حال سے برطانیہ نے اپنے مسلم مقبوضہ علاقوں میں خاطر خواہ سیاسی فائدے اُٹھائے اور مسلمانوں کے درمیان 'فتراق' کی خلیج وسیع کرنے کے لیے ہر اس شخص اور تحریک کو ”وہابی“ کے لقب سے موسوم کیا، جو اس کے سیاسی مفادات کے منطقوں میں اس کے لیے رکاوٹ یا مضرت

---

۵۶ ایضاً، ص ۱۷-۱۸، یہی مصنف ”محمد بن عبدالوہاب“ ص ۴۰ و بعدہٗ، شیخ احمد عبدالغفور عطار ”محمد بن عبدالوہاب“ ترجمہ محمد صادق خلیل (لائلپور، بار اول) ص ۹۶-۹۷ و بعدہٗ، مریم جمیلہ ”اسلام ایک نظریہ“، ایک تحریک“ ترجمہ آباد شاہ پوری (لاہور، ۱۹۶۹ء)، ص ۱۶۵ ــــ س۔ بروکلمین ”ہسٹری آف اسلامک پیپل“ (لندن، ۱۹۵۹ء)، ص ۳۵۲-۳۵۳، البرٹ حورانی ”عربک تھاٹ ان دی لبرل ایج، ۱۷۹۸-۱۹۳۹ء (آکسفورڈ، ۱۹۷۰ء)، ص ۳۸

کا سبب بن سکتی تھی۔ جیسے ٹیپو سلطان کو، اس کی مذہبی اصلاحات کے بہانے سے "وہابی" مشہور کرایا۔ اور سیاسی فوائد حاصل کیے۔ تحریک مجاہدین، جو ایک طویل عرصے تک برطانیہ کے لیے دردِ سر بنی رہی، "وہابی تحریک" قرار دی گئی۔ مصر کے البانوی حکمران محمد علی نے جب وہابیوں کو شکستِ فاش دی تو حکومتِ برطانیہ نے اپنے جذباتِ مسرت ایک وفد بھیج کر ظاہر کیے۔[۵۴] اگرچہ وہابی تحریک خالص سیاسی معنوں میں جزیرہ نمائے عرب تک محدود رہی تاہم روحانی اعتبار سے اس کے نمایاں اثرات عالمِ اسلام میں ہر جگہ، کم یا زیادہ، محسوس کیے گئے۔ اس تحریک کی قابلِ تقلید مثال سے ہندوستان میں تحریکِ مجاہدین اور افریقہ میں سنوسی تحریک اور بعد میں مصر میں کچھ اور تحریکیں ابھریں۔ اسلام کی نشاطِ ثانیہ کی کوششوں میں فی الحقیقت اس تحریک کو اوّلیت حاصل ہے۔[۵۵]

مولانا محمد بن عبدالوہاب بلند پایہ عالم اور صحیح معنوں میں امام احمد بن حنبل اور امام ابنِ تیمیہ کے جانشین تھے۔ انھوں نے توحید، قرآنِ حکیم کی اصل تعلیمات اور خالص سنتِ رسولؐ اختیار کرنے پر زور دیا۔ ہر طرح کے شرک سے بچنے اور قرآنِ حکیم کی متصوفانہ اور اعتزالی تفاسیر اور شروح پر توجہ دینے کے بجائے سیدھے سادے متن اور اس کے معنوں کی طرف رجوع کرنے کی تاکید کی۔ ان کو یہ اندیشہ تھا کہ چونکہ تفاسیر اور حواشی انسان کی ذہنی کاوش کا نتیجہ ہوتے ہیں اس لیے بے خطا نہیں۔ ان کا موقف یہ تھا کہ اگر قرآن کو مختلف تفسیروں کے ساتھ خلط ملط کر دیا گیا تو کلام اللہ کی اصل تعلیم تک مسلمانوں کی رسائی ناممکن ہو جائے گی۔ اسی طرح انھوں نے مسلک تصوف کی ان تمام کج رویوں کے خلاف جدوجہد کی جو اسلام کے بنیادی عقیدۂ توحید سے متصادم تھیں۔ اس لحاظ سے اولیا پرستی، قبر پرستی، اہلِ قبور سے استعانت، بدعات و منکرات اور قبروں پر مسجدیں بنانے اور مقبرے تعمیر کرنے کا

---

۵۴ مریم جمیلہ، تصنیف مذکور، ص ۱۶۸۔ ترکی میں بھی، جو برطانیہ کی سیاسی ریشہ دوانیوں کے زیرِ اثر تھا، اس تحریک کے خلاف شدید ردِ عمل پایا جاتا تھا۔

۵۵ اس تحریک کے اثرات کا ایک جائزہ، کنتھ کریگ "کونسلو ان کونٹمپریری اسلام" (ایڈنبرا ۱۹۶۵ء)، ص ۱۶، ۴۵، ۹۴، ۱۱۱، ۱۸۸، ۱۹۹۔ معین الدین احمد خان "فرائضی موومنٹ" (کراچی [illegible]) ای آئی، جے روزنتھال "اسلام ان دی ماڈرن نیشنل سٹیٹ" (کیمبرج [illegible] ۲۲) وغیرہ میں ہے۔

رواج ان کی تنقید کا نشانہ بنا۔ اس کے برعکس بعض عمدہ اخلاق وعادات پر انھوں نے خاصہ زور دیا۔ جیسے انکساری، قناعت اور صبر و استقلال اور حرص و طمع اور حسد و غرور کی بیخ کنی وغیرہ۔ اسلام کے پانچ ارکان نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج اور جہاد پر سختی سے عمل کرنے کی تلقین بھی ان کی تعلیمات کا بنیادی حصہ تھی۔ ان کے تمام تر نظریات حقیقتاً خالص اسلام کی تعمیل میں تھے۔ ان کی مذہبی اصلاحات بنیادی طور پر تین پہلوؤں میں منقسم ہیں۔

توحید:۔ خدا موجود بالذات اور کل کائنات کا خالق ہے۔ وہ اپنی صفات میں وحدہٗ لا شریک ہے۔ روحانی بلندی اور نجات قرآنِ حکیم اور شریعت کے احکام کی کامل بجا آوری میں مضمر ہے، نہ کہ خدا کے وجود میں مخلوط ہو جانے کے متصوفانہ مسلک میں۔

اجتہاد:۔ حالاتِ حاضرہ کے مطابق مسلمانوں کو جو حقِ تاویل دیا گیا ہے، وہ اس کے قائل تھے اور اس حق پر عمل کرنے کی مصلحت پر اصرار کرتے تھے، لیکن ان کا خیال تھا کہ ائمہ اربعہ کے پیرو عملاً اس حق سے لاتعلق ہو گئے ہیں۔ مولانا محمد بن عبدالوہاب اندھی تقلید کے مخالف تھے، چنانچہ انھوں نے اس کے حامیوں پر تنقید کی۔

ردِ بدعات:۔ مولانا محمد بن عبدالوہاب نے ان تمام مذہبی اور سماجی اعمال اور رسوم کی مذمت کی جن کی کوئی مثال یا جواز شریعت میں موجود نہیں۔ ان میں سب سے زیادہ قبر پرستی، پیروں کی حد درجہ تعظیم، بیوہ کے نکاحِ ثانی کا امتناع اور مختلف تقریبات میں فضول خرچی جیسے مفاسد شامل ہیں[9]۔

مولانا محمد بن عبدالوہاب نے خود کو اور اپنے پیروکاروں کو "موحدین" عقیدۂ توحید کے حامل کے لقب سے موسوم کیا اور اپنی تحریک کا مقصد "سلف صالحین" کی طرف رجوع کرنا قرار دیا۔ اسلام، مولانا محمد بن عبدالوہاب کے خیال میں، محض الفاظ کا مجموعہ یا دوسروں کے اقوال کی تقلید کا نام نہیں ہے حشر کے دن محض یہ دلیل کافی نہ ہو گی کہ "جو کچھ لوگوں نے کہا میں نے اُسے تسلیم کیا اور دہرا دیا"[10] ہمیں

---

[9] تفصیلات کے لیے مسعود عالم ندوی "محمد بن عبدالوہاب" ص ۱۳۲-۱۴۸۔ عطار، تصنیف مذکور، ص ۱۷۸، ۱۸۲

[10] محمد بن عبدالوہاب "مجموعۃ الرسائل والمسائل النجدیہ" (قاہرہ ۱۳۴۵-۱۳۴۹ھ) جلد اول، ص ۳ بحوالہ البرٹ حورانی، تصنیف مذکور، ص ۳۷۔

لازماً علم ہونا چاہیے کہ اسلام حقیقتاً کیا ہے؟ — یہ شرک کو ترک کرنا اور ایک خدا کو ماننا ہے۔" حقیقی اسلام — مولانا محمد بن عبدالوہاب کے مطابق، محض سلف صالحین کے دور تک رہا۔"

اپنے عقائد و نظریات کے اعتبار سے مولانا محمد بن عبدالوہاب نے کسی نئے عقیدے یا نظریے کو اسلام میں شامل نہیں کیا۔ وہ حنبلی مکتبۂ فکر سے تعلق رکھتے تھے اور ان پر امام ابن تیمیہ کا اثر تھا[11] وہ محض یہ چاہتے تھے کہ اسلام اپنی روح میں اور اصل صورت میں رائج ہو جائے اور مسلمان اپنے عقائد و کردار کے لحاظ سے قرونِ اولیٰ کی طرف رجوع کریں۔ اپنے نتائج کے اعتبار سے ان کی تحریک نے عصری زوال کی کمزوریوں اور بداعمالیوں کا انقطاع کیا اور ساتھ ہی اس نے قرونِ وسطیٰ کی شہنشاہیت کی پیدا کردہ تہذیبی قباحتوں اور مسلک تصوف کی بے عملیوں کا تدارک کیا اور اس کے علاوہ اس نے صرف غیر اسلامی فلسفے ہی کا نہیں بلکہ مذہبی فکر کا بھی رد کیا۔ اسی طرح اس نے تمام فرقوں، یہاں تک کہ شیعیت کی، جو اب بہت مستحکم ہو چکا تھا، مخالفت کی[12] وہ ان معنوں میں ایک مصلح تھے کہ انھوں نے دور از اسلام عقائد اور اعمال کی مذمت کی اور ان کی تطہیر کی[13]

اقبال نے مولانا محمد بن عبدالوہاب کے ان مقاصد سے صرفِ نظر نہیں کیا۔ ان کی حکمت اور اُن کی شاعری کا زیادہ تر رجحان ان ہی مقاصد کا حامل تھا، جن پر وہابی تحریک کاربند رہی۔ اقبال نے مولانا محمد بن عبدالوہاب کی تجدیدی مساعی پر اپنی ستائش کا اظہار کیا ہے۔ مجددینِ اسلام کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ انھوں نے لکھا کہ:

"زمانۂ حال میں میرے نزدیک اگر کوئی شخص مجدد کہلانے کا مستحق ہے تو وہ صرف جمال الدین افغانی ہے۔ مصر، ایران و ترکی و ہند کے مسلمانوں کی تاریخ جب کوئی لکھے گا تو اسے سب سے پہلے عبدالوہاب نجدی اور بعد میں جمال الدین افغانی کا ذکر کرنا ہوگا[14]

---

[11] "مجموعات الرسائل" بحوالہ ایضاً

[12] ڈبلیو سی۔ اسمتھ۔ "اسلام ان ماڈرن ہسٹری" (نیویارک، ۱۹۵۹ء)، ص ۴۹۔ و نیز تفصیلات کے لیے ایضاً، ص ۴۸۔۵۱

[13] جارج انتونیس۔ "عرب دی اویکننگ" (نیویارک، ۱۹۶۵ء)، ص ۲۲

[14] "اقبال نامہ" حصہ دوم (لاہور، ۱۹۵۱ء)، ص ۲۳۱۔

اس اعتبار سے اقبال مولانا محمد بن عبدالوہاب کی تجدیدی مساعی کو دنیائے اسلام میں اوّلیت کا درجہ دیتے تھے۔ ان کے خیال میں مولانا محمد بن عبدالوہاب نے،

"... اس آگ کو جو اُن کی بے چین روح میں دبی ہوئی تھی سارے عالمِ اسلام میں پھیلا دیا... اور جن کی بدولت اس میں زندگی کی ایک نئی لہر دوڑ گئی۔"[۱۵]

ایک اور جگہ انھوں نے وہابی تحریک کو — "جدید دنیائے اسلام میں زندگی کی پہلی تڑپ" سے تعبیر کیا ہے۔[۱۶] اور ان کے خیال میں یہ:

"ایک چنگاری تھی جس سے عالمِ اسلام میں ہر کہیں تقلید اور استبداد کے خلاف ایک آگ بھڑک اُٹھی، صدیوں کا جمود ٹوٹا، قوائے علم و عمل شل ہو رہے تھے، ان میں پھر حرکت پیدا ہوئی۔ یہ بات سمجھ میں آئی کہ مغرب کے سیاسی اور معاشی تغلب کے خلاف ایک محاذ قائم ہونا چاہیے۔"[۱۷]

اقبال وہابی تحریک کے نظریات و مقاصد کے بیشتر حصے سے متفق تھے۔ مولانا محمد بن عبدالوہاب جن نظریات کے حامل تھے اور جن کی بنیاد پر انھیں مجددِ عصر کا رتبہ حاصل ہوا، اقبال کی فکر میں قدرے ردّ و بدل کے ساتھ انھیں دیکھا جا سکتا ہے۔ مولانا محمد بن عبدالوہاب کی کل مساعی کی بنیاد فی الحقیقت ان کے نظریۂ توحید اور اجتہاد کے ضمن میں ان کے نقطۂ نظر میں مضمر ہے۔ اس تعلق سے اقبال نے ان سے اختلاف نہیں کیا ہے۔ توحید پر اُن کا جو ایمان ہے، وہ غیر متنازعہ اور مسلّمہ ہے اور اس کا اظہار انھوں نے متعدد تحریروں اور اپنے کلام میں کیا ہے۔ جیسے:

یہ مال و دولتِ دنیا یہ رشتہ و پیوند — بتانِ وہم و گماں، لَا اِلٰہ اِلاَّ اللہ
یہ نغمہ فصلِ گل و لالہ کا نہیں پابند — بہار ہو کہ خزاں، لَا اِلٰہ اِلاَّ اللہ
اگرچہ بت ہیں جماعت کی آستینوں میں — مجھے ہے حکمِ اذاں، لَا اِلٰہ اِلاَّ اللہ

اُن کے فلسفۂ خودی خدا کے وجود میں مخلوط ہو جانے کے متصوفانہ مسلک سے قطع نظر خلافتِ

---

۱۵ "تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" ترجمہ نذیر نیازی (لاہور، ۱۹۵۸ء)، ص ۲۳۵

۱۶ "حرفِ اقبال" مرتبہ لطیف احمد شیروانی (لاہور، ۱۹۵۵ء)، ص ۱۴۸۔

۱۷۔ بحوالہ سید نذیر نیازی "اقبال کے حضور" جلد اول (کراچی، ۱۹۷۱ء)، ص ۲۲۱، ۲۲۲۔

الہیہ کے حصول کے مقصد کا حامل ہے۔ جس میں انسان شعور ذاتی کے انتہائی کمال تک پہنچتا ہے اور اس کی قوت سب سے اعلیٰ علم سے مل جاتی ہے اور اس کی زندگی میں خیال اور عمل اور عقلِ حیوانی اور عقلِ انسانی ایک ہو جاتے ہیں۔ اسرارِ خودی میں لکھتے ہیں :

نائبِ حق ہمچو جانِ عالم است — ہستیِ او ظلِ اسمِ اعظم است
از رموزِ جزو و کل آگاہ بود — در جہاں قائم بہ امر اللہ بود
خیمہ چوں در وسعتِ عالم زند — ایں بساطِ کہنہ را برہم زند
فطرتش معمور و می خواہد نمود — عالمے دیگر بیارد در وجود
صد جہاں مثلِ جہانِ جزو و کل — روید از کشتِ خیالِ او چو گل

چونکہ خدا ہی تمام کائنات اور زندگی کی روحانی بنیاد ہے اس لیے خدا سے وابستگی دراصل انسان کی اپنی بلند ترین خودی سے وابستگی کے مترادف ہے۔

اجتہاد کے ضمن میں ان کا خیال ہے کہ ایک قوم کی زندگی اور تازگی کا دارومدار افراد کی ذہنی و جسمانی نشوونما پر منحصر ہے۔ جب تک کسی قوم میں ایسے آزاد مرد اور جواں افراد پیدا نہ ہوں، جو اپنے دل کی گہرائیوں اور دماغ کی صلاحیتوں سے قوم کو نئے تصورات سے روشناس کرائیں، جو معاشرے کی بدلتی ہوئی ضروریات سے ہم آہنگ ہونے کا نیا طریقہ بتائیں۔ اس وقت تک اس قوم کے ارتقائی منازل طے کرنے کے امکانات نہیں۔ اقبال اس سلسلے میں کہتے ہیں کہ صدیوں کے فقہی جمود کے بعد امام ابنِ تیمیہ پہلے شخص تھے جنھوں نے تقلید کے خلاف آواز بلند کی۔ انھوں نے تمام فقہی مسائل میں کتاب و سنت کی بلاواسطہ رہنمائی کی طرف لوگوں کو مدعو کیا اور اپنے دور کے تقاضوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے نئے نقطۂ نظر کی تشریح کی۔ اس مردِ مومن نے تمام مخالفتوں اور مصیبتوں کے باوجود ائمۂ سلف کے طریقوں کو صدیوں کے انبار تلے سے نکالا اور قوم کو امید کی راہ دکھائی [۱۱۸] وہابی تحریک، اقبال کے خیال میں بھی، فی الحقیقت ابنِ تیمیہ کے تجدیدی کارناموں ہی کی صدائے بازگشت تھی [۱۱۹] اپنے خطبات میں اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے

---

[۱۱۸] اقبال "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" ص ۲۳۳-۲۳۴

[۱۱۹] ایضاً، ص ۲۳۴، " اقبال کے حضور" ص ۳۱۹-

لکھتے ہیں کہ پیغمبرِ اسلام زمانۂ قدیم و جدید کے حدِ فاصل پر مبعوث ہوئے۔ جہاں تک اسلامی معاشرے کے قوانین کی بنیاد وحی و تنزیل پر ہے، وہ زمانۂ قدیم کی آخری یادگار ہیں، لیکن جہاں تک ان قوانین کی روح کا تعلق ہے، وہ زمانۂ جدید کے نئے تقاضوں کو پورا کرتے ہیں۔ اسلام کا آغاز درحقیقت ذہنِ انسانی کا آغاز ہے۔ چند بنیادی ہدایات دینے کے بعد انسان کو آزاد چھوڑ دیا گیا ہے تاکہ اپنی فلاح و بہبود کے لیے وہ خود صحیح راستے کی نشاندہی کر سکے۔ اقبال کا خیال ہے کہ صدیوں کے اس جمود کے بعد اب مسلمانوں کو صرف چار مذاہبِ فقہ کی نہیں بلکہ اجتہادِ مطلق مستقل کی طرف توجہ دینی چاہیے۔ ورنہ قرآنِ حکیم کا زندگی آفریں پیغام ہمارے زمانے کے لیے بے کار ثابت ہوگا[۲۰]۔ اقبال مسلمانوں کی صدیوں کی ذہنی پستی کے تدارک کا اصل اصول اجتہاد ہی کو سمجھتے ہیں[۲۱] اور اسے ایک کسوٹی کی حیثیت دے کر اس کے تحت قائدینِ ملت کی مساعی کا جائزہ لیتے ہیں اور ان کی کوششوں کے حسن و قبح کا تعین کرتے ہیں۔ چنانچہ بعض اجتہادات کے سبب، جن کا ذکر راقم نے ایک علیحدہ مقالے میں کیا ہے، اقبال جمال الدین افغانی کو اجتہادی مساعی میں فوقیت دیتے ہیں لیکن اولیت کا درجہ بہر حال انھوں نے مولانا محمد بن عبدالوہاب کے لیے مختص کیا ہے۔ ان باتوں سے قطعِ نظر اقبال وہابی تحریک کے نظریے اور مقصد کے معترف تھے، انھوں نے اس کے بعض پہلوؤں پر تنقید بھی کی ہے۔ ان کا خیال تھا کہ داخلی طور پر اس کا مزاج بھی سرتاسر قدامت پسندانہ تھا۔ اس نے مذاہبِ اربعہ کی قطعیت سے تو انکار نہیں کیا اور اس لیے آزادیٔ اجتہاد کے حق پر بھی بڑی شدومد سے زور دیا، لیکن ماضی کے بارے میں چونکہ اس کا نقطۂ نظر یکسر غیر تنقیدی رہا۔ لہٰذا امورِ قانون میں اس نے اپنا دارومدار صرف احادیث پر رکھا[۲۲]۔ اس تحریک کے سیاسی پہلو کے ضمن میں ان کا خیال تھا کہ:

---

۲۰ تفصیلات کے لیے "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" باب ششم، بشیر احمد ڈار "فکرِ اقبال — مسئلہ اجتہاد" مشمولہ "مطالعۂ اقبال" مرتبہ گوہر نوشاہی (لاہور، ۱۹۷۱ء)

۲۱ اس ضمن میں ان کے خیالات اور ان کے نقطۂ نظر کا اظہار بالخصوص ان خطوط سے ہوتا ہے جو انھوں نے سید سلیمان ندوی کے نام تحریر کیے تھے — مشمولہ "اقبال نامہ"، حصہ اول، ص ۱۲۵ — ۱۵۷ و بعدہٗ

۲۲ "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ"، ص ۲۳۵ — سید نذیر نیازی نے ان کا ایک خیال اس ضمن میں حاشیے میں نقل کیا ہے جس کے مطابق وہابیت ان کے نزدیک وہ غلط فرقہ بندی تھی جس کے متشددانہ عقائد اور تنگ نظری نے سیاست میں ایک نہایت غلط روش اختیار کر رکھی تھی...... "اقبال کے حضور" ص ۱۷۷

"اس سے نجد و حجاز میں باہم جنگ کی نوبت آئی۔۔۔۔ اس سے عالمِ اسلام کے اتحاد و استحکام کو خاصہ ضعف پہنچا"

پھر مزید انھوں نے اس بارے میں اپنا خیال ظاہر کیا کہ :

"میرے نزدیک وہابیت کی سب سے بڑی کمزوری اس کا عقائد میں تشدد اور ظواہر پر اصرار ہے بحیثیت ایک نظامِ مدنیت اس نے اسلام کے سیاسی اور اجتماعی نصب العین کا کوئی تصور قائم کیا نہ اس تصور کی رعایت سے امت کا کہ وہ کس طرح کی ہیئتِ اجتماعیہ ہے۔ یعنی آج کل کی اصطلاح میں ہم یہ کہیں گے کہ قوم ہے تو کن معنوں میں۔ وہابیت کی یہی روش ہے جس سے برطانوی شہنشاہیت نے خوب فائدہ اٹھایا اور جیسی کہیں مصلحت تھی ویسا ہی رویہ اختیار کیا، مخالف بھی اور موافق بھی"[23]

اس تحریک کے دو اہم اصولوں، ردِ بدعات و ردِ تقلید کے ضمن میں ان کا خیال تھا کہ :

"ردِ تقلید اور ردِ بدعات گو اپنی جگہ ضروری تھا لیکن اس کا دائرہ چونکہ بحث و نظر سے آگے نہیں بڑھا اور جو بھی گفتگو کی گئی عقائد کے رنگ میں، لہٰذا ماننا پڑے گا کہ اس کے سامنے حیاتِ ملی کا صرف ایک پہلو تھا"[24]

اقبال کے خیال میں اس تحریک میں جو خامیاں موجود تھیں ان کے باوجود اس کا ایک عام اور مثبت اثر عالمِ اسلام پر مرتسم ہوا اور اس تحریک سے کئی اور تحریکیں پیدا ہوئیں۔ کہیں یہ مسئلہ زیرِ بحث آیا کہ مغرب کے غلبہ و استیلا کو روکنے کی کیا تدبیر ہے؟ کہیں یہ کہ بلادِ اسلامیہ اپنی بچی کھچی آزادی کیسے برقرار رکھیں؟ کہیں یہ سوال پیدا ہوا کہ مسلمان علوم و فنون اور تہذیب و تمدن میں کیسے آگے بڑھیں؟ کہیں یہ کہ معاشرے کی اصلاح کیسے ہو؟ غرض اس کے زیرِ اثر ملت کی توجہ کئی ایک مسائل کی طرف منعطف ہوگئی[25] اور اس طرح دنیائے اسلام میں جو تحریکیں پیدا ہوئیں ان میں ایک تعلق سا قائم ہوا۔ حالانکہ بجز سطحی مشابہت کے ان میں نظریے اور اصول کا باہم کوئی تعلق نہیں تھا[26] اس اعتبار سے یہ تحریک دور رس نتائج کی حامل تھی۔

---

[23] "اقبال کے حضور" ص ۳۲۰ [24] ایضاً [25] ایضاً

[26] ایضاً، ص ۳۲۲۔ اس لحاظ سے اقبال نے ہندوستان کی تحریک مجاہدین کے لیے بعض مقامات پر "وہابی تحریک" کے الفاظ استعمال کیے ہیں، جب کہ ایسے مقامات پر اقبال نے اس تحریک کا ذکر عرفِ عام کے طور پر کیا ہے، ورنہ وہ اس کو اپنے مقصد و منہاج کے اعتبار سے وہابی تحریک سے مختلف گردانتے تھے۔ جیسے، ایضاً، ص ۳۲۱، ۳۲۲؛ ان دونوں تحریکوں میں جو اصولی فرق تھا اس کے لیے: ڈاکٹر قیام الدین احمد "ہندوستان وہابی تحریک" (کراچی، ۱۹۷۶ء) ص ۵۶، ۵۷؛ معین الدین احمد خاں، تصنیف مذکور، ص ۱۱x - xii؛ مسعود عالم ندوی "ہندوستان میں پہلی اسلامی تحریک" ص ۲۱-۲۰، اشتیاق حسین قریشی "برعظیم پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ" (کراچی، ۱۹۶۷ء) ص ۲۶۵-۲۶۶۔

کلیم اختر

اقبالؒ اور مولانا انور شاہ کاشمیریؒ

مولانا انور شاہ کاشمیری خطۂ کشمیر کے ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتے تھے جو مدتِ دراز سے اپنی دین داری، پرہیزگاری اور حُبِّ اسلام کی وجہ سے وادی بھر میں ممتاز اور معروف تھا۔ آپ کے جدِّ امجد شیخ مسعود نروری، مغلوں کے زمانہ میں سرینگر سے ہجرت کر کے لولاب کی پُرسکون اور خوبصورت وادی میں اُٹھ آئے اور گرد و نواح کے بسنے والوں کو مذہبی اور دینی تعلیم دینے لگے۔!

مولانا انور شاہ، شیخ مسعود نروری کی ساتویں پشت میں تھے۔ آپ کے سوانح نگار حضرت مولانا یوسف بنوری "نفحۃ العنبر" میں لکھتے ہیں:

"آپ کا خاندان بغداد سے ہجرت کر کے برصغیر ہند و پاکستان آیا اور تھوڑے عرصہ ملتان اور لاہور میں قیام کر کے آخر کار کشمیر میں سکونت پذیر ہو گیا۔ چنانچہ آپ کی ولادت سے کافی عرصہ پہلے سے یہ خاندان کشمیر میں رہ رہا ہے۔ وہیں کے ایک قریہ دودھواں (لولاب) کو آپ کے مولد ہونے کا شرف حاصل ہوا۔"

مولانا انور شاہؒ ۲۷ شوال ۱۲۹۲ھ/۱۸۷۵ء کو پیدا ہوئے۔ تعلیم و تربیت میں آپ کے والدِ محترم محمد معظم شاہ بن عبدالکبیر کا بہت ہاتھ تھا۔ انھوں نے خود ابتدائی تعلیم دی اور قرآنِ حکیم بھی پڑھایا۔ چنانچہ چھ برس ہی کی عمر میں آپ نے قرآنِ مجید حفظ کر لیا اور ساتھ ہی ساتھ زبانِ فارسی کے چند رسائل بھی پڑھ لیے۔ آپ کی ذہنی اور علمی تعلیم و تربیت اور علومِ شرقیہ سے آگاہی میں مولانا عبدالجبار جندل اور مولوی غلام محمد کا بھی حصہ ہے۔ اوّل الذکر فارسی کے عالم اور شاعر تھے اور مؤخر الذکر زبانِ عربی اور علومِ فارسی کے علاوہ دینی مسائل پر گہری نظر رکھتے تھے۔ ان اساتذہ کی صحبت نے مولانا کے دل میں مزید علم حاصل کرنے کا شوق پیدا کیا اور پھر یہی شوق انھیں وطن کی بہاروں سے وداع کر کے دیارِ غیر میں لے گیا۔

مولانا انور شاہ نے سب سے پہلے کاکول (ہزارہ) میں قیام کیا۔ یہاں کے مختلف علمائے کرام سے علمِ صرف و نحو اور منطق کے ابتدائی اسباق پڑھے۔ یہ زمانہ تھا جب برصغیر کی فضائیں حضرت مولانا محمود الحسنؒ کے درس و مواعظ اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے خطبات سے گونج رہی تھیں۔ دارالعلوم دیوبند

"اس سے نجد و حجاز میں باہم جنگ کی نوبت آئی ..."

پھر مزید انھوں نے اس بارے میں اپنا خیال ظاہر کیا:

"میرے نزدیک وہابیت کی سب سے بڑی کمزوری اس ...

ایک نظامِ مدنیت اس نے اسلام کے سیاسی اور اجتماعی نصب ...

سے امت کا کہ وہ کس طرح کی ہیئتِ اجتماعیہ ہے۔ یعنی آج کل کی ...

کن معنوں میں۔ وہابیت کی یہی روش ہے جس سے برطانوی شہنشاہیت ...

کہیں مصلحت کتھی ویسا ہی رویہ اختیار کیا، مخالف بھی اور موافق بھی ..."

اس تحریک کے دو اہم اصولوں، ردِ بدعات و ردِ تقلید کے ضمن میں ان کا خیال تھا کہ:

"ردِ تقلید اور ردِ بدعات گو اپنی جگہ ضروری تھا لیکن اس کا دائرہ ... اور جو بھی گفتگو کی گئی عقائد کے رنگ میں، لہٰذا ماننا پڑے گا کہ اس کے سامنے حیاتِ ملی ... ایک پہلو تھا۔"

اقبال کے خیال میں اس تحریک میں جو خامیاں موجود تھیں ان کے باوجود اس کا ... عالم اور ... اثر عالمِ اسلام پر مرتسم ہوا اور اس تحریک سے کئی اور تحریکیں پیدا ہوئیں۔ کہیں یہ ... آیا کہ مغرب کے غلبہ و استیلا کو رد کرنے کی کیا تدبیر ہے؟ کہیں یہ کہ بلادِ اسلامیہ اپنی کھوئی آزادی کیسے ... کہیں یہ سوال پیدا ہوا کہ مسلمان علوم و فنون اور تہذیب و تمدن میں کیسے آگے بڑھیں؟ کہیں یہ کہ معاشرے کی اصلاح کیسے ہو؟ غرض اس کے زیرِ اثر ملت کی توجہ کئی ایک مسائل کی طرف منعطف ہو گئی[25] اور اس طرح دنیائے اسلام میں جو تحریکیں پیدا ہوئیں ان میں ایک تعلق سا قائم ہوا۔ حالانکہ بجز سطحی مشابہت کے ان میں نظریے اور اصول کا باہم کوئی تعلق نہیں تھا۔[26] اس اعتبار سے یہ تحریک دور رس نتائج کی حامل تھی۔

---

[23] "اقبال کے حضور" ص ۳۲۰ [24] ایضاً [25] ایضاً

[25] ایضاً، ص ۳۲۲۔ اس لحاظ سے اقبال نے ہندوستان کی تحریکِ مجاہدین کے لیے ... استعمال کیے ہیں، جب کہ ایسے مقامات پر اقبال نے اس تحریک کا ذکر عرفِ عام کے طور پر کیا ہے ... وہابی تحریک سے مختلف گردانتے تھے۔ جیسے، ایضاً، ص ۳۲۱، ۳۲۲؛ ان دونوں تحریکوں ...

احمد، "ہندوستان وہابی تحریک" (کراچی، ۱۹۷۲ء) ص ۵۶، ۵۸ ۔ معین الدین احمد خان، تصنیف ...

"ہندوستان میں پہلی اسلامی تحریک" ...

ت وارادت تھی اور اکثر دینی امور میں آپ ہی سے رجوع
ر شاہؒ کی علمی، دینی اور فقہی قابلیت کا نہ صرف
ی۔ مولانا عبدالصمد صارم لکھتے ہیں :
فلسفۂ قدیم وجدید پر ان کی یکساں نظر تھی علوم
ب کی نگاہِ التفات کے خواست گاروں میں
ض حاصل کیا اور اس کا اعتراف انھوں

اقبالؒ ۔۔۔

مولانا انور شاہ کاشمیری خطۂ کشمیر ۔۔۔

دین داری، پرہیزگاری اور حبِ اسلام ۔۔۔

شیخ مسعود نروری مغلوں کے زمانہ ۔۔۔

میں اٹھ آئے اور گرد و نواح کے بسنے والوں کو ۔۔۔

لکھتے ہیں :

مولانا انور شاہ، شیخ مسعود نروری کی ساتویں پشت ۔۔۔ کوئی عالم نہیں[16] سلسلہ میں

یوسف بنوری "نفحۃ العنبر" میں لکھتے ہیں :

"آپ کا خاندان بغداد سے ہجرت کر کے برصغیر ہند و پاکستان ۔۔۔

ملتان میں قیام کر کے آخر کار کشمیر میں سکونت پذیر ہو گیا۔ چنانچہ آپ کی ولادت ۔۔۔

یہ خاندان کشمیر میں رہ رہا ہے۔ وہیں کے ایک قریہ ودھوان دولاب کو ۔۔۔

مولانا انور شاہؒ ۲۷ شوال ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء کو پیدا ہوئے تعلیم و تربیت میں آپ کے والد ۔۔۔

عبدالکبیر کا بہت ہاتھ تھا۔ انھوں نے خود ابتدائی تعلیم دی اور قرآنِ حکیم بھی پڑھایا۔ ۔۔۔

عمر میں آپ نے قرآنِ مجید حفظ کر لیا اور ساتھ ہی ساتھ زبانِ فارسی کے چند مسائل بھی پڑھ لیے ۔۔۔

ذہنی اور علمی تعلیم و تربیت اور علوم شرقیہ سے آگاہی میں مولانا عبد ۔۔۔

کا بھی حصہ ہے۔ اوّل الذکر فارسی کے عالم اور شاعر تھے ۔۔۔

علاوہ دینی مسائل پر گہری نظر رکھتے تھے ۔۔۔

کا شوق پیدا کیا ۔۔۔ مدید خواہش تھی کہ

مولانا انور شاہ نے سب سے پہلے ۔۔۔

صرف و نحو اور منطق کے ۔۔۔

کے درس ۔۔۔

کے چرچے زبان زدِ خواص و عام تھے۔ اس علمی و دینی ادارہ کی کشش نے مولانا کو ۱۳۰۸ھ میں سترہ برس کی عمر میں دیوبند کھینچ لیا۔

دیوبند میں مولانا انور شاہ ایک مفلوک الحال اور مفلس طالب علم کی حیثیت سے مولانا مشیت اللہ بجنوری مرحوم کے ساتھ رہے۔ بہت سی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا مگر آپ نے ہمت نہ ہاری اور نہایت صبر و تحمل سے تحصیل علم میں مصروف رہے اور جب بقول مولانا محمد الدین فوقؔ: "اہل دیوبند کو گودڑی کے اس لعل کی بابت معلوم ہوا کہ یہ سنگریزہ نہیں بلکہ لعلِ بدخشاں ہے تو وہ ان کی تعلیم و تربیت کا خاص خیال رکھنے لگے۔" آپ نے چار برس کی باقاعدہ تعلیم اور مشاہیر مشائخِ عصر کی بابرکت صحبتوں کے طفیل نمایاں شہرت و عزت کے ساتھ سندِ فراغ حاصل کی۔ اس وقت آپ کی عمر صرف بیس یا اکیس سال تھی۔ دار العلوم دیوبند میں جن علما و فضلا نے آپ کی دینی، علمی اور عملی تربیت میں حصہ لیا ان کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں:

شیخ الحدیث مولانا محمود الحسن، مولانا حافظ خلیل احمد سہارنپوری، مولانا محمد اسحاق امرتسری مہاجر مدنی، مولانا غلام رسول ہزاروی الدیوبندی، مولانا حبیب الرحمٰن دیوبندی، مولانا عبد العلی محدث، مولانا حکیم محمد حسین۔

دار العلوم دیوبند سے فارغ التحصیل ہو کر آپ گنگوہ تشریف لے گئے جہاں حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے شمع رشد و ہدایت روشن کر رکھی تھی۔ یہاں سے آپ نے حدیث کی سند حاصل کر کے دہلی کے مدرسہ امینیہ میں، جو ان کے دوست مولانا امین الدین صاحب نے قائم کیا تھا، مدرسِ اعلیٰ مقرر ہوئے اور بارہ برس تک درس و تدریس میں مصروف رہے۔

دہلی سے کشمیر واپس آئے۔ سینکڑوں طالب علم آپ کی شاگردی میں رہے اور ہزاروں نے ہدایت پائی جس کے باعث آپ عوام الناس میں نہایت ہی عزت و تکریم کی نگاہوں سے دیکھے جانے لگے۔ ویسے بھی آپ کی علمی اور مذہبی شہرت دور دور تک پھیل چکی تھی مگر طبیعت میں درویشی و قلندری بدستور تھی۔ ۱۳۲۲ھ میں آپ بارہ مولا (کشمیر) کے مخیر رئیس خواجہ عبد الصمد ککرو مرحوم (والدِ محترم خواجہ حبیب اللہ ککرو و خواجہ عنایت اللہ ککرو) کی رفاقت میں بلادِ اسلامیہ کی سیر کو گئے اور مصر، حجاز، طرابلس اور بصرہ کی سیاحت کی۔ وہاں کے علما و فضلا آپ کی ذہانت و فطانت اور علم و مطالعہ سے بے حد متاثر ہوئے۔ اس سفر کے دوران میں آپ نے اسلامی ملکوں کے بعض مستند عالموں سے بھی دینی علوم پر سندات حاصل کیں بیتید

اسداللہ شاہ روایت کرتے ہیں کہ جب آپ مصر میں پہنچے تو آپ نے وہاں ایک نادر دینی کتاب دیکھی جس کا دنیا بھر میں صرف ایک ہی نسخہ تھا۔ شاہ صاحب نے لائبریرین سے کتاب پڑھنے کی درخواست کی جو اس نے منظور کر لی۔ آپ نے کتاب کو بغور پڑھا اور پھر اپنی بے پناہ قوتِ حافظہ اور یادداشت کی بنا پر تحریر کر لیا۔ اصل کتاب سے جب اس کا متن ملایا گیا تو اس میں ایک غلطی بھی نہ تھی۔

کشمیر واپس آکر آپ نے اپنے رفیق خواجہ عبدالصمد ککرو مرحوم کی تحریک اور خواہش پر بارہ مولا میں "مدرسہ فیض عام" کی بنیاد رکھی اور تین سال وہاں درس دیا۔ مولانا مرحوم کی ہمیشہ یہ خواہش اور کوشش رہی کہ کشمیری خوابِ غفلت سے بیدار ہوں۔ انھوں نے اہلِ وطن کو درس دین بھی دیا اور درسِ حریت بھی۔ مگر حالات بتاتے ہیں کہ انھیں اپنے ہم وطنوں سے مایوسی ہوئی اور پھر دیوبند واپس تشریف لے گئے۔ اس ضمن میں مولانا محمد الدین فوق مرحوم لکھتے ہیں:

"جب میں نے انھیں کشمیر میں رہنے اور دیوبند میں جانے سے روکا تو فرمایا۔ کوئی ایسا آدمی پیدا کیجیے جو ہماری باتیں سن سکے۔ ہمیں خدمتِ وطن سے تو کوئی انکار نہیں ہے[1]"

اپنی قابلیت اور عبادت گزاری کے سبب مولانا نے جلد ہی اپنا مقام علمائے کرام کی صفِ اول میں پیدا کر لیا۔ ان کے ہم عصر ان کی ذہنی فضیلت اور علمی صلاحیت کے اتنے قائل ہونے کہ کسی نے "بخاریِ وقت" کے نام سے پکارا اور کسی نے "ابوحنیفہ ثانیؒ" کے لقب سے۔ اس سلسلہ میں ان کے ایک ہم عصر نامور محدث علامہ زاہد بن الحسن الکوثری کی شہادت یہ ہے:

"علامہ ابنِ الہمام (متوفی ۸۶۱ھ) کے بعد انور شاہ صاحب کے پایہ کا کوئی دوسرا شخص پیدا نہیں ہوا جو متنِ حدیث سے نئے نئے مباحث و نکات کے استنباط و استخراج کی اہلیت رکھتا ہو۔ اور یہ وقفہ شاہ صاحب اور ابنِ ہمام کے درمیان کوئی معمولی وقفہ نہیں ہے[2]"

مولانا مرحوم نہایت ہی خوبرو اور وجیہہ تھے۔ قوتِ حافظہ بے پناہ تھی۔ شخصیت جاذبِ نظر بھی تھی اور پرکشش بھی۔ جو کوئی ایک بار دیکھ لیتا پھر نظریں چہرہ سے نہ اٹھاتا۔ باتیں بہت کم کرتے تھے لیکن ہر بات سے وقار ٹپکتا تھا۔ صاف ستھرے کپڑے پہنتے تھے۔ کھانے پینے کے معاملے میں جو

---

[1] مشاہیرِ کشمیر

[2] مقدمہ التصریح بما تواتر فی نزول المسیح از شیخ عبدالفتاح ابو غدہ ، ص ۴۳

چیز زیادہ پسند آجاتی اسے سیر ہو کر کھاتے تھے۔ طبیعت شگفتہ تھی اور جانِ محفل تھے، اپنی کم گوئی کے باوجود بڑی پیاری اور پُر لطف باتیں کرتے تھے۔ ایک بار سبق پڑھا رہے تھے کہ کہنے لگے "چلو اپنے گھر کا راستہ لو۔ بھائی شمس الدین ہی چلے گئے ہیں۔" پڑھنے والوں نے حیرانی سے پوچھا کہ کون شمس الدین؟ تو ڈوبتے ہوئے سورج کی طرف اشارہ کر کے کہا "جا لو دیکھتے نہیں وہ بھائی شمس الدین رخصت ہو رہے ہیں۔" اندھیرے میں پڑھ کر کیا کرو گے۔ اس میں تو لطف نہیں آئے گا۔"

امام الہند حضرت مولانا محمود الحسنؒ آپ کی ذہن داری، علمی فضیلت اور صالح سیرت سے بخوبی آگاہ تھے اور اکثر آپ کے بارے میں سوچا کرتے تھے۔ آپ کو اس بات کا کامل یقین تھا کہ اگر کوئی عالمِ دین ان کے بعد ان کے منصبِ اعلیٰ کا اہل و مستحق ہو سکتا ہے تو وہ مولانا انور شاہ ہی ہیں۔ اس لیے چاہتے تھے کہ مولانا انور شاہ مستقل طور پر دیوبند میں ہی بس جائیں۔ تحصیل علم اور تبلیغ دین میں مولانا مرحوم اپنی عمر عزیز کا بیشتر حصہ صرف کر چکے تھے اور اس کام میں ایسے مستغرق تھے کہ ۴۴ برس تک شادی نہ کی۔ چنانچہ اس کارِ خیر کو حضرت محمود الحسن اور مولانا حبیب الرحمٰن مرحوم نے سرانجام دیا اور ان کی مساعی جمیلہ سے گنگوہ کے سادات خاندان میں شادی ہو گئی۔ اس وقت تک آپ بلا معاوضہ کام کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں ثنار الحق ایم۔ اے لکھتے ہیں:

"منتظمین نے بہت چاہا کہ آپ، کم از کم اپنی بنیادی ضرورتوں کا خیال کرتے ہوئے ہی کچھ مشاہرہ قبول فرمالیں مگر آپ کسی طرح راضی نہ ہوئے اور بلا معاوضہ ہی کام کرنے کے لیے تیار ہو گئے البتہ مہتمم دارالعلوم حافظ احمد صاحب کے بے حد اصرار پر آپ نے دونوں وقت ان کے ساتھ طعام میں شرکت کرنا قبول کر لیا اور دارالعلوم کے احاطے میں ایک مختصر سا حجرہ جو رہائش کے لیے مل گیا اس میں یہ شیدائی علم ایک طویل عرصہ تک خود بھی علم کے اتھاہ سمندر میں غواصی کرتا رہا اور صد ہا تشنگان کی پیاس بھی بجھاتا رہا۔"

۱۳۲۳ھ میں جب حضرت مولانا محمود الحسنؒ حجاز تشریف لے گئے تو صحیح بخاری کا درس آپ ہی کے سپرد ہوا اور آپ نے اس کام کو بہ طریق احسن سرانجام دیا۔ آخری عمر تک صرف ساٹھ روپیہ ماہانہ تنخواہ لیتے رہے۔ "سرگزشت فوق" (غیر مطبوعہ جو محمد عبداللہ قریشی کی تحویل میں ہے) میں لکھا ہے کہ ان کو "سید" نہ لکھا ہے۔ فرمایا کرتے تھے کہ میں "سید" نہیں ہوں۔ یہاں یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہ ہو گی کہ اردو زبان کے مشہور

شاعر، ادیب اور ڈراما نگار آغا محمد شاہ حشر کاشمیری بھی آپ کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور اسی طرح کشمیر کے مشہور سیاسی رہنما مولانا محمد سعید مسعودی کا سلسلۂ نسب بھی مولانا انور شاہ کاشمیری کے بزرگوں سے ملتا ہے۔ ان دونوں بزرگوں نے کبھی اپنے آپ کو سید نہیں کہا۔ مولانا انور شاہ کو اہلِ جموں و کشمیر سے بے حد محبت و عقیدت تھی۔ ایک بار آپ نے کشمیریوں کے ایک وفد کی قیادت بھی فرمائی تھی جو نواب سر سلیم اللہ آف ڈھاکہ کے پاس گیا تھا۔ مولانا مرحوم نے نواب مرحوم کی خدمت میں بزبانِ عربی جو سپاسنامہ پڑھا وہ تاریخِ سیاست اور زبان کا اعلیٰ اور نادر نمونہ مانا جاتا ہے۔ ۱۳۴۱ھ مطابق ۱۹۲۲ء میں آپ اپنے والدِ ماجد اور دیگر اہلِ کنبہ سے ملاقات کی غرض سے کشمیر گئے اور مختلف ضلعوں میں اپنے مواعظ سے لوگوں کو مستفیض فرمایا۔ آپ کے دوسرے چاروں بھائی کشمیر میں دینِ اسلام کے مبلّغ رہے، انھوں نے بھی تا زیست درس و تدریس کا پیشہ اختیار رکھا۔ آپ کے ایک فرزند دار العلوم دیوبند سے وابستہ ہیں۔ اُن کا اسمِ گرامی ابنِ الانور سید محمد اظہر شاہ قیصر ہے اور وہ دار العلوم کے رسالہ کے مدیر رہیں۔

مولانا انور شاہ ان خوش نصیب لوگوں میں سے تھے جن کی علمی و دینی عظمت کا اعتراف ان کے ہم عصروں نے بھی کیا ہے اور غیر ملکی مشاہیرِ دین و ملّت نے بھی۔ اس ضمن میں علامہ رشید رضا مدیر "المنار" مصر نے لکھا ہے کہ جب میں دار العلوم دیوبند میں آیا تو مولانا انور شاہ کی "مسلکِ حنفیہ اور اصولِ اساسی" پر عربی زبان میں مدلّل اور جامع تقریر سُن کر بے حد متاثر ہوا اور میری زبان سے بار بار یہ جملے نکلتے تھے کہ "بخدا میں نے اس مرد کی مانند کسی کو کبھی نہیں دیکھا۔"

علامہ رشید رضا جو شافعی المذہب تھے مولانا کی تقریر اور دار العلوم کے نصاب سے بے حد متاثر ہوئے اور جاتی دفعہ یہ کہہ گئے کہ اگر میں اس دار العلوم کو نہ دیکھتا تو ہندوستان سے نہایت مایوس واپس جاتا۔ اس دار العلوم نے بتا دیا ہے کہ ہندوستان میں بھی علومِ عربیہ اور تعلیماتِ مذہبیہ اعلیٰ پیمانہ پر موجود ہیں۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ نے فرمایا: "ایک انگریز کا قول تھا کہ اسلام کی حقانیت کا اس لیے قائل ہوا کہ غزالیؒ جیسا مدبر اسلام کو حق سمجھتا ہے۔ میں کہتا ہوں جب انور شاہ ایسا محقق اور مدقق عالمِ اسلام کو حق سمجھتا ہے تو میرے نزدیک اسلام کی حقانیت کی یہ ایک بڑی دلیل ہے۔"

شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں:

"اگر ہماری آنکھوں نے شاہ صاحب کا مثل نہیں دیکھا تو ہمیں یقین ہے کہ شاہ صاحب کی آنکھوں نے

نے بھی شاہ صاحب کا مثل نہیں دیکھا۔ وہ امام ابوالحسن کی زبان اور ترجمان ہیں اور اگر کوئی مجھ سے پوچھے کہ تم نے شیخ تقی الدین ابن دقیق العید اور حافظ ابن حجر عسقلانی کو دیکھا ہے تو میں کہہ دوں گا کہ ہاں میں نے انور شاہ کی ذات میں سب کو دیکھا ہے۔"

ایک اور مقام پر علامہ شبیر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں:

"نہ تو دنیا کی آنکھوں نے ان کی نظیر دیکھی اور نہ خود انھوں نے اپنے کسی ثانی اور مماثل کو دیکھا۔"

مولانا سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں:

"مرحوم کم سخن لیکن وسیع النظر عالم تھے۔ اُن کی مثال اس سمندر کی سی تھی جس کی اوپر کی سطح ساکن لیکن اندر کی سطح موتیوں کے گراں قدر خزانوں سے معمور ہوتی ہے۔ وہ وسعتِ نظر، قوتِ حافظہ میں اس عہد میں بے مثال تھے۔ علومِ حدیث کے حافظ اور نکتہ شناس، علوم و آداب میں بلند پایہ، معقولات میں ماہر، شعر و سخن سے بہرہ مند اور زہد و تقویٰ میں کامل تھے اور اللہ تعالیٰ اپنی نوازشوں کی جنت میں ان کا مقام اعلیٰ کرے کہ مرنے دم تک علم و معرفت کے اس شہید نے قال اللہ و قال الرسولؐ کا نعرہ بلند رکھا۔ مرحوم معلومات کے دریا، حافظے کے بادشاہ اور وسعتِ علمی کی نادر مثال تھے۔ ان کو زندہ کتاب خانہ کہنا چاہیے۔ شاید ہی کوئی کتاب مطبوعہ ہو یا قلمی اُن کے مطالعہ سے بچی ہو۔"

حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب مہتمم دارالعلوم دیوبند لکھتے ہیں:

"آپ کے یہاں ردّ قادیانیت کا خاص اہتمام تھا اور اس فتنہ کو اعظم الفتنین شمار کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں کئی معرکہ آرا کتابیں بھی تصنیف فرمائیں اور بڑے اہتمام کے ساتھ اپنے تلامذہ سے بھی لکھوائیں۔ اس بارے میں بڑے شغف کے ساتھ لکھنے والوں کو علمی مدد دیتے تھے اور کوئی بھی اپنا نوشتہ لاکر سناتا تو غیر معمولی خوشی کا اظہار فرماکر دعائیں دیتے تھے۔ تقریباً ۱۳۲۷ھ سے آپ نے دارالعلوم میں درس کا آغاز فرمایا۔ ۱۳۳۴ھ سے ۱۳۴۵ھ تک آپ دارالعلوم کے صدر مدرس رہے۔ اس دوران میں تقریباً ایک ہزار طلبہ نے آپ سے استفادہ کیا جن میں سے آپ کے دورِ صدر مدرسی میں ۸۰۹ طلبہ نے درسِ حدیث لیا اور اس فن پاک کو تقریراً و تحریراً اور درساً و تدریساً دُور دُور تک پھیلایا۔"[۶۵]

---

[۶۴] فتح الملہم، جلد اوّل، ص ۳۳۵ [۶۵] دارالعلوم (دیوبند) فروری ۱۹۷۱ء، ص ۲۱

علامہ اقبالؒ سے تعلقات

علامہ اقبالؒ کو حضرت انور شاہؒ سے بہت عقیدت وارادت تھی اور اکثر دینی امور میں آپ ہی سے رجوع فرماتے تھے بلکہ کئی موقعوں پر علامہ اقبالؒ نے مولانا انور شاہؒ کی علمی، دینی اور فقہی قابلیت کا نہ صرف اعتراف کیا بلکہ ان سے رہبری اور رہنمائی بھی حاصل کی۔ مولانا عبدالصمد صارمؔ لکھتے ہیں:

"ڈاکٹر اقبال مرحوم خود بڑے پائے کے فلسفی تھے۔ فلسفۂ قدیم وجدید پر ان کی یکساں نظر تھی۔ علوم جدیدہ میں ان کو کمال حاصل تھا لیکن وہ بھی شاہ صاحب کی نگاہِ التفات کے خواستگاروں میں سے تھے۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم نے شاہ صاحب سے بہت کچھ فیض حاصل کیا اور اس کا اعتراف انھوں نے خود بھی کیا ہے۔"[۵۵]

مولانا ضیاء الرحمن فاروقی اپنے ایک مضمون "دیوبند کی عہد ساز شخصیتیں" میں لکھتے ہیں:

"انھی کے متعلق علامہ اقبال نے کہا تھا اس وقت روئے زمین پر انور شاہ سے بڑا کوئی عالم نہیں۔"[۵۶]

علامہ اقبالؒ اور مولانا انور شاہ مرحوم کے تعلقات کا باقاعدہ آغاز اکتوبر ۱۹۲۱ء میں ہوا۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر عبداللہ چغتائی لکھتے ہیں:

"ہندوستان میں سیاسی طور پر ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۲ء تک کا زمانہ بڑے ابتلا کا زمانہ تھا۔ چنانچہ جمعیۃ العلماء ہند نے تجویز کیا کہ ایک عام جلسہ ان سیاسی حالات کے تحت کیا جائے۔ اس کے روحِ رواں مولانا عبدالقادر قصوری تھے اور یہ عظیم الشان جلسہ اکتوبر ۱۹۲۱ء میں لاہور کے بریڈلا ہال میں منعقد ہوا۔ راقم نے اتنے علمائے دین کا مجمع پھر نہیں دیکھا۔ اس کی صدارت مولانا ابوالکلام آزاد نے کی تھی۔ مجھے خوب یاد ہے کہ اس جلسہ کے افتتاح پر قرأت مولانا طاہر دیوبندی نے کی تھی اور تحریک صدارت کی تائید میں کئی علما نے تقریریں کی تھیں مگر وہ تقریر جو مرحوم شبیر احمد عثمانیؒ اور مولانا فاخر کانپوری نے کی تھی، شاہکار تھی۔ خطبۂ صدارت کا کچھ حصہ مولانا ابوالکلام آزاد نے خود کچھ حصہ مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی نے اور باقی مولانا عبدالحلیم انصاری نے پڑھا تھا۔ اسی جلسہ میں اول مرتبہ میں نے علامہ اقبالؔ اور علامہ انور شاہ کاشمیری کا تعارف کرایا تھا۔ اس کے بعد اقبال اور مولانا انور شاہ کی متعدد ملاقاتیں ہوئیں۔ اقبال کی شدید خواہش تھی کہ

۵۵۔ سیرت انور شاہ کاشمیری، ص ۴۰

۵۶۔ دارالعلوم، فروری ۱۹۷۶ء

لاہور میں کسی مستند عالم کو مستقل قیام کی دعوت دی جائے تاکہ وہ خود اور اہل لاہور اس سے استفادہ کر سکیں۔ اقبال کے نزدیک لاہور میں ایک متنفس بھی ضروریاتِ اسلامی سے آگاہ نہیں تھا اور پنجاب علمی طور پر بانجھ تھا۔ اکبر الہ آبادی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"یہاں لاہور میں ضروریاتِ اسلامی سے ایک متنفس بھی آگاہ نہیں۔ یہاں انجمن، کالج اور فکر معاش کے سوا اور کچھ نہیں۔ پنجاب میں علما کا پیدا ہونا بند ہو گیا ہے۔ صوفیا کی دکانیں ہیں۔ مگر وہاں سیرتِ اسلامی کی متاع نہیں بکتی۔"

ایسے میں اقبالؒ کی نظر انتخاب برِ عظیم پاک و ہند میں دو شخصیتوں پر پڑی جنہیں لاہور میں مستقل قیام کی دعوت دی جا سکے۔ ایک سید سلیمان ندویؒ اور دوسری مولانا انور شاہ کاشمیریؒ، لیکن بد قسمتی سے دونوں بزرگ لاہور نہ آسکے۔[۵]

اس ضمن میں ڈاکٹر عبداللہ چغتائی لکھتے ہیں:

"ایک مرتبہ علامہ انور شاہ صاحب لاہور میں تشریف لائے۔ وہ راقم کے مکان کے قریب تکیہ سادھواں میں پیر عبدالغفار شاہ (م ۲ر جمادی الثانی ۱۳۴۰ھ) کے ہاں مہمان تھے۔ ان کی آمد سے پہلے علامہ اقبالؒ نے انجمن اسلامیہ اور انجمن حمایتِ اسلام سے معاملہ فہمی کر لی تھی کہ اگر آپ یہاں تشریف لے آئیں تو آپ خطیب بادشاہی مسجد اور ادھر اسلامیہ کالج میں علومِ دینِ اسلام کے سربراہ ہوں گے۔"

مولانا انور شاہ کاشمیری مارچ ۱۹۲۵ء میں جب "انجمن خدام الدین" کے اجلاس میں شرکت کے لیے لاہور آئے تو علامہ اقبال نے ۱۳ر مارچ ۱۹۲۵ء کو انھیں حسبِ ذیل خط لکھا:

مخدوم و مکرم حضرت قبلہ مولانا! السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ،

"مجھے ماسٹر عبداللہ سے ابھی معلوم ہوا ہے کہ آپ انجمن خدام الدین کے جلسہ میں تشریف لائے ہیں اور ایک دو روز قیام فرمائیں گے۔ میں اسے اپنی بڑی سعادت تصوّر کروں گا اگر آپ کل شام اپنے دیرینہ مخلص کے ہاں کھانا کھائیں۔ جناب کی وساطت سے حضرت مولوی حبیب الرحمٰن صاحب، قبلہ عثمانی، حضرت مولانا شبیر احمد صاحب اور جناب مفتی عزیز الرحمٰن صاحب کی خدمت میں بھی یہی

---

۵ چٹان، ۱۲ جنوری ۱۹۷۵ء

التماس ہے۔ مجھے امید ہے کہ جناب اس عریضے کو شرفِ قبولیت بخشیں گے۔ آپ کو قیام گاہ سے لانے کے لیے سواری یہاں سے بھیج دی جائے گی۔"

اقبال

اس دعوت میں مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاری اور مولوی حبیب الرحمن لدھیانوی بھی شریک تھے۔

حضرت مولانا انور شاہ نے ۱۹۲۶ء میں دار العلوم دیوبند سے استعفیٰ دے دیا۔ ان کے استعفیٰ کے پس منظر کو عبد الصمد صارم یوں بیان کرتے ہیں:

"۱۳۳۳ھ میں شیخ الہند مولانا محمود الحسن کے قید ہو جانے کے بعد شاہ صاحب کو دار العلوم کا صدر مدرس مقرر کیا۔ دار العلوم کی انتظامیہ نے بہت سے اصلاحی کام کیے لیکن پھر بھی کچھ لوگ ایسے تھے جو مزید اصلاحات کے خواہاں تھے۔ ان لوگوں میں علامہ شبیر احمد عثمانی کے علاوہ خود شاہ صاحب بھی شامل تھے۔ یہ تحریک اصلاحات انتظامیہ کو منظور نہ تھی۔ چنانچہ جب شاہ صاحب نے انتظامیہ کی یہ ہٹ دھرمی دیکھی تو صدر مدرس کے عہدے سے استعفیٰ دے دیا جو انتظامیہ نے منظور کر لیا۔ اور اس کے بعد شاہ صاحب جامعہ اسلامیہ ڈابھیل تشریف لے گئے۔ یہاں اس بات سے بحث نہیں کہ شاہ صاحب کا استعفیٰ دینا ٹھیک تھا یا انتظامیہ کا استعفیٰ منظور کرنا، بحث اس بات سے ہے کہ جب شاہ صاحب نے انتظامیہ کی ہٹ دھرمی کو غلط سمجھا تو انھوں نے دار العلوم کی صدر مدرسی سے (جو ایک بہت بڑا قابلِ عزت عہدہ ہے) بھی استعفیٰ دینے سے دریغ نہ کیا۔ اس سے آپ کی خودداری کا بخوبی پتہ چلتا ہے۔[۵۵]"

جہاں تک حضرت مولانا انور شاہؒ کے استعفیٰ اور علامہ اقبالؒ کے انھیں لاہور بلانے کا تعلق ہے اس سلسلہ میں مولانا سعید احمد اکبر آبادی لکھتے ہیں:

"دار العلوم دیوبند میں اختلافات کے باعث جب حضرت الاستاد نے اپنے عہدہ صدر الاساتذہ سے استعفیٰ دیا تو یہ خبر اخبارات میں چھپی ہیں اس کے چند روز بعد ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا۔ فرمانے لگے کہ آپ کا اور دوسرے مسلمانوں کا جو بھی تاثر ہوا ہو بہر حال شاہ صاحب کے استعفیٰ

---

۵۵ سیرت انور شاہ کشمیری، ص ۲۰

کی خبر پڑھ کر بہت خوش ہوا ہوں ۔ میں نے تعجب سے عرض کیا ۔

"کیا آپ کو دارالعلوم دیوبند کے نقصان کا کچھ ملال نہیں ؟ فرمایا کیوں نہیں ؟ مگر دارالعلوم کو صدر المدرسین اور بھی مل جائیں گے اور یہ جگہ خالی نہ رہے گی لیکن اسلام کے لیے جو کام میں شاہ صاحب سے لینا چاہتا ہوں اس کو سوائے شاہ صاحب کے کوئی دوسرا انجام نہیں دے سکتا۔ اس کے بعد انھوں نے اس اجمال کی تفصیل یہ بیان کی کہ آج اسلام کی سب سے بڑی ضرورتِ فقہ کی جدید تدوین ہے جس میں زندگی کے سینکڑوں ہزاروں مسائل کا صحیح حل پیش کیا گیا ہو جن کو دنیا کے موجودہ قومی اور بین الاقوامی، سیاسی، معاشی اور سماجی احوال و ظروف نے پیدا کر دیا ہے ۔ مجھ کو پورا یقین ہے کہ اس کام کے لیے میں اور شاہ صاحب دونوں مل کر ہی کچھ کر سکتے ہیں ۔ ہم دونوں کے علاوہ اور کوئی شخص اس وقت عالم اسلام میں ایسا نظر نہیں آتا جو اس عظیم ذمہ داری کا حامل ہو سکے ۔ پھر فرمایا یہ مسائل کیا ہیں ؟ اور ان کا سرچشمہ کہاں ہے ؟ میں ایک عرصہ سے اُن کا بڑے غور سے مطالعہ کر رہا ہوں ۔ یہ سب مسائل میں شاہ صاحب کے سامنے پیش کروں گا اور ان کا صحیح اسلامی حل کیا ہے ؟ یہ شاہ صاحب بتائیں گے ۔ اس طرح ہم دونوں کے اشتراک و تعاون سے فقہ جدید کی تدوین عمل میں آجائے گی ۔"

عبدالرشید ارشد صاحب مولانا عبدالحنان ہزاروی کی زبانی لکھتے ہیں :

"جب علامہ شاہ صاحب نے دارالعلوم دیوبند سے استعفا دے دیا ۔ میں ان دنوں لاہور آسٹریلیا جامع مسجد میں خطیب تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے دیوبند ایک تفصیلی تار دیا جس میں شاہ صاحب سے درخواست کی گئی تھی کہ اب آپ لاہور تشریف لے آئیں اور یہیں قیام فرمائیں، جوابی تار تھا جس کا کوئی جواب نہ آیا۔ جس پر ڈاکٹر صاحب نے مجھ کو دیوبند بھیجا کہ تم جا کر زبانی عرض کرو۔ میں گیا تو معلوم ہوا کہ شاہ صاحب کو وہ تار اس وقت دیا گیا جب ڈابھیل والوں نے اصرار کر کے وہاں تشریف لے جانے پر رضامند کر لیا تھا۔ میں ملا تو فرمایا ۔ افسوس کہ آپ کا پیغام بعد میں ملا ۔ میں ڈابھیل والوں سے وعدہ کر چکا۔"[۹]

علامہ اقبالؒ اور مولانا سید انور شاہؒ میں باقاعدہ خط و کتابت بھی ہوتی رہی ہے ۔ ظاہر ہے کہ یہ

---

۹ چٹان لاہور، جنوری ۱۹۷۵ء

خط و کتابت دینی امور کے بارے میں ہی ہوتی ہوگی۔ اس ضمن میں قاری محمد طیب لکھتے ہیں:

(اقبال) کے آٹھ آٹھ صفحات کے خطوط سوالات و شبہات سے پُر آتے تھے اور حضرت ان کے شافی جوابات لکھتے۔"

علامہ اقبالؒ شاہ صاحبؒ کی کتابوں کو نہایت دلچسپی اور غور و فکر سے پڑھتے تھے۔ ادھر شاہ صاحب کی جب کوئی نئی تصنیف چھپ کر آتی تو وہ بھی علامہ اقبال کے پاس بھیجتے تھے۔ مولانا سعید احمد اکبرآبادی لکھتے ہیں:

"شاید اس واقعہ کا ذکر بے محل نہ ہوگا کہ حضرت استاد کا ایک منظوم رسالہ "حدوث عالم" کی بحث پر ہے۔ یہ رسالہ چھپ کر آیا تو اس کا ایک نسخہ حضرت الاستاذ نے ڈاکٹر صاحب مرحوم کے پاس بھی تحفہ ارسال فرمایا۔ ایک صحبت میں فرمایا کہ میں تو مولانا انور شاہ کا رسالہ پڑھ کر دنگ رہ گیا ہوں کہ رات دن قال اللہ اور قال الرسولؐ سے واسطہ رکھنے کے باوجود فلسفہ میں بھی ان کو اس درجہ درک و بصیرت اور اس کے مسائل پر اس قدر گہری نگاہ ہے کہ حدیثِ عالم پر اس رسالہ میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے حق یہ ہے کہ آج یورپ کا بڑے سے بڑا فلسفی بھی اس مسئلہ پر اس سے زیادہ نہیں کہہ سکتا۔"[۱]

حقیقت یہ ہے کہ علامہ اقبال نے مولانا انور شاہؒ کی علمی و دینی بصیرت کو بے حد سراہا اور اُن سے کئی امور پر رہنمائی بھی حاصل کی۔ انھوں نے ۱۹۲۸ء میں اورینٹل کانفرنس لاہور کے شعبہ عربی و فارسی کے صدارتی خطبہ میں لکھا:

"لیکن جدید ریاضیات کے اہم ترین تصورات میں سے ایک تصور کا یہ مختصر حوالہ بالا میرے ذہن کو عراقی کی تصنیف "غایۃ الامکان فی درایۃ المکان" کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ مشہور حدیث "لا تسبوا الدھر ان الدھر ھو اللہ" میں دہر (عقبیٰ TIME) کا جو لفظ آیا ہے اس کے متعلق مولوی انور شاہ صاحب سے جو دنیائے اسلام کے جید ترین محدثین وقت میں سے ہیں، ان سے میری خط و کتابت ہوئی۔ اس مراسلت کے دوران میں مولانا موصوف نے مجھے اس مخطوطے کی طرف رجوع کرایا اور بعد ازاں میری درخواست پر ازراہِ عنایت مجھے اس کی ایک نقل ارسال کی۔"

علامہ اقبال اور مولانا انور شاہ کی آخری ملاقات اگست ۱۹۳۲ء میں ہوئی۔ یہ وہ وقت تھا جب مولانا انور شاہ "مقدمہ بہاولپور" کے سلسلہ میں بہاول پور جا رہے تھے۔ اس سفر میں انھوں نے دو روز لاہور میں قیام کیا۔ ان ایام میں مولانا انور شاہ جامع مسجد آسٹریلیا میں صبح کی نماز کے بعد درس قرآن دیتے تھے۔ علامہ اقبالؒ اس موقعہ پر موجود ہوتے تھے۔ مولانا انور شاہ صاحب ڈابھیل میں بیمار ہو کر دیوبند چلے گئے جہاں ۲۹ مئی ۱۹۳۳ء (۱۳۵۱ھ) کو آپ کا انتقال ہوا اور اس طرح :

دست بے داد اجل سے بے سر و پا ہو گئے ... فقر و دیں، فضل و ہنر، لطف و کرم، علم و عدل

برکت علی اسلامیہ ہال لاہور کے تعزیتی جلسے میں علامہ اقبال نے فرمایا :

"اسلام کی اِدھر کی پانچ سو سالہ تاریخ شاہ صاحب کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے۔"

آپ نے اپنی تقریر کا اختتام اپنے اس شعر پر کیا :

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے ... بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

علامہ اقبال اور مولانا انور شاہؒ کے دینی عقائد میں یگانگت تھی۔ اور طبیعتیں بھی آپس میں ملتی تھیں۔ سیرت انور شاہ" اور سوانح "سید انور شاہ" کے مطالعہ سے جو باتیں شاہ صاحب کی سیرت و کردار کے بارے میں اجاگر ہوتی ہیں۔ وہ اُن کا مطالعہ سے عشق۔ بے پناہ حافظہ۔ حسنِ صورت، لطائف و مزاح، خود داری رواداری۔ خدمتِ مذہب اور عشقِ رسولؐ ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ حضرت علامہ اقبال کی ذاتِ گرامی میں بھی یہ چیزیں بدرجۂ اتم موجود تھیں۔ البتہ اگر ان دو شخصیتوں میں کوئی اختلاف تھا تو وہ ہندوستانی مسلمانوں کے مستقبل کے بارے میں تھا۔

چونکہ دیوبند میں زیادہ اثر و رسوخ امام الہند محمود الحسن اور مولانا عبیداللہ سندھیؒ کا تھا اس لیے یہ دونوں بزرگ "متحدہ قومیت" کے نظریہ کو ہندوستانی مسلمانوں کے مستقبل کے لیے بہتر سمجھتے تھے مگر علامہ اقبالؒ متحدہ قومیت کے قائل نہ تھے۔ یعنی ان کا نقطۂ نظر "جداگانہ قومیت" کا تھا۔ بہرحال واقعات اس امر کے شاہد ہیں کہ دیوبند کے بیشتر علماء کرام نے علامہ شبیر احمد عثمانی کی زیرِ قیادت تحریک پاکستان میں حصہ لیا اور اقبال کی ہم نوائی کی۔

علامہ اقبال اور مولانا انور شاہؒ مسئلہ ختم نبوت پر بھی کامل یقین رکھتے تھے۔ اس سلسلہ میں علامہ اقبالؒ کی جد و جہد کی اس سے سب آگاہ ہیں اور مولانا انور شاہ صاحب نے علمی اور دینی میدان میں جو کچھ کیا

ہے وہ بھی کسی سے پوشیدہ نہیں ہے ـ یہاں پر اس مسئلہ پر اتنا کہہ دینا ہی کافی ہے کہ انھوں نے اس فتنہ کو ختم کرنے کے لیے کتنے رسائل لکھے اور کتابیں تصنیف کیں ـ اس سلسلہ میں مولانا بدر الحسن دربھنگوی فاضل دیوبند لکھتے ہیں:

" علامہ سید محمد انور شاہ کو اس فتنہ کی خطرناکی کا شدید احساس تھا اور اس وجہ سے مسلسل چھ مہینے تک انتہائی کرب اور قلبی اذیت میں مبتلا رہے حتٰی کہ نیند تک اچاٹ ہو گئی تھی جس کا صحت پر بھی ناخوش گوار اثر مرتب ہونے لگا تھا" [۱۱]

کچھ ایسی ہی کیفیت علامہ اقبالؒ کی بھی تھی ـ

مولانا انور شاہؒ نے صحیح بخاری کی چار جلدوں میں شرح لکھی اور سرورِ کائنات کی مدح میں عربی زبان میں کئی قصائد قلم بند کیے ـ آپ عربی اور فارسی زبانوں کے باکمال شاعر تھے اور ان دونوں میں یکساں روانی کے ساتھ شعر بھی کہتے تھے اور نثر میں یگانہ روزگار تھے ـ آپ نے کئی کتابیں تحریر کی ہیں جن میں مندرجہ ذیل بہت مشہور ہیں:

۱ ـ عقیدۃ الاسلام فی حیاۃ عیسٰی علیہ السلام ـ ۲ ـ اکفار الملحدین فی ضروریات الدین ـ
۳ ـ فصل الخطاب فی مسئلہ ام الکتاب ۴ ـ کشف الستر عن صلاۃ الوتر
۵ ـ نیل الفرقدین فی مسئلہ رفع الیدین ۶ ـ بسط الیدین لنیل الفرقدین
۷ ـ ضرب الخاتم علی حدوث العالم ۸ ـ سہم الغیب فی کبد اہل الریب
۹ ـ التصریح بما تواتر فی نزول المسیح ۱۰ ـ خاتم النبیین
۱۱ ـ تحیۃ الاسلام فی حیوٰۃ عیسٰی علیہ السلام ۱۲ ـ ازالۃ الرین فی الذب عن قرۃ العین ـ

آپ کے شاگردوں میں مولانا حفظ الرحمٰن، قاری طیب صاحب، مناظر احسن گیلانی، مفتی محمد شفیع، مولانا سعید احمد اکبر آبادی، مولانا محمد یوسف بنوری، حامد الانصاری، غازی محمد میاں، محمد منظور نعمانی، قاضی زین العابدین میرٹھی، سید اختر حسین، میر واعظ مولوی یوسف شاہ مرحوم معروف و ممتاز ہیں ـ

حضرت علامہ اقبال نے اپنی ایک نظم ـــ " ملّا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض " ـــ میں لکھا ہے:

بیدار ہوں دل جس کی فغانِ سحری سے
اس قوم میں مدت سے وہ درویش ہے نایاب
اے وادیٔ لولاب [۱۲]

---

[۱۱] چٹان، ۲۶ مئی ۱۹۷۵ء [۱۲] ارمغانِ حجاز

وقار راشدی

اقبال کا نظریۂ زندگی

علامہ اقبال شاعرِ حیات ہیں۔ ان کا سارا کلام قرآنِ حکیم اور حدیث کا ترجمان ہے۔ ان کے اشعار محض سننے اور سر دھنے کے لیے نہیں بلکہ بار بار پڑھنے اور سمجھنے کے لیے ہیں۔ اقبال وہ شاعرِ ملت ہیں جنھوں نے اپنے افکارِ جمیل کو اسلامی تعلیمات اور زندگی آمیز و زندگی آموز پیغامات کے لیے وقف کیا۔ اقبال نے ہمیں "یقین محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم" کے ساتھ ساتھ "جاوداں پیہم دواں ہر دم جواں ہے زندگی" کی حقیقتوں سے روشناس کیا۔ کائنات و فطرت کے ذرّے ذرّے میں زندگی کا جو راز پوشیدہ ہے اُسے انھوں نے آشکارا کیا:

زندگی قطرے کو سکھلاتی ہے اسرارِ حیات　　یہ کبھی گوہر، کبھی شبنم، کبھی آنسو ہوا

اقبال نے شاعرانہ الفاظ اور فلسفیانہ انداز میں خدا اور کائنات سے لے کر خودی و خودشناسی تک کے تمام راز بیان کیے۔ حیات اور کائنات کیا ہیں؟ بزمِ قدرت اور مناظرِ فطرت کیا ہیں؟ خالق و مخلوق، عابد و معبود، ساجد و مسجود کا رشتہ کیا ہے؟ ان تمام حقائق و معارف کو اقبال نے اپنی شاعری میں سمو دیا ہے۔

ڈاکٹر نکلسن کے نام اپنے ایک مکتوب میں علامہ تحریر فرماتے ہیں:

"حیات تمام و کمال انفرادی حیثیت رکھتی ہے۔ ہر موجود میں انفرادیت پائی جاتی ہے۔ ایسی کوئی شے موجود نہیں جسے حیاتِ کلّی کہہ سکیں۔ خود خدا بھی ایک فرد ہے لیکن ایسا فرد جس کا عدیل و نظیر نہیں۔ کائنات افراد کے مجموعے کا نام ہے مگر اس مجموعے میں جو نظم و ترتیب ہم دیکھتے ہیں وہ کامل و دائم نہیں۔ ہمارا قدم تدریجی طور پر بے نظمی اور انتشار سے نظم و ترتیب کی طرف بڑھ رہا ہے اور کائنات مراتبِ تکمیل طے کر رہی ہے۔"

قدرت کے یہ جلوے اور فطرت کی یہ رنگینیاں اور رعنائیاں جو ہمارے گرد و پیش ہیں کائنات کی تخلیق و تدوین کی مظہر ہیں۔ انسانی قدروں کا انحصار بزمِ دنیا کے حسن و کمال پر ہے۔ منتہائے کمال پر پہنچنے کے لیے اپنی زندگی کو فنا کرنا اور خدا کی ذات میں جذب ہو جانا عینِ حیات ہے۔ یہی مقصودِ تخلیقِ کائنات ہے۔ اس کا تعلق انفرادیت سے بھی ہے، اجتماعیت سے بھی۔ حیات سے فرد ہے، فرد سے پوری کائنات ارتقا پذیر ہے لیکن تسخیرِ کائنات خودی کے بغیر ممکن نہیں۔ انا یا خودی، وہ طاقت ہے جو خودی کو مخلوق سے اور مخلوق کو حیات سے ملا دیتی ہے۔

اقبال کے نزدیک خودی کے بغیر زندگی حُسن یعنی کمال سے بیگانہ رہتی ہے۔ یہی وہ جوہر ہے جو انسان کو معراجِ حیات تک پہنچاتا ہے۔ اقبال کی نظر میں خودی کی حفاظت اور خودی کی تعمیر سے خود شناسی اور خدا شناسی کے سربستہ راز منکشف ہوتے ہیں:

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا — خودی کا رازداں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا
خودی میں ڈوب جا غافل یہ سرِّ زندگانی ہے — نکل کر حلقۂ شام و سحر سے جاوداں ہو جا

خودی میں ڈوب کر ہی زندگی کا سراغ مل سکتا ہے:

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی — تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

حقیقت یہ ہے کہ اپنے من میں ڈوب کر ہی انسان کا حریمِ وجود خودی سے روشن ہے۔ حیات کا سفر سوز و ساز خودی کی لے سے بیدار و بے تاب رہتا ہے:

تری خودی سے ہے روشن ترا حریمِ وجود — حیات کیا ہے؟ اسی کا سرور و سوز و ثبات

خودی میں ڈوبنے سے اقبال کی کیا مراد ہے؟ اس فلسفہ کی صراحت "جاوید نامہ" اور "مثنوی پس چہ باید کرد" میں موجود ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خودی ایک فن ہے اور یہ فن اہلِ فن کی صحبت سے حاصل ہو سکتا ہے مراد یہ ہے کہ منزل تک پہنچنے کے لیے کسی مرشدِ کامل کی رہنمائی ضروری ہے۔ صرف کتابوں کا علم کافی نہیں تکمیلِ حیات کے لیے بزرگوں اور اللہ والوں کی صحبت مشعلِ راہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اقبال "مثنوی پس چہ باید کرد" میں ایک جگہ کہتے ہیں:

صحبت از علم کتابی، خوشتر است — صحبتِ مردانِ حُر، آدم گر است

اقبال کے نزدیک خودی کی تشکیل اور حسن کا نکھار عشق کی سرمستی سے پیدا ہوتا ہے "نفسِ گرم اور سوزِ دل" عشق کی شدت سے پروان چڑھتا ہے۔ یہ کائنات، یہ موجودات سب کچھ عشق کا کرشمہ ہے۔ بقائے دوام کے لیے عشق میں فنا ہونا حیات کی تکمیل ہے۔ عشق ہی وہ جذبہ ہے جس کی بدولت حیاتِ جاودانی نصیب ہوتی ہے۔ اور یہ عشق ہی ہے جو انسان کو حیات کی بلند ترین ارتقائی منزلوں تک پہنچاتا ہے:

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ — عشق ہے اصلِ حیات موت ہے اس پر حرام
عشق دمِ جبرائیل، عشق دلِ مصطفےٰ — عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام
عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات — عشق سے نورِ حیات، عشق سے نارِ حیات

اقبال کا کلام ہی قرآن و حدیث کی تفسیر نہیں بلکہ ان کا دل بھی ضیائے توحید اور نورِ محمدی سے منور تھا۔ ان کی زندگی کا ایک ایک لمحہ فکر و عمل سے عبارت ہے۔ وہ زندگی جو اخلاقی قدروں سے بھرپور اور سادگی و صفائی، زہد و تقویٰ کی پاکیزگی

سے معمور تھی۔ خدمتِ اسلام اقبال کی زندگی کا نصب العین تھا۔ ان کا نظریۂ حیات اس نظم سے واضح ہوتا ہے جو انھوں نے سر عبدالقادر کے نام لکھی تھی۔ ان کی آرزوؤں کے نقوش ان اشعار میں دیکھیے :

سنگِ امروز کو آئینہ فردا کر دیں اہلِ محفل کو دکھا دیں اثرِ صیقلِ عشق
قطرۂ شبنم بے مایہ کو دریا کر دیں اس چمن کو سبق آئینِ نمو کا دے کر
خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں شمع کی طرح جئیں بزم گہِ عالم میں

سب جانتے ہیں کہ اقبال نے اپنی زندگی کو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے آئینے میں ڈھال دیا تھا۔ ان کی زندگی شروع سے آخر تک مسلسل جدوجہد میں گزری۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ایک ایک بول میں رس ہے ایک ایک لفظ میں جادو ہے۔ اقبال کا پیغام سراسر پیغامِ حیات ہے۔ ان کے ایک ایک حرف میں زندگی کی حرارت ہے۔ انھوں نے نظم "چاند اور تارے" میں فلسفۂ حیات کو اجاگر کیا ہے۔ حرکت کو زندگی اور سکون کو موت قرار دیا ہے۔ یہ دنیا ایک رزم گاہ ہے۔ میدان کارزار ہے۔ اس نظم میں اس موضوع پر ایک ڈرامائی انداز سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس میں ایک تمثیلی کیفیت ہے۔ شعری تاثر ہے۔ چاند ستاروں سے کہتا ہے :

یہ رسم قدیم ہے یہاں کی جنبش سے ہے زندگی جہاں کی
پوشیدہ قرار میں اجل ہے اس رہ میں مقام بے محل ہے
جو ٹھہرے ذرا کچل گئے ہیں چلنے والے نکل گئے ہیں

کائنات کی بنیاد حرکت اور عمل پر ہے۔ انسان کی زندگی گردشِ پیہم، فکر و جستجو اور تڑپ کا نام ہے۔ اندیشۂ سود و زیاں موت کی علامت ہے۔ عملِ صالح کی بدولت حیاتِ جاوید حاصل ہوتی ہے۔ اقبال کے اکثر و بیشتر اشعار اتنے ہمہ گیر، معنی خیز اور مضمون آفریں ہیں کہ ان میں حیات و کائنات سے متعلق اہم سے اہم نکات ملتے ہیں۔ ذیل میں چند ایسے اشعار نقل کیے جاتے ہیں جن میں اقبال کا فلسفۂ حیات جامعیت و معنویت کے ساتھ پایا جاتا ہے پیہم فکر و عمل، مسلسل جدوجہد، ہمت و استقلال، محنت و کاوش، خودشناسی و خوداعتمادی کا کسی نہ کسی رُخ سے پیغام ضرور ملتا ہے:

پختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جامِ زندگی ہے یہی اے بے خبر رازِ دوامِ زندگی
برتر از اندیشہ سود و زیاں ہے زندگی ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی
تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ جاوداں پیہم دواں ہر دم جواں ہے زندگی
اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے سرِ آدم ہے ضمیر کن فکاں ہے زندگی

اختر راہی

اقبال اور تاثیر

ڈاکٹر محمد دین تاثیر (م ۳۰ نومبر ۱۹۵۰ء) ان معدودے چند افراد میں سے تھے جنھیں بدوِ شعور سے علامہ اقبال کی بارگاہ میں شرفِ باریابی حاصل تھا۔ وہ ۱۹۰۲ء میں اجنالہ (ضلع امرتسر) میں پیدا ہوئے۔ بچپن میں والد کے سایۂ شفقت سے محروم ہو گئے اور ان کی والدہ انھیں لاہور لے آئیں۔ میاں نظام الدین مرحوم رئیس لاہور کی نگرانی میں ان کی تعلیم و تربیت ہوئی۔

میاں نظام الدین مرحوم اور ان کے خاندان کے ساتھ علامہ اقبال کے نہایت اچھے مراسم تھے۔ علامہ التزام کے ساتھ سال میں ایک دو مرتبہ ان کے ہاں جایا کرتے تھے[1] آموں کے موسم میں میاں صاحب، علامہ اور ان کے احباب کی دعوت کا اہتمام کرتے تھے۔ تاثیر کو ان مواقع پر علامہ سے ملنے کا اتفاق ہوتا تھا۔ وہ اپنے عہدِ طفلی کی یادوں میں لکھتے ہیں:

"ان دنوں اکبر و اقبال کا مقابلہ ہوا کرتا تھا۔ علامہ اقبال ہمارے گھر کبھی کبھی آیا کرتے تھے۔ مجھے یاد ہے کہ میں نے ایک دفعہ ان کے سامنے جنبہ داری کے انداز میں اکبر کی مبالغہ آمیز تعریف کی تو انھوں نے میرے ذوقِ شعر کی تعریف کی۔ اس پر مجھے بڑی ندامت ہوئی۔ بڑے ہو کر جب میں نے ان سے یہ تمام واقعہ بیان کیا۔ تو وہ بہت ہنسے اور کہنے لگے کہ بھئی بڑا افسوس ہے کہ تمھاری چوٹ خالی گئی"[2]

تاثیر مرحوم، جن دنوں ایف۔ سی کالج لاہور میں انٹرمیڈیٹ کے طالب علم تھے۔ ان کا روزانہ

---

[1] تاثیر، اسماء الرجال اقبال ، کریسنٹ (تاثیر نمبر) ص ۱۴۷

[2] تاثیر، میرا عہدِ طفلی ، کریسنٹ (تاثیر نمبر) ص ۲۸
بیگم تاثیر کی روایت ہے کہ تاثیر کی علامہ سے پہلی ملاقات اس زمانہ میں ہوئی۔ جب تاثیر انٹرمیڈیٹ کے طالبعلم تھے۔ (روزگارِ فقیر جلد دوم، ص ۲۵) تاثیر کی اپنی روایت کے پیش نظر یہ درست نہیں۔

معمول تھا کہ شام علامہ کے ہاں گزارتے تھے[۵۳] علامہ کی مجالس میں ان کا ادبی و شعری ذوق پختہ ہوا۔ تاثیر نے انگریزی ادبیات میں ایم۔ اے کیا اور ۱۹۲۶ء میں اسلامیہ کالج لاہور میں انگریزی کے معلم مقرر ہوئے۔

علامہ کا معرکۂ انتخاب

یہی وہ زمانہ تھا جب علامہ نے احباب کے اصرار پر لاہور کی شہری نشست سے پنجاب کی مجلسِ قانون ساز کا انتخاب لڑا۔ تاثیر علامہ کے چیف پبلسٹی آفیسر تھے اور اسلامیہ کالج کی بی۔ اے۔ وی کلاس (جسے تاثیر صاحب پڑھاتے تھے) کے تمام طلبا نے ان کے زیرِ اثر خوشی سے کلرکوں کا کام کیا اور یہ کام اس خوبی سے ہوا کہ وہ کسی کو خبر تک نہ ہوئی[۵۴] علامہ اس معرکۂ انتخاب میں کامیاب ہوئے۔

علامہ کی معیت میں

اسلامیہ کالج کی ملازمت میں تاثیر مرحوم اپنے آپ کو قید سا خیال کرتے تھے۔ انھوں نے علامہ کے دوست چوہدری محمد حسین کے محکمہ پریس برانچ میں ملازمت کی خواہش کا اظہار کیا۔ یہ (خواہش) علامہ اقبال کے توسط سے پوری ہوئی[۵۵] پریس برانچ میں کرنے کو تو ملازمت کر لی مگر جلد ہی اسے ترک کر دیا اور ۱۹۲۸ء میں دوبارہ اسلامیہ کالج میں آ گئے۔

یہ زمانہ برصغیر کی تاریخ میں خاصہ ہنگامہ خیز تھا۔ آریہ سماجی مصنفوں کی دریدہ دہنی اور فتنہ انگیزی سے ہندو مسلم تعلقات کشیدہ ہو چکے تھے۔ لاہور کے ایک ہندو ناشر راج پال نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ناشائستہ کتاب "رنگیلا رسول" شائع کی۔ اس کی اشاعت سے برصغیر کے مسلمانوں میں غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی۔ لاہور کی فضا بطورِ خاص مکدر تھی۔ مسلمانوں نے عدالتی چارہ جوئی کی۔ ماتحت عدالت سے سزا ملی مگر ہائی کورٹ نے ملزم کو بری کر دیا۔ اس سے مسلمانوں میں مزید حزن و ملال پیدا ہوا۔ آخر ایک غیرت مند نوجوان علم الدین شہید نے ۶ اپریل ۱۹۲۹ء کو سرورِ کائنات ؐ کی شان میں گستاخی کے مرتکب راج پال کو قتل کر دیا۔ علم الدین گرفتار کر لیا گیا۔ مقدمہ چلا اس مقدمہ کی پیروی کے لیے مسلمانانِ لاہور نے ایک کمیٹی بنائی جس میں علامہ شامل تھے۔ ان کے ساتھ تاثیر نے بھی شمولیت اختیار کی[۵۶]

---

۵۳ روزگار فقیر جلد دوم، ص ۲۵

۵۴ محمد الدین تاثیر ـــ عبد اللہ چغتائی، کریسنٹ (تاثیر نمبر)، ص ۱۴۳ ۵۵ ایضاً، ایضاً، ص ۱۴۲

۵۶ تاثیر ۱۹ سماء الرجال اقبال ـــ کریسنٹ (تاثیر نمبر)، ص ۱۵۳

اسی طرح مسلمانانِ کشمیر کی امداد کے لیے "آل انڈیا کشمیر کمیٹی" بنی جس میں علامہ پیش پیش تھے۔ تاثیر نہ صرف اس میں شریک ہوئے بلکہ اس کے بعض اجلاسوں کی روداد بھی لکھی ۔[۶]

پہلا یومِ اقبال

۱۹۳۲ء میں علامہ اقبال دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت فرما کر واپس آئے تو ۶ ، مارچ کو اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ لاہور کے زیرِ اہتمام وائی۔ ایم۔ سی۔ اے ہال میں پہلا یوم اقبال منایا گیا۔ اس کے دوسرے اجلاس میں ڈاکٹر شانتی سروپ بھٹناگر کی صدارت میں تاثیر نے "تخیلِ اقبال کے ارتقا" پر اظہار خیال کیا[۷] ڈاکٹر ممتاز حسن مرحوم، جو اس اجلاس میں شریک تھے، ان کی تقریر کے بارے میں لکھتے ہیں:
"تاثیر کی تقریر مضمون اور اسلوب دونوں لحاظ سے اچھی تھی مگر اس کا سب سے نمایاں پہلو مقرر کا جارحانہ اندازِ گفتگو تھا۔ ان دنوں یار لوگوں نے خواہ مخواہ اقبال اور ٹیگور کی بحث چھیڑ رکھی تھی۔ تاثیر نے ٹیگور کا نام تو نہیں لیا تھا مگر وہ اقبال کو کچھ ایسے مبارزانہ رنگ میں پیش کر رہا تھا جیسے اکھاڑے میں کھڑا خم ٹھونک رہا ہو۔ اس کی آواز بھرے ہوئے ہال میں گونج رہی تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنے خیالی حریفوں کو للکار رہا ہے کہ لاؤ۔ نکالو اپنے پہلوان کو۔ ہم بھی دیکھیں اس کا کس بل ۔"[۸]

اسی دور میں علامہ کی رہنمائی میں لاہور کے اہلِ علم نے ایک علمی و تعلیمی ادارہ "ادارہ معارفِ اسلامیہ لاہور" کی بنیاد رکھی۔ تاثیر اس کے ارکان میں شامل تھے۔ اپریل ۱۹۳۳ء کے اجلاس میں انھوں نے شرکت کی۔

تاثیر کے لیے سند

۱۹۳۴ء میں تاثیر پی۔ ایچ۔ ڈی کے لیے انگلستان روانہ ہوئے۔ علامہ نے ان کے بارے میں بطور سند جو کچھ انگریزی میں لکھا، اس کا اردو ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے ۔
"مجھے یہ معلوم کرکے مسرت ہوئی ہے کہ مسٹر ایم۔ ڈی تاثیر ایم۔ اے اسسٹنٹ پروفیسر آف انگلش اسلامیہ کالج (پنجاب یونیورسٹی)، لاہور، انگریزی میں پی۔ ایچ۔ ڈی کرنے کے لیے کیمبرج جانے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

۶۔ تاثیر، اسماء الرجال اقبال ۔ کریسنٹ (تاثیر نمبر)، ص ۱۵۳۔

۷۔ اوراقِ گم گشتہ، ص ۱۹۸

۸۔ ڈاکٹر ممتاز حسن۔ خوش درخشید ولے شعلہ مستعجل بود۔ کریسنٹ (تاثیر نمبر) ص ۱۵۸ - ۱۵۹

وہ پہلے ہی اپنے ملک کے علمی اور ادبی حلقوں میں نام پیدا کر چکے ہیں۔ ایسی غیر معمولی صلاحیتوں والا نوجوان جہاں بھی جائے گا اپنا مقام پیدا کرے گا۔

موصوف نوجوان ادیبوں کے اس ہراول دستے سے تعلق رکھتے ہیں، جو ادبی تنقید کے صحیح شعور سے بہرہ ور ہیں اور جن کی تنقید تخلیق کا درجہ رکھتی ہے۔ فائن آرٹس سے ان کی دلچسپی کا دائرہ بہت وسیع ہے اور وہ انگریزی اور مشرقی ادب کا وسیع مطالعہ کر چکے ہیں۔

ان کی علمی قابلیت، انگریزی کی ڈگری اور آنرز کلاس کی تدریس میں ان کے تجربے اور اس کام کی نوعیت کا اندازہ کرتے ہوئے جو وہ اب تک کر چکے ہیں، وہ خصوصی سلوک کے مستحق ہیں اور انھیں اسی قسم کی جائز رعایت ملنی چاہیئے۔

یکم جولائی ۱۹۳۲ء

محمد اقبال

نائٹ پی۔ ایچ ڈی

بار ایٹ لاء لاہور نلہ

انگلستان کے دوران قیام میں اقبال سے دلچسپی

تاثیر صاحب انگلستان میں تھے کہ "بالِ جبریل" شائع ہوئی۔ ان کے شاگرد محمود نظامی نے ایک نسخہ بھجوایا۔ ۹ر فروری ۱۹۳۵ء کے خط میں تاثیر نے انھیں لکھا:

"یہ غزل پڑھی تم نے اقبال کی؟:

مجھ کو پھر نغموں پہ اکسانے لگا مرغِ چمن

اردو میں ایک انوکھا طرزِ تحریر ہے۔ پیارا، سادہ، عمیق، عجب عجب ٹکڑے ہیں صنعت گری کا کمال ہے:

ہوں اگر شہروں سے بن پیارے تو شہر اچھے کہ بن

آخری ٹکڑا۔ "تو شہر اچھے کہ ۔ ۔ ۔ ۔ " والا زیادہ متعجب اور پُرزور اس لیے ہو جاتا ہے کہ مصرع اوّل، مصرع دوم سے ساخت میں پیوست ہے

حسن بے پروا کو اپنی بے حجابی کے لیے ہوں اگر شہروں سے بن پیارے تو شہر اچھے کہ بن

نلہ کریسنٹ (تاثیر نمبر) حصہ انگریزی۔ ص ۵۶ — MEMENTOS OF IQBAL، ص ۱۲۵

ساری غزل معجزانی ہے۔ آخری شعر نفسیاتی اعتبار سے ڈرامائی ہے جس سے تمام غزل چمک اُٹھی ہے۔ اس میں ایک ایسے خیال کی تردید ہے جو ماقبل لفظوں میں ظاہر نہیں ہوتا مگر لازماً موجود ہے اور اسی تردید سے اس کا بیان بھی ہو جاتا ہے اور رَد بھی۔

اقبال من کی دنیا کو بے نیاز اور برتر از ماحول کہے جا رہا ہے جس سے لازماً خیال پیدا ہوتا ہے کہ پھر غلام بھی آزاد ہوا۔ من کی دنیا کا مالک ہو سکتا ہے۔ مگر جب قلندر یہ کہتا ہے کہ:

توجھکا جب غیر کے آگے تو من تیرا نہ تن

تو ندامت سے پانی پانی کر دیتا ہے۔

غزل کے پہلے اشعار میں پس منظر کس قدر پیارا ہے۔ اور پھر ذرا "پریاں قطار اندر قطار" پر غور کرو۔ لفظاً اور معناً اقبال کے کلام میں ایک نیا رنگ نظر آتا ہے۔ یہ غزل بار بار پڑھنے کی چیز ہے اُسے بار بار پڑھو۔"[۱۱]

۲۷ مارچ ۱۹۳۵ء کے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:

"۶ اپریل کو بصدارت سر عبد القادر ایک لیکچر دے رہا ہوں۔ علامہ اقبال کی شاعری پر۔۔۔۔ ناخن جبریل کب نکل رہا ہے۔ دو مہینے ہوئے علامہ نے لکھا تھا کہ وہ زمانۂ حاضر کے خلاف اعلانِ جنگ چھاپ رہے ہیں وہی ہوگا۔[۱۲] اس پر وہ آزادی سے محروم نہیں ہوں گے۔ زیادہ سے زیادہ کتاب ممنوع ہوگی۔"[۱۳]

اس عرصہ میں علامہ سے تاثیر کی جو خط و کتابت ہوئی افسوس وہ محفوظ نہیں۔ صرف علامہ کا ایک خط ملتا ہے جس میں جاوید اقبال کے لیے "الف لیلہ" کا نسخہ بھیجنے پر شکریہ ادا کیا ہے۔ اپنی علمی و ادبی مصروفیات کے بارے میں اطلاع دیتے ہیں:

"جب آں (نواب صاحب بھوپال) کو سر راس مسعود سے معلوم ہوا کہ میں ایک کتاب مقدمۃ القرآن

---

۱۱ محمود نظامی، عزیزم کے نام۔ ص ۱۵۹-۱۶۰

۱۲ "ضربِ کلیم" کا ذکر ہے جو ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی۔

۱۳ تاثیر، خطوطِ تاثیر۔ کریسنٹ (تاثیر نمبر) ص ۸۳

۱۴ "انوار اقبال" میں اس خط پر تاریخ ۲۲ جولائی ۱۹۳۰ء درج ہے جو درست نہیں صحیح تاریخ غالباً ۲۲ جولائی ۱۹۳۵ء ہے۔

لکھنا چاہتا ہوں۔ تو اس ارادے کی تکمیل کے لیے مجھے انھوں نے تاحیات پانچ سو روپیہ ماہوار کی لٹریری پنشن عطا فرمائی ہے۔ آپ کو شاید اس کا علم اخباروں سے ہو گیا ہوگا۔ اب ذرا صحت اچھی رہے تو انشاءاللہ اس کتاب کو لکھنا شروع کروں گا۔ اسی سال کے دوران میں امید ہے صورِ اسرافیل[15] بھی ختم ہو جائے گی۔ پھر کچھ مدت کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دوں گا۔[16]

اسی خط کے حاشیے پر لکھتے ہیں:

"آپ نے ارادہ کیا تھا کہ جاوید نامہ پر لکچر دیں گے۔ وہ لکچر لکھا گیا یا ابھی تک معرضِ التوا میں ہے۔ لکھا جائے تو ایک کاپی ضرور ارسال کیجیے۔"

تاثیر کا نکاح

انگلستان سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری لے کر ۱۹۳۶ء میں تاثیر صاحب واپس آئے۔ ۱۱ اکتوبر کو لاہور میں تاثیر صاحب کی شادی ایک انگریز خاتون کرسٹابل سے ہوئی۔ علامہ نے شادی میں پوری دلچسپی لی۔ اسلامی طریقے پر دوسرے گواہوں کے ساتھ کاغذات پر دستخط کیے اور خود خطبۂ نکاح پڑھا۔ بیگم تاثیر کی روایت ہے کہ:

وہ ڈاکٹر صاحب علالت کے سبب چل پھر نہ سکتے تھے لیکن وقتِ مقررہ پر علالت اور نقاہت کے باوجود بکمالِ شفقت ہماری قیام گاہ پر تشریف لائے۔[17]

نکاح نامہ کا متن علامہ نے لکھا تھا جس کا عکس اور اردو ترجمہ فقیر سید وحیدالدین نے "روزگارِ فقیر" میں شائع کیا ہے۔

اقبال کی یادیں

تاثیر مرحوم ماضی قریب کے ان اہلِ علم میں سے تھے جنھیں مشرقی اور مغربی علوم سے یکساں دلچسپی تھی۔ ان کی دلچسپیاں علم و ادب کے کسی ایک شعبہ تک محدود نہ تھیں۔ ادب ہو یا سیاست، نظم ہو یا نثر، فلسفہ ہو یا مصوری و موسیقی، طبیعیات کے مسائل ہوں یا مابعد الطبیعات کے، ان کی طبیعت اور قلم کہیں بند نہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریریں بڑی متفرق اور منتشر قسم کی ہیں (جو مجلس ترقی ادب لاہور شائع کر رہی ہے)۔

---

[15] یعنی "ضربِ کلیم" کی طرف اشارہ ہے۔

[16] انوارِ اقبال، ص ۲۰۶–۲۰۷

[17] روزگارِ فقیر جلد دوم، ص ۲۹

موصوف نثر نگار تھے اور شاعر بھی۔ نثر میں تاریخ، عمرانیات، فلسفہ، لسانیات، مصوری اور ادب ہر موضوع پر لکھا ہے۔ شاعری میں مختلف کوچوں کے سیاح تھے۔ غزل، قطعہ، رباعی کی روایتی اصناف ہوں یا آزاد نظم اور گیت۔ سب ہی ان کے حیطۂ قلم میں تھے۔ علامہ اقبال سے ان کے تعلق خاطر کے پیش نظر عقیدت مندانِ اقبال کی یہ خواہش تھی کہ وہ علامہ کے فکر و فلسفہ پر قلم اٹھائیں۔ ڈاکٹر ممتاز حسن مرحوم نے ان سے اسی خواہش کا اظہار کیا تو کہنے لگے :

"یہ مضمون اتنا وسیع ہے کہ اس کا سمیٹنا کارے دارد"[۱۸]

تاہم تاثیر صاحب نے علامہ کے فکر و فلسفہ اور شخصیت پر چند مضامین لکھے ہیں۔ ان مضامین میں انہوں نے علامہ کے ساتھ بیتے ہوئے دنوں کو یاد کیا ہے۔ ایک مضمون "اسماء الرجال اقبال" میں لکھتے ہیں :

"ملک محمد دین مرحوم حضرت علامہ کے محبانِ خاص میں سے تھے اور جب یہ دو بزرگ صوفیائے کرام کی کرامتوں کا ذکر کرتے تھے تو گھنٹوں اس کے علاوہ اور کوئی ذکر نہ ہوتا تھا۔ میں ذرا گستاخ تھا۔ مجھے مسکراتا دیکھ کر دونوں بزرگ میری جوانی کو میری خامی کی وجہ قرار دیتے اور ایک بار اس خامی کو دور کرنے کے لیے حضرت علامہ مجھے ایک پیر صاحب کے پاس لے گئے۔ ان پیر صاحب کا سرہند شریف سے تعلق تھا۔ اقبال پیروں فقیروں کے ملنے والوں میں سے تھے اور پیر فقیر ان سے ملتے تھے"[۱۹]

ایک دوسرے مضمون "ایک فیضانی لمحے کی یاد" میں علامہ کی ایک غزل کی شانِ نزول بیان فرمائی ہے۔ مجلہ "کاروان" کے لیے علامہ کی کوئی تخلیق حاصل کرنے کے لیے مصورِ مشرق عبدالرحمان چغتائی اور ان کے دو بھائیوں کے ساتھ علامہ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ علامہ کے پاس کوئی غیر مطبوعہ نئی نظم یا غزل موجود نہ تھی۔ ان حضرات کا اصرار بڑھتا گیا آخر ایک غزل ہو گئی۔ تاثیر صاحب لکھتے ہیں :

"حضرت علامہ نے مجھے مخاطب کر کے کہا کہ تم اس وفد کے سرغنہ ہو اور شاعر ہو۔ اپنے اشعار سناؤ۔ شاید طبیعت کو بہانہ مل جائے ..... میں نے جی کڑا کر کے (ایک غزل کا) مطلع پڑھا۔ پھر دوسرا شعر علامہ

۱۸۔ ممتاز حسن، خوش درخشید ولے شعلہ مستعجل بود۔ گولیسنٹ ("تاثیر نمبر")، ص ۱۵۷

۱۹۔ تاثیر: اسماء الرجال اقبال ۔ کریسنٹ (تاثیر نمبر)، ص ۵۴

اقبال اس کا ایک مصرع :

تم کو اپنی زندگی کا آسرا سمجھا تھا میں

دہرانے لگے۔ مجھے کچھ تسکین ہوئی۔ آخری شعر پر مجھے خود یقین تھا :

زلف آوارہ، گریباں چاک اے مست شباب　　تیری صورت سے تجھے درد آشنا سمجھا تھا میں

حضرت علامہ کو بھی پسند آیا۔ کہنے لگے زمین اچھی ہے۔ خدا کا قافیہ کیوں چھوڑ دیا؟ اور کچھ چپ سے ہو گئے۔ فکرِ شعر میں سر جھکا لیا۔ ہماری امیدیں بلند ہو گئیں مگر مجھے ایک اور فکر لاحق ہو گیا۔ میری غزل اچھی تھی بہت اچھی تھی لیکن حضرت علامہ نے اس پر کچھ کہہ دیا تو قدر عافیت معلوم۔ بے حیثیت ہو کر رہ جائے گی۔ ہاں اردو ادب اور "کاروان" دولت مند ہو جائیں گے۔ میرے دماغ میں یہ کشمکش جاری تھی کہ حضرت علامہ بولے اگر قافیہ بدل جائے تو؟ میں فوراً بولا تو بہتر ہوگا اور اطمینان کا سانس لیا۔ حضرت علامہ کہنے لگے تو سنو۔ تم غزل غزل پکار رہے تھے تو غزل ہی سہی :

عرصہ محشر میں میری خوب رسوائی ہوئی　　داورِ محشر کو اپنا رازداں سمجھا تھا میں

یہ شعر کہہ کر علامہ اقبال کچھ رکے۔ دو تین منٹ تک اور پھر یہ عالت تھی کہ میں نقل نہیں کر سکتا تھا کہ ایک اور شعر تیار رہتا۔ دوسرا شعر جاوید نامہ کی کیفیات کا حامل تھا :

مہر و ماہ و مشتری کو ہم عناں سمجھا تھا میں

جوں جوں شعر ہوتے جاتے۔ علامہ کی حالت بدلتی جاتی۔ بستر ہی میں اٹھ کر پاؤں کے بل بیٹھ گئے۔ آواز میں لرزش سی آ گئی۔ جھوم جھوم کر داہنے ہاتھ کی سبابہ سے اشارہ کرتے تھے اور اس شعر پر :

تھی وہ اک درماندہ رہرو کی صدائے دردناک　　جس کو آوازِ رحیلِ کارواں سمجھا تھا میں

وہ بھی رو رہے تھے اور ہم بھی۔ نہ جانے یہ غزل کتنی لمبی ہو جاتی مگر یہ فیضانی سلسلہ ایک اجنبی ملاقاتی کی آمد سے منقطع ہو گیا اور ہم اِس در انداز کو دل ہی دل میں کوستے ہوئے اٹھ کھڑے ہوئے۔"[۵۲]

فکر و فنِ اقبال

تاثیر صاحب کو علامہ کے کلام سے دلچسپی تھی اور بطورِ خاص پیامِ مشرق اور بالِ جبریل کو زندہ اقبال

۵۲۔ تاثیر، ایک فیضانی لمحے کی یاد۔ مشمولہ ملفوظاتِ اقبال، ص ۱۳۶-۱۴۷

خیال کرتے تھے۔ دورِ جدید میں غزل کے مستقبل پر لکھتے ہیں :

"دورِ جدید میں غزل کی صلاحیتوں کی نمائندگی اقبال کرتے ہیں ..... اقبال کی غزلیں انسان کو خوابِ غفلت سے جگا کر عمل پر آمادہ کرتی ہیں۔ شاعر نے نئے موضوعات، مضامین اور تصورات سے جو ایک نئی قوم یعنی ملّتِ پاکستان کی خواہشوں، تمناؤں اور مقاصد کی عکاسی کرتے ہیں، غزل کی قدیم صنف میں ایک نئی روح پھونک دی ہے۔ یہاں تک کہ گھسے پٹے استعارات میں بھی نئی توانائی پیدا کر دی ہے۔ گل و بلبل، ساقی و شراب خانہ، صیاد و غزال دیکھنے میں تو وہی ہیں لیکن ان میں ایک نئی معنویت پیدا ہو گئی ہے۔ اس طرح اقبال نے ہماری ساری شاعری کا نظامِ اقدار ہی بدل ڈالا ہے۔ انھوں نے اس میں نئی معنویت کی جوت جگائی ہے۔ کیا خوب فرماتے ہیں :

دگرگوں ہے جہاں تاروں کی گردش تیز ہے ساقی دل ہر ذرہ میں غوغائے رستاخیز ہے ساقی

یہاں بحر و قافیہ ۔ تیز، رستاخیز، تبریز پر مبنی ہیئت غزل کی مخصوص وضع کی آئینہ دار ہے۔ شعر کی ردیف یعنی مکرر آنے والے معین الفاظ "ہے ساقی" آہنگ نازک اور قافیہ کے مقابلہ میں نسبتاً مدہم ہے۔ ہر شعر اپنی جگہ مکمل ہے، جامع ہے لیکن ساری غزل کا تاثر ایک ہی ہے۔ ندرت، ندرت اور تکرار — سحرِ کلام کے سب ہی عناصر موجود ہیں جو دل پر ایک گہرا پائیدار نقش چھوڑتے ہیں۔ ساقی کا فرسودہ استعارہ کسی اور ہی مقصد کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ شاعر اس مے کا متلاشی ہے جس سے دل و دماغ نشے میں ڈوب کر رہ جائیں۔ وہ اشرافی دور کے ان جانکاہ امراض کو نیست و نابود کرنے کا خواہاں ہے جو صدہا سال سے مسلمانانِ شرق کے زوال و انحطاط کا باعث رہے ہیں۔ اب ہم دورِ انقلاب میں داخل ہو چکے ہیں۔ ہمارے سامنے عظیم الشان امکانات کا ایک وسیع سلسلہ ہے۔ آیئے قرونِ وسطیٰ کے اسلام سے ایمان و ہیجان کا بادۂ سرجوش نوش کریں۔ یہ ہے اقبال کا حیات افروز پیغام"[۱۱۵]

تاثیر نے خود بھی اقبال کا اثر قبول کیا ہے۔ یوں تو تاثیر کی شاعری کا بڑا حصہ ہیئت کے اعتبار سے کلامِ اقبال کی ہیئت سے دور ہے تاہم غزلوں میں اقبالی اثر محسوس ہوتا ہے۔ تاثیر کی غزل کے چند اشعار ہیں :

کس نے کب کس پہ کیا ظلم یہ قصہ کیا ہے؟ تم اگر بھول گئے ہو تو مجھے یاد نہیں؟

---

۱۱۵ "ماہِ نو" (کراچی)، شمارہ نومبر ۱۹۵۸ء

یہ گلستاں ہے کہ زنداں ہے کہ صحرا، کیا ہے؟ کوئی بجلی نہیں، گلچیں نہیں، صیاد نہیں
اک نظر، ایک چمکتا ہوا آنسو سرِ بزم اور رودادِ محبت مجھے کچھ یاد نہیں

تیسرے شعر پر علامہ کے اس شعر کا نمایاں اثر محسوس ہوتا ہے:

یک نگاہ، یک خندۂ دزدیدہ، یک تابندہ اشک بہرِ پیمانِ محبت نیز سوگندِ دگر

ڈاکٹر تاثیر ۱۹۴۰ء کے ایک خط میں جناب ایس۔ اے۔ رحمان کو لکھتے ہیں:

دَورِ حاضر کے شعرا میں اقبال کا رنگ نہ ہونا قابلِ توجہ اور معیوب ہے کیونکہ شاعر جس فضا جس ماحول کا ترجمان ہے۔ وہ ماحول اقبالی ہے۔

ہستم اگر میروم، گر نہ روم نیستم[۲۲] کی تفسیر ضروری ہے اور آپ نے خوب حقِ تفسیر ادا کیا۔ میں یہاں لوگوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے لکھ رہا ہوں جو کہتے ہیں اقبال کا تتبع مزاجِ شاعری کے خلاف ہے۔ آپ اور میں تو اقبالی مجرم ہیں[۲۳]۔

نیز تاثیر کی رائے میں:

"اقبال بھی ہر زندہ جاوید شاعر کی طرح شاعرِ امروز ہی تھا مگر اس کا امروز نسلِ انسانی کی تاریخ میں دیر تک عہدِ فردا رہے گا"[۲۴]

تاثیر نے اقبال کے فکر و فلسفہ کا اظہار مضامین کے علاوہ نظم "پیامِ اقبال" میں "شاعر اور اقبال" کے مکالمے کی صورت میں بھی کیا ہے:

شاعر

عقل کے پیچ و تاب میں غرق سفینۂ حیات
موت تو خیر موت تھی آج حیات ہے ممات
سو گئے سب فسانہ گو، کھو گئے راہ، راہرو
رات کو دن نہ کر سکے دن کو بنا دیا ہے رات

۲۲۔ جناب ایس۔ اے۔ رحمان کی ایک نظم کی طرف اشارہ ہے جو انھوں نے تاثیر کو ایک خط کے ساتھ بھیجی تھی۔

۲۳۔ ایس۔ اے۔ رحمان، یادِ تاثیر۔ کریسنٹ (تاثیر نمبر) ص ۳۹ ۲۴۔ کریسنٹ (تاثیر نمبر)، ص ۴۷

حُسن کی بارگاہ میں آنکھ ہے ناصبور ابھی
قلب ہے بے حضور ابھی، ذات ابھی ہے بے صفات
عشق نہیں ہوس سہی، نور نہیں تو آگ ہو
کچھ تو ہما ہمی رہے، سُست ہے نبض کائنات

اقبال

یہ تو نظر کے پاس ہے یہ نہیں تیری کائنات
یہ جو خرد کا وہم ہے یہ نہیں حدِ ممکنات
آج کے غم کو بھول جا، کل کی امید چھوڑ دے
تیرا زماں بھی بے ثبات، تیرا امکاں بھی بے ثبات
وصل ہے شوق کا زوال، رہزنِ رہ منزلیں
تیرا قیام بے سکوں، تیرا سفر تیری حیات
راہ بھی راہبر بھی تو، نقش بھی نقش گر بھی تو
تجھ سے شہود بینات، تجھ سے وجود ممکنات

شاخِ نہالِ سدرۃ، خار و خسِ چمن مشو
منکرِ او اگر شدی، منکرِ خویشتن مشو[۲۵]

---

[۲۵] آتش کدہ، ص ۱۰۹ - ۱۱۰

علمی رسائل کے مضامین

الولی۔ حیدرآباد۔ فروری مارچ ۷۷ء

قرآن کریم کے قدیم فارسی تراجم	ابوسلمان شاہجہان پوری
مجسموں اور تصویروں کے متعلق اسلام کا شرعی حکم	مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم

الجامعہ۔ محمدی شریف جھنگ۔ مئی ۷۷ء

اسلامی نظامِ تعلیم	پروفیسر حافظ محمد اجمل
صدیقِ اکبر	ادارہ

البلاغ۔ کراچی۔ جولائی ۷۷ء

پاکستان میں دینی تعلیم کا ایک سرسری جائزہ	محمد تقی عثمانی / ترجمہ: حسین احمد نجیب
طالب علم کا نصابِ زندگی	مفتی محمد شفیع
اسلامی سزائیں۔ حدود و قصاص اور تعزیرات	مفتی بشیر احمد
حضرت عباسؓ عم النبیؐ	شیخ رحیم الدین ولی

الرشید۔ ساہی وال۔ جولائی ۷۷ء

عقیدۂ توحید۔ تقاضائے فطرت	محمد عبداللہ سلیم
فاروقِ اعظم کی اصلاحات	ابوالرشید محمد حسین

الولی۔ حیدرآباد۔ اپریل مئی ۷۷ء

مہر رسالت طلوع سے پہلے	عبدالرشید نعمانی
وحدتِ وجود، ہندو فلسفے میں	ڈاکٹر گنگا ناتھ جھا
محمد تغلق کا طرزِ حکومت	پروفیسر گارڈنر براؤن

الرشید۔ ساہی وال۔ اگست ۷۷ء

پاکستان میں دینی تعلیم کا سرسری جائزہ	محمد تقی عثمانی

طالب علم کا نصاب زندگی	مولانا محمد شفیع
فاروق اعظم کی اصلاحات	ابوالرشید محمد حسین
محسنِ انسانیت کی امت کو وصیتیں	اللہ بخش ایاز
الولی۔ حیدرآباد سندھ۔ اگست ستمبر ۱۹۷۷ء	
تاریخ وفاتِ نبویؐ	معارف
حضرت مسکین شاہ صاحب	شاہ اکرام حسین سیکری
گرامی مرتبت مولانا (غلام محمد) گرامی	ابوسلمان شاہجہان پوری
کتب خانہ مدرسۂ عربیہ مظہر العلوم کھڈہ کراچی کے مخطوطات	مولانا عبدالرشید نعمانی
بینات۔ کراچی۔ جولائی ۱۹۷۷ء	
معاش و معاد	مولانا محمد اسحاق صدیقی
جمع قرآن بہ عہدِ عثمانؓ	سید سعید اللہ
ترجمان القرآن۔ لاہور۔ اگست ۱۹۷۷ء	
دعوتِ اسلامی کے اساسی اصول و شرائط	نعیم صدیقی
اسلام کا تصورِ تاریخ	عبدالحمید صدیقی
ترجمان القرآن۔ لاہور۔ اکتوبر ۱۹۷۷ء	
دعوتِ اسلامی کے اساسی اصول و شرائط	نعیم صدیقی صاحب
پاکستان میں زکوٰۃ کی متوقع آمدنی	ابوالعرفان صاحب
اسلامی نظامِ تعلیم کا مقصد	پروفیسر محمد سلیم
جامعہ۔ دہلی۔ ستمبر ۱۹۷۷ء	
آبادی اور ترقی	سید اطہر رضا بلگرامی
اکبر الہ آبادی اور سید سلیمان ندوی	محمد نعیم صدیقی ندوی
ہندوستان کے عربی مدارس کا نظامِ تعلیم (ایک جائزہ)	ڈاکٹر محمد سالم قدوائی
مثنوی مولوی معنوی کا ایک مطبوعہ نسخہ	کالیداس گپتا رضا

حرمت - لاہور - اگست ۱۹۷۷ء	
فلاحی ریاست کا تصور	حکیم محمد سعید
حضرت یحییٰ اور حضرت عیسیٰ کی ولادت	کپٹن شفیق احمد خاں
فکر و نظر - اسلام آباد - اگست ۱۹۷۷ء	
شیخ نظام الدین اولیا	نثار احمد فاروقی
پان اسلام ازم اور پاکستان	ڈاکٹر رشید احمد جالندھری
احسان کا قرآنی مفہوم	شیخ عبدالرحمن طاہر سورتی
میثاق - لاہور - اگست ۱۹۷۷ء	
شرک اور اقسام شرک	ڈاکٹر اسرار احمد
حافظ ابن کثیر دمشقی	جمیلہ شوکت
اسلام میں اجتماعیت	سید محمود الحسن
معارف - اعظم گڑھ - ستمبر ۱۹۷۷ء	
تقدیر امم اور علامہ اقبال	ڈاکٹر محمد ریاض
مولانا شاہ محمد بدرالدین (۱)	مولوی محمد عاصم
مولانا سید سلیمان ندوی کی علمی و ادبی خدمات (۲)	عشرت افروز
معارف - اعظم گڑھ - اکتوبر ۱۹۷۷ء	
امیر خسرو بحیثیت ایک صوفی	سید صباح الدین عبدالرحمٰن
مولانا سید سلیمان ندوی کی علمی و ادبی خدمات (۳)	عشرت افروز
مولانا شاہ بدرالدین (۲)	مولوی محمد عاصم قادری ندوی
نوائے ادب - بمبئی - اپریل ۱۹۷۷ء	
رائے بینی نرائن دہلوی	ڈاکٹر حنیف نقوی
بالاجی ترمبک تا ایک ذرہ	ڈاکٹر فیض فرید

اسپرٹ آف اسلام

THE SPIRIT OF ISLAM

کا اردو ترجمہ

از

جناب محمد ہادی حسین

"اسپرٹ آف اسلام" سید امیر علی کی مشہور ترین تصنیف ہے۔ جدید اسلامی فکر میں یہ کتاب ایک خاص اہمیت کی حامل ہے۔ اس میں فاضل مصنف نے اسلام کے اساسی عقائد کی حقانیت اور اس کی عالمگیر اپیل کی برتری کو عہد حاضر کے عقلی و فلسفیانہ معیار پر پرکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ اسلام نہ صرف اس دور میں جب کہ اس کا ظہور ہوا، بلکہ آج بھی انسانیت کے لیے سب سے اعلیٰ اور برتر پیغام ہے۔

اس کتاب کے تراجم عربی، فارسی اور بعض دوسری اسلامی زبانوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ چند اجزا کے سوا اُردو زبان اب تک اس علمی و ادبی شاہکار سے محروم تھی۔ ادارۂ ثقافت اسلامیہ نے اس کمی کو محسوس کرتے ہوئے جناب محمد ہادی حسین سے، جو انگریزی اور اُردو دونوں زبانوں پر یکساں عبور رکھتے ہیں اور علمی اور ادبی دنیا میں ایک خاص مقام کے حامل ہیں، اس کا ترجمہ کرایا۔ جناب ہادی حسین نے اپنے اس ترجمہ میں کتاب کی ادبی شان کو برقرار رکھنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

صفحات [illegible] — عمدہ طباعت و کاغذ۔ قیمت ۲۷/۵۰ روپے

انگریزی اور اُردو مطبوعات کی فہرست مفت طلب فرمائیں

ناشر، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

عرفات - لاہور - اگست ۱۹۷۷ء

فلاحی ریاست کا تصور — حکیم محمد سعید

حضرت یحییٰ اور حضرت عیسیٰ کی ولادت — کیپٹن شفیق احمد خاں

فکر و نظر - اسلام آباد - اگست ۱۹۷۷ء

شیخ نظام الدین اولیا — نثار احمد فاروقی

پان اسلام ازم اور پاکستان — ڈاکٹر رشید احمد جالندھری

احسان کا قرآنی مفہوم — شیخ عبدالرحمن طاہر سورتی

میثاق - لاہور - اگست ۱۹۷۷ء

شرک اور اقسام شرک — ڈاکٹر اسرار احمد

حافظ ابن کثیر دمشقی — جمیلہ شوکت

اسلام میں اجتماعیت — سید محمود الحسن

معارف - اعظم گڑھ - ستمبر ۱۹۷۷ء

تقدیر امم اور علامہ اقبال — ڈاکٹر محمد ریاض

مولانا شاہ محمد بدرالدین (۱) — مولوی محمد عاصم

مولانا سید سلیمان ندوی کی علمی و ادبی خدمات (۲) — عشرت افروز

معارف - اعظم گڑھ - اکتوبر ۱۹۷۷ء

امیر خسرو بحیثیت ایک صوفی — سید صباح الدین عبدالرحمن

مولانا سید سلیمان ندوی کی علمی و ادبی خدمات (۳) — عشرت افروز

مولانا شاہ بدرالدین (۲) — مولوی محمد عاصم قادری ندوی

نوائے ادب - بمبئی - اپریل ۱۹۷۷ء

رائے بینی نرائن دہلوی — ڈاکٹر حنیف نقوی

بالاجی تریمبک ناپک ذرّہ — ڈاکٹر شیخ فرید

روح اسلام

سید امیر علی کی شہرہ آفاق تصنیف

THE SPIRIT OF ISLAM

کا اُردو ترجمہ

از

جناب محمد ہادی حسین

''سپرٹ آف اسلام'' سید امیر علی کی مشہور ترین تصنیف ہے۔ جدید اسلامی تفکر میں یہ کتاب ایک خاص اہمیت کی حامل ہے۔ اس میں فاضل مصنف نے اسلام کے اساسی عقاید کی حقالیت اور اس کی عالمگیر تہذیب کی برتری کو عہد حاضر کے عقلی و فلسفیانہ معیار پر پرکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ اسلام نہ صرف اس دور میں جب کہ کا اس ظہور ہوا، بلکہ آج بھی انسانیت کے لیے سب سے اعلیٰ اور برتر پیغام ہے۔

اس کتاب کے تراجم عربی، فارسی اور بعض دوسری اسلامی زبانوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ چند اجزا کے سوا اُردو زبان اب تک اس علمی و ادبی شاہکار سے محروم تھی۔ ادارۂ ثقافت اسلامیہ نے اس کمی کو محسوس کرتے ہوئے جناب محمد ہادی حسین سے، جو انگریزی اور اُردو دونوں زبانوں پر یکساں عبور رکھتے ہیں اور علمی اور ادبی دنیا میں ایک خاص مقام کے حامل ہیں، اس کا ترجمہ کرایا۔ جناب ہادی حسین نے اپنے اس ترجمہ میں کتاب کی ادبی شان کو برقرار رکھنے کی پوری کوشش کی ہے۔

صفحات ۱۶ + ۷۲۴ — عمدہ طباعت و کاغذ۔ قیمت ۲۶/۵۰ روپے

انگریزی اور اُردو مطبوعات کی فہرست مفت طلب فرمائیں

معتمد، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

فون : ۵۳۹۰۸

المعارف لاہور

جلد ۱۰ | دسمبر ۱۹۷۷ | ذوالحجہ ۱۳۹۷ | شمارہ ۱۲

ترتیب

تاثرات

خدا کا شکر ہے کہ "المعارف" کا اقبال نمبر ہر حلقے میں پسند کیا گیا۔ قارئینِ کرام نے اُسے نہایت قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا۔ مشاہیرِ ادب نے بھی اس کے متعلق اپنی وقیع رائے کا اظہار کیا۔ اس سے ادارے کی بے حد حوصلہ افزائی ہوئی۔ اس کامیابی میں محض ہماری مساعی ہی کو دخل نہیں، مضمون نگاروں کا تعاون اور خدا تعالیٰ کی نصرت بھی شامل ہے:

ایں سعادت بزورِ بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

ڈاکٹر غلام جیلانی برق صاحب اپنے ۳؍ دسمبر ۱۹۷۷ء کے گرامی نامہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"معارف" اقبال نمبر مل گیا۔ آپ کی محنت، حسنِ انتخاب اور حسنِ ترتیب کی داد دیتا ہوں۔ عموماً تمام کے تمام مضامین محنت سے تیار کیے گئے تھے اور حضورِ اقبال میں پیش کرنے کے لیے بہت موزوں تھے۔"

ڈاکٹر عبدالسلام خورشید، صدر شعبہ صحافت، پنجاب یونیورسٹی نے ۷؍ دسمبر ۱۹۷۷ء کو مندرجہ ذیل رائے کا اظہار کیا:

"المعارف کا اقبال نمبر بہت پسند آیا۔ ایک درجن مقالات میں علامہ اقبال کی زندگی، شاعری، فلسفہ اور پیغام کے تمام اہم نقوش کا نہ صرف تذکرہ ہو گیا ہے بلکہ بہت سے مخفی حقائق بھی سامنے آئے ہیں۔ اندازِ بیان بھی اچھا ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس نمبر میں "مقدار" کی جگہ "کوالٹی" پر زور دیا گیا ہے۔ ہم تو آپ کے ہمیشہ سے قائل رہے ہیں اور "المعارف" کا اقبال نمبر ویسا ہی پایا، جس کی توقع آپ جیسے ماہرِ اقبالیات سے تھی۔"

پروفیسر ابوبکر صدیقی، گورنمنٹ کالج جھنگ نے:

"المعارف کے اقبال نمبر کا مطالعہ بڑے شوق سے کیا۔ مقالات خاص اہمیت کے حامل ہیں۔ پروفیسر منور صاحب کا مقالہ "جہانِ اقبال، جہانِ قرآن" میرے خیال میں رسالے کی جان ہے۔

رحیم بخش شاہین صاحب نے "اقبال کے پسندیدہ معاشی نظام" کے سلسلے میں کافی محنت کی ہے۔ انھوں نے اقبال کے معاشی تصور کے پس منظر کو بہ تفصیل اور بوضاحت بیان کیا ہے۔ لیکن خود اقبال کا معاشی نظام محض اشاروں میں پیش کر کے اس قدر اچانک مضمون ختم کر دیا ہے کہ تشنگی کا احساس ہوتا ہے۔ "ارمغانِ حجاز" پر ڈاکٹر محمد ریاض صاحب نے محنت سے مضمون لکھا۔

علامہ اقبال کی پنجاب کونسل کی نیابت کے موضوع پر آپ کا مضمون تاریخی اہمیت کا حامل ہے۔ آپ کا دور سیاسی، تعلیمی اور قومی شعور کی بیداری کا دور تھا۔ آپ نے ان بزرگوں کو دیکھا اور ان سے رابطہ رکھا ہے۔ "اب جن کے دیکھنے کو آنکھیں ترستیاں ہیں" اسی طرح آپ بہت سی تاریخی اہمیت کی حامل یادیں اٹھائے پھر رہے ہیں۔ کیا اچھا ہو کہ آپ ایسی یادیں سپرد قلم کر ڈالیں۔ ورنہ یہ سب کچھ طاقِ نسیاں کی نظر ہو جائے گا۔ اس عالمِ پیری میں آپ کی جوان ہمتی جوانوں کو شرماتی ہے۔"

راولپنڈی سے عارف سیالکوٹی صاحب لکھتے ہیں:

"المعارف کا اقبال نمبر بظاہر مختصر مگر درحقیقت بڑا جامع ہے۔ پہلودار اور متنوع بھی ہے، اسی وجہ سے مختصر طویل افسانے کی طرح دلچسپ ہے۔ پڑھتے وقت بیزاری کا احساس تک نہیں ہوتا۔ ہر مضمون بجائے خود نگینہ ہے۔"

اقبال نمبر کا دامن بہت تنگ تھا، اس لیے بہت سے اچھے مضامین اس میں جگہ پانے سے رہ گئے، ان میں سے چند ایک کو نومبر کے پرچے میں سمیٹنے کی کوشش کی گئی۔ اس لحاظ سے یہ شمارہ بھی ایک طرح سے اقبال نمبر کا ضمیمہ بن گیا مگر ہماری جھولی ابھی تازہ پھولوں سے بھری ہے۔ ہم چاہیں تو ایک اقبال نمبر اور مرتب کر سکتے ہیں۔ لیکن مناسب یہی سمجھا گیا ہے کہ حسب گنجائش کبھی کبھی ایک آدھ مضمون شائع کر دیا جائے۔

محمد عبداللہ قریشی

مولانا محمد حنیف ندوی

مشکلاتِ قرآن

محکم و متشابہ آیات

تفسیر و تعبیر کے لحاظ سے محکمات و متشابہات کا مسئلہ قرآنِ حکیم کے نہایت ہی اہم اور مشکل مسائل میں سے ہے، جس کو جانے بغیر کسی آیت کے فہم و ادراک میں وثوق سے کچھ کہنا دشوار ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے جیسا کہ قرآنِ حکیم نے اشارہ کیا ہے کہ بسا اوقات اس فرق کو نظر انداز کر دینے سے گمراہی کا خطرہ لاحق ہو جاتا ہے۔

قرآنِ حکیم نے الٰہیات کے دقیق مسائل سے لے کر محمولات کے آسان مسائل تک، ہر چیز کی وضاحت کی ہے اور بیسیوں انداز سے ایک ایک مسئلے پر روشنی ڈالی ہے۔ اس لیے طبعی طور پر ایسا بھی ہوا ہے کہ کہیں کہیں مسئلہ زیرِ بحث چونکہ اپنے سیاق سے ہٹ کر بیان ہوا اس لیے اس میں ایک گونہ اشکال پیدا ہو گیا۔ یہ بھی ہوا کہ جہاں تفصیل کا تقاضا تھا وہاں تو مسئلہ مفصل بیان ہوا، لیکن جہاں مضمون کوئی اور بیان کرنا مقصود تھا، اور یہ ضمناً بحث کی زد میں آ گیا، یہاں اس میں قدرے اہمال رہ گیا۔ اسی طرح کہیں لفظ کی ندرت نے اشکال پیدا کیا اور کہیں معنی کی گہرائی نے پیچیدگی کو جنم دیا۔ کہیں پیرایۂ بیان سے ٹھوکر لگی اور ہم مجاز سے حقیقت سمجھ بیٹھے، کہیں تمثیل کو اصل حقیقت قرار دیا اور اس طرح مسئلہ الجھ کر رہ گیا۔

ان حالات میں ایک دیانت دار مفسر کے فرائض میں یہ بات داخل ہے کہ وہ جو مسئلہ جہاں صاف صاف اور واضح شکل میں بیان ہوا ہے اس سے استفادہ کرے اور مجمل، مشکل اور متشابہ مقام کو اس کی روشنی میں حل کرے۔ نہ یہ کہ مجازات اور مجملات و متشابہات پر قیاس کر کے واضح اور محکم آیات کی تفسیر میں گڑبڑ پیدا کرے۔

محکمات و متشابہات کی اس تقسیم کا تعلق اصطلاح کی رُو سے اگرچہ قرآنِ حکیم ہی سے ہے، تاہم یہ اشکال صرف قرآن ہی کا اشکال نہیں۔ ہر اس عظیم کتاب کا اشکال ہے جس میں مضامین کی گوناگونی کا یہ عالم ہو کہ ایک ایک مضمون کو بیسیوں انداز سے بیان کیا گیا ہو۔ ہر عظیم کتاب میں مضامین کہیں واضح ہوں گے

اور کہیں غموض و اشکال لیے ہوئے۔ کہیں لب و لہجہ صاف اور عام فہم ہوگا، کہیں دقیق اور کہیں مشکل۔ کہیں بات مجاز کے پردے میں چھپا کر بیان کی جائے گی اور کہیں صاف صاف اور غیر مبہم۔ یہ پیرایہ بیان کا اختلاف ہے اس لیے اس پر نہ کسی معذرت خواہی کی ضرورت ہے اور نہ علامہ رازی کی طرح اس کی حکمتوں کو بیان بیان کرنے کی ضرورت۔

قرآنِ حکیم کا اعجاز یہ ہے کہ از راہِ شفقت اس نے خود ہی محکمات و متشابہات کے اس فرق کو بیان کر دیا:

هُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ؕ (آل عمران، ۷)

وہی تو ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی جس کی بعض آیتیں محکم ہیں اور بعض متشابہات۔

حالانکہ اگر اس کی وضاحت نہ بھی کی جاتی، تب بھی اس کو تفسیر و تعبیر کے نقطۂ نگاہ سے اہم سمجھ کر بیان کیا جاتا اور بنایا جاتا کہ قرآنِ حکیم سے استدلال و استنباط کے مرحلے میں ان مقالات کو اوّلیت حاصل ہے۔ جہاں کسی مسئلے کو خصوصیت سے موضوعِ بحث قرار دیا گیا ہے اور وہ مقامات ثانوی اہمیت کے سزاوار ہیں، جہاں کسی مسئلے کا تذکرہ برسبیل تذکرہ یا مثال و تجوز کے اعتبار سے ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ سلف کو جزائے خیر عطا کرے۔ انھوں نے جہاں اسلام کے متعلق دوسرے مسائل پر تحقیق و تفحص سے کام لیا ہے وہاں اس مسئلے کو بھی تشنہ نہیں رہنے دیا۔ محکمات کون آیات ہیں اور متشابہات کے ضمن میں کس نوع کی آیات کا شمار ہوتا ہے؟ اس کو علما نے تفصیل سے بیان کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) محکم وہ آیات ہیں جو دلالت و معنی کے اعتبار سے واضح اور نمایاں ہوں اور ان میں نسخ کا احتمال نہ ہو۔ اور متشابہ آیات سے مراد وہ آیات ہیں جن کے معانی کو انسان نہ پا سکے، جیسے قیامت کیا ہے، حروفِ مقطعات کا اطلاق کن معانی پر ہوتا ہے، وغیرہ۔ علامہ آلوسی نے اس رائے کو احناف کے اکابر علما کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۲) محکم ان آیات کو کہتے ہیں، جن کے معنی بالبداہت واضح ہوں اور یا تاویل و تعبیر کے ذریعے معلوم کیے جا سکتے ہوں۔ اور متشابہ وہ آیات ہیں جن کے معنی اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کو معلوم نہ ہوں۔ جیسے قیامِ ساعت، خروجِ دابہ، اور حروفِ مقطعات۔

(۳) محکم ان آیات سے تعبیر ہے جو تاویل و معنی کے ایک ہی پہلو کی متحمل ہوں۔ اور متشابہ اس کو کہیں گے جس سے کئی معنی مراد لیے جا سکیں۔ یہ ابن عباس اور بہت سے اصولیوں کی رائے ہے۔

(۴) محکم سے مراد وہ آیات ہیں جو معنی کے اعتبار سے مستقل بالذات ہوں اور متشابہات سے مراد وہ آیات ہیں جو معانی کی تعیین کے لیے تاویل و تشریح کی مقتضی ہوں۔ اس رائے کو امام احمد بن حنبل نے اختیار کیا ہے۔

(۵) محکم کا اطلاق ان آیات پر ہوگا جو نظم و ترتیب کے اعتبار سے مستحکم اور سدید ہوں اور ان میں کوئی تناقض نہ پایا جائے، اور متشابہ ان آیات کو کہیں گے جن کی لغت کی رو سے تسلی بخش تشریح نہ ہو سکے۔ اور یہ کہ کچھ قرائن و اشارات اس پر روشنی ڈالیں۔ یہ امام الحرمین کی رائے ہے۔

(۶) محکم سے مقصود وہ آیات ہیں جو معنی و تفسیر کے نقطۂ نگاہ سے واضح ہوں اور ان میں کوئی اشکال نہ پایا جائے اور متشابہ سے مراد ایسی آیات ہیں جن میں مشترک المعنی الفاظ کا استعمال ہوا ہو۔ یا اس میں ایسے الفاظ آئے ہوں جن سے اللہ تعالیٰ کی صفات کے سمجھنے میں غلط فہمی پیدا ہوتی ہو۔ یہ علامہ طیبی کا قول ہے۔

(۷) محکم وہ آیات ہیں جن میں معنی دلالتِ راجحہ کا نتیجہ ہوں، جیسے مثلاً نصِ صریح ہے۔ اور متشابہ وہ آیات ہیں جن میں معنی کا تعین غیر واضح اساس پر ہو، جیسے مجمل، مؤول اور مشکل۔ یہ امام رازی کا موقف ہے۔

جہاں تک متشابہ آیات کے صحیح صحیح تجزیہ کا تعلق ہے، علامہ راغب اصفہانی کی رائے ہمیں بڑی حد تک جامع نظر آتی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ متشابہ کی تین قسمیں ہیں۔ یا تو تشابہ لفظ کی غرابت کی وجہ سے ابھرتا ہے یا جہتِ معنی اس کا موجب ہوتا ہے۔ اور یا پھر لفظ و معنی دونوں کی وجہ سے تشابہ پیدا ہوتا ہے۔

جو تشابہ لفظ کی غرابت سے ابھرتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں، مفرد اور مرکب۔ مفرد جیسے۔ اَبًّا (عبس: ۳۱) و یزفون (الصّٰفّٰت: ۹۴)۔ یہ دونوں تعلقِ غرابت لیے ہوئے ہیں۔

مفرد لفظ میں تشابہ کی ایک وجہ کسی لفظ کا مشترک المعنی ہونا بھی ہے۔ جیسے ید (آل عمران: ۷۳) یمین (زمر ۶۷) وغیرہ۔ کہ ان کا استعمال انسانی اعضاء و جوارح کے معنی میں بھی ہوتا ہے اور صفاتِ الٰہیہ کے معنی میں بھی۔

فقط مرکب میں تشابہ تین وجہ سے پیدا ہوتا ہے:

(۱) اختصار کی وجہ سے۔ وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتٰمٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ (النساء: ۳)

کہ اس آیت میں ازراہِ اختصار اس پس منظر کو تفصیل سے بیان نہیں کیا گیا ہے جس میں تعددِ ازدواج کی اجازت دی گئی، اس لیے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شاید اس اجازت کا تعلق یتامیٰ کے ساتھ مشروط ہے، حالانکہ

یہ اجازت مشروط نہیں عام ہے۔

(۲) بسط و تفصیل سے بھی معنی میں تشابہ پیدا ہو سکتا ہے۔ جیسے لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (شوریٰ: ۱۱)۔ اس میں حرف کاف زائد ہے اور تفصیل کے لیے ہے لیکن اس سے بجائے وضاحت کے اور غموض پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ تشابہ جو جہتِ معنی سے تعلق رکھتا ہے، اس میں اللہ تعالیٰ کی صفات اور احوال قیامت وغیرہ داخل ہیں۔

ہم ان تمام اقوال سے کلیتہً اتفاق رائے نہیں رکھتے۔ ہمارے نزدیک ہر وہ آیت متشابہ ہے جو اجمال یا کسی نہ کسی طرح کا معنوی اشکال اور غموض لیے ہوئے ہے۔ اور ہر وہ آیت محکم ہے جو معنی کے اعتبار سے واضح اور استوار ہے۔ غرض صرف یہ بیان کرنا ہے کہ محکم و متشابہ آیات کا یہ اشکال جو خود قرآن حکیم نے بیان کیا ہے، موجود ہے اور ہمارے ہاں علما نے نہ صرف اس کی اہمیت کو محسوس کیا ہے بلکہ ان مقامات کی نشاندہی بھی کی ہے۔ جہاں جہاں یہ اشکال پایا جاتا ہے۔

اس اشکال اور اس کے حل کو بیان کر کے قرآن حکیم نے مسلمانوں پر در اصل بہت بڑا احسان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جہاں تک عقائد و افکار کا تعلق ہے اس کے بارے میں استدلال و استنباط کا انداز یہ ہونا چاہیے کہ ان کی اساس موضوع و تفصیل پر ہو، اجمال، غموض اور پیچیدگی پر نہ ہو۔ کیونکہ اس صورت میں قلب و ذہن میں گمراہی، کج روی اور ٹیڑھ پن کے ابھر آنے کا اندیشہ ہے جو انسان کو صحیح نتائج تک پہنچنے نہیں دیتی۔ قرآن حکیم نے کوئی مسئلہ تشنہ نہیں چھوڑا۔ اس نے ہر اس بات کو وضاحت سے بیان کیا ہے جو ضروری اور بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ خصوصیت سے جہاں تک توحید اور صفاتِ الٰہی کا تعلق ہے قرآن حکیم نے اس باب میں ایک واضح اور دو ٹوک مسلک اختیار کیا ہے جو تشبیہ اور تنزیہ کے ضمن میں ایک متوازن مسلک ہے۔ اختلاف نے شدت اس وقت اختیار کی جب مشبہ اور حکما و متکلمین نے استدلال کی بنیاد چند آیات پر رکھی اور یہ نہ دیکھا کہ بحیثیت مجموعی وہ آیاتِ محکمات کون سی ہیں جن سے روشنی حاصل کی جا سکتی ہے۔

محکمات و متشابہات کے سلسلے میں یہ نکتہ یاد رکھنے کے لائق ہے کہ مضامین کے اعتبار سے یہ تقسیم اگرچہ بجا اور برحق ہے مگر متشابہات کا اطلاق موضوعیت لیے ہوئے ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جن کو ائمہ سلف متشابہات کی قبیل سے قرار دیتے ہوں، وہ چند اہل علم کے نزدیک متشابہ نہ رہیں اور ان کی تاویل و تعبیر کی کوئی نہ کوئی معتدل اور قابلِ توجہ صورت نکل آئے، جس سے آیت زیر بحث کا اجمال دور ہو جائے۔ غموض رفع

ہو جائے، اور اس میں مضمر معنی نکھر کر فکر و نظر کے سامنے آجائیں۔

مسئلہ ناسخ و منسوخ

مسئلہ نسخ بھی ان مسائل میں سے ہے جو اپنی روح کے اعتبار سے اگرچہ بہت سادہ ہے، مگر مستشرقین کی دسیسہ کاریوں نے اس کو خاصہ پیچیدہ اور مشکل بنا دیا ہے۔ صحابہ اور تابعین کے حلقوں میں یہ ایک جانا بوجھا موضوع تھا۔ بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ اس کی اہمیت مسلمہ تھی۔ چنانچہ حضرت علیؓ نے کو سرِ مجلس ایک واعظ سے پوچھ لیا کہ کیا تم ناسخ و منسوخ کے بارے میں کچھ جانتے ہو؟ اس نے جب نفی میں جواب دیا تو آپ نے فرمایا:

هلكت واهلكت، کہ تم خود بھی ہلاک ہوئے اور تم نے سننے والوں کو بھی ہلاکت میں ڈالا۔

بڑے بڑے ائمہ نے تقریباً ہر دور میں اس پر داد تصنیف دی ہے، اور بتایا ہے کہ نسخ لغۃً کسے کہتے ہیں، اصطلاح میں نسخ کا اطلاق کن معنوں پر ہوتا ہے اور یہ کہ متقدمین اور متاخرین میں اس کے استعمال میں کیا فرق ملحوظ رکھا گیا ہے۔ یا یہ کہ وہ کون آیات ہیں جو سابق ہیں اور وہ کون ہیں جو مسبوق کے معنی میں آتی ہیں۔ یعنی کون ناسخ ہیں اور کون منسوخ ہیں۔

زرکشی نے اس علم کو عظیم الشان قرار دیا ہے، کیونکہ اس علم سے آشنا ہوئے بغیر کوئی شخص مسائل و احکام کے بارے میں دو ٹوک رائے قائم نہیں کر سکتا۔ جن لوگوں نے اس موضوع پر کچھ نہ کچھ لکھا ہے، ان میں اہم حضرات کے نام یہ ہیں :-

(۱) قتادہ بن دعامہ، تابعی۔ المتوفی ۱۱۸ھ

(۲) ابو عبید القاسم بن سلام۔ المتوفی ۲۲۴ھ

(۳) ابو داؤد السجستانی، صاحب السنن۔ المتوفی ۲۷۵ھ

(۴) ابن العربی، صاحب کتاب احکام القرآن۔ المتوفی ۵۴۳ھ

(۵) ابن الجوزی۔ المتوفی ۵۹۷ھ

(۶) ابن الانباری، صاحب کتاب الوقف والابتداء۔ المتوفی ۳۲۸ھ

(۷) ڈاکٹر مصطفیٰ زید نے اس باب میں نہایت مفصل اور جامع کتاب لکھی ہے جس میں نسخ کے اثبات کے ساتھ ساتھ اس کے تمام متعلقات پر نہایت عمدہ گفتگو کی ہے۔

نظریۂ نسخ کے پیچھے کون اصول اور پیمانہ کارفرما ہے۔ اس کو جاننے کے لیے ضروری ہے کہ فلسفۂ تغیر

پر ایک نظر ڈال لی جاتے۔

بات یہ ہے کہ کائنات کے ہر ظہور میں ارتقا و تغیر کا ہمہ گیر قانون جاری وساری ہے۔ آسمان متحرک ہے، نجوم و کواکب کی ترکیب وساخت میں تبدیلیاں ہوتی ہیں، زمین نہ صرف گردش میں ہے بلکہ اپنی موجودہ صورت میں لاکھوں برس کے تغیرات کے بعد کہیں متشکل ہوئی ہے۔ یہی حال زندگی کا ہے۔ اس نے کیا کیا بھیس نہیں بدلے ہیں اور بقاء انفع کے اصول کے تحت وجود کا کیا کیا پیرہن اختیار نہیں کیا ہے۔ کائنات کی تخلیق وآفرینش اور تکمیل واتمام کے مرحلوں میں تغیر، تبدیلی اور ارتقا کا عمل برابر کار فرما رہا ہے۔ حتٰی کہ معاشرہ اور قانون بھی اس کی زد سے محفوظ نہیں رہا۔ بلکہ اگر ہم یہ کہیں یہ کہ اسی قانون کا فیض ہے کہ آج تہذیب وتمدن انسانی نے عروج وکمال کی بلندیوں تک رسائی حاصل کی ہے تو اس میں ذرہ بھر مبالغہ آرائی نہ ہوگی۔

سوال یہ ہے کہ کیا مذاہب وشرائع بھی تغیر وتبدل کے اس ہمہ گیر قانون سے دوچار ہوتے ہیں۔ تاریخ اور ادیان کا ہر جاننے والا اس کا جواب اثبات میں دے گا۔ جب معاشرہ حرکت کناں ہے اور تاریخ کی ہر صبح تازہ اور نئے مسائل لے کر طلوع ہوتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ مسائل اور قانون وتشریع کا ڈھانچہ جوں کا توں رہے اور اس میں حالات کے مطابق کوئی تبدیلی اور ردوبدل واقع نہ ہو۔

شریعت اور مذہب کے دائرے ہر دور میں پھیلتے اور وسعت پذیر ہوتے رہے ہیں۔ چنانچہ قانون اور تشریع کا جو سادہ اسلوب حضرتِ آدم کے زمانہ میں رائج تھا وہ نوح اور ابراہیم کے دور میں قائم نہیں رہ سکتا تھا۔ اسی طرح فقہ واحکام کا جو انداز حضرتِ موسیٰ کے زمانہ میں مقبول تھا، اس پر پال کے تصور مسیحیت نے خطِ تنسیخ کھینچ دیا۔ کیونکہ اس میں اب اتنی سکت نہیں رہی تھی کہ نئے تقاضوں سے عہدہ برآ ہو سکے۔

اس کے بعد اسلام آیا۔ اس نے مذہب ودین میں نئی روح پھونکی اور تاریخ وحالات کی تبدیلیوں نے جن جن غلط فہمیوں اور جن جن اضداد کو ابھار رکھا تھا ان کا نہایت کامیاب حل پیش کیا۔ دوسرے لفظوں میں اسلام مذاہب وشرائع کی تکمیل واتمام کا وہ نقطۂ عروج ہے جہاں پہنچ کر تغیر وارتقا کا عمل ایک معنی میں ختم ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے قرآن حکیم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب نہ کوئی کتاب نازل ہوگی اور نہ کوئی پیغمبر نئی شریعت لے کر مبعوث ہوگا۔ اس لیے تغیر وتبدل کی منطق جن مقاصد کی تکمیل

خواہاں تھی باحسن وجہ ان کی تکمیل ہو چکی۔ لہٰذا اب الٰہیات، فقہ یا اخلاقیات کا کوئی ایسا اشکال باقی نہیں رہا جس کو حل کرنے کے لیے قرآن حکیم میں مناسب ہدایت و رہنمائی کا اہتمام نہ کر دیا ہو۔

لیکن اس کے یہ معنی نہ سمجھ لیجیے گا کہ تاریخ نے اپنی روش بدل لی ہے اور انسانی معاشرے میں اب کوئی تبدیلی رونما نہیں ہونے کی۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ جہاں تک دینی اور انسانی زندگی کے بارے میں اصولی مسائل و عقائد کا تعلق ہے اسلام نے اس کی پوری پوری وضاحت کر دی ہے اور نسل انسانی کو روشنی اور ہدایت کی اتنی بڑی مقدار سے بہرہ مند کر دیا ہے کہ اس سے استفادہ کے بعد کسی بھی پیش آمدہ صورت حال سے اجتہاد اور فکر و تدبر کے ذریعے نمٹنا قطعی مشکل کام نہیں رہا۔

نسخ اور تغیر و ارتقا کے عمل کو اس وسیع تر مفہوم کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کیجیے تو یہ حقیقت کھل کر فکر و نظر کے سامنے آجائے گی کہ اس کے ہرگز یہ معنی نہیں ہیں کہ اس عمل سے اللہ تعالیٰ کے ہمہ گیر علم کی نفی ہوتی ہے بلکہ اس سے الٹا یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ ذات گرامی علم و ادراک کی اس وسیع تر نوعیت سے متصاف پذیر ہے کہ مستقبل کا کوئی گوشہ اس سے اوجھل نہیں۔ وہ ازل سے اس حقیقت سے آگاہ ہے کہ تاریخ بہرحال اپنا عمل جاری رکھے گی اور معاشرہ تغیر و تبدل کا ہدف بنتا رہے گا اس لیے ضروری ہے کہ شرائع اور ادیان کا ڈھانچہ ان تقاضوں کو قبول کرتا رہے تا آنکہ تغیر و تبدل کا یہ ہمہ گیر اور تخلیقی عمل اپنی غرض و غایت کو پالے اور ایک آخری قانون اور آخری شریعت کی صورت میں جلوہ گر ہو جائے، جو ہر لحاظ سے مکمل اور جامع ہو۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ازل سے معلوم ہے کہ معاشرہ یا تاریخ کے کس مرحلے میں کن ہدایات و احکام سے نوع انسانی کو نوازنا ہے۔ احکام کا تعلق صرف علم الٰہی سے نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کے اسلوب تربیت سے ہے اور اس حقیقت سے ہے کہ اقوام و ملل کو کیونکر بلند تر اخلاق اور روحانی نصب العین کے حصول کے لیے تیار کرنا ہے، اور کس طرح آہستہ آہستہ اور بتدریج تہذیب و اخلاق کی اس منزل تک لانا ہے جو انسانیت کے ارتقا کی آخری منزل ہے۔

اس مرحلے میں قدرتاً یہ سوال ابھرتا ہے کہ گزشتہ ادیان کے بارے میں تو بلاشبہ تاریخ کے اس منطقی عمل کی ضرورت سمجھ میں آتی ہے۔ دریافت طلب یہ نکتہ ہے کہ آیا تئیس سال کے اس طویل عرصے میں جو مکی اور مدنی زندگی کے دو مختلف خانوں میں انقسام پذیر ہے جس میں کہ قرآن حکیم نازل ہوتا رہا اور قوم کے حالات اور نفسیات کے مطابق رشد و ہدایت کی کرنیں بکھیرتا رہا۔ کچھ مرحلے ایسے بھی آتے ہیں جہاں نسخ و تغیر کی ضرورت محسوس ہوتی ہو۔

عقل کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر تاریخ کا یہ عمل ہمہ گیر ہے اور معاشرہ کبھی بھی ساکن و جامد نہیں رہا تو ایسے مرحلے تئیس سال کی اس مدت میں آنے چاہئیں، بالخصوص نسخ و تغیر کا مسئلہ اس وقت زیادہ قرینِ قیاس معلوم ہوتا ہے جب اسلام کے بارے میں ہمارا جانا بوجھا عقیدہ یہ ہو کہ یہ بے جان اور ٹھس مذہب ہرگز نہیں ہے بلکہ یہ ایسا زندہ اور متحرک دین ہے جس نے رشد و ہدایت کے اسلوب میں زمان و مکان کے اختلاف کو ہمیشہ ملحوظ و مرعی رکھا ہے۔

لطف یہ ہے کہ تاریخ کا فتویٰ بھی یہی ہے۔ چنانچہ جن لوگوں نے اسلامی علوم و فنون کی تاریخ پر غور کیا ہے وہ بھی اس بات کی تائید کریں گے کہ تیسری صدی ہجری تک جمہور محدثین، فقہا اور اہلِ علم کا یہ مسلک رہا ہے کہ قرآنِ حکیم میں بلاشبہ کچھ آیتیں ناسخ ہیں اور کچھ منسوخ پائی جاتی ہیں۔ ابو مسلم اصفہانی وہ پہلا شخص ہے جس نے قرآنِ حکیم میں وقوعِ نسخ کا انکار کیا۔ اس کے بعد دو واضح گروہ بن گئے۔ ایک گروہ نے جس میں فقہ و حدیث کے ماہرین شامل ہیں قرآن حکیم میں وقوعِ نسخ کی تائید کی اور دوسرے گروہ نے جو عقلیت پسند حضرات کی ترجمانی کرتا ہے اس کا انکار کیا۔ بحیثیت مجموعی اثباتِ نسخ کے موضوع پر اتنا کچھ لکھا گیا کہ بقول علامہ سیوطی کے اس کا حد و شمار میں آنا مشکل ہے۔

مختصر لفظوں میں یوں سمجھ لیجیے کہ عالمِ اسلامی کا کوئی اہم مرکز ایسا نہیں ملتا اور تیرہ سو سال کی گزشتہ طویل تاریخ میں کوئی صدی ایسی پائی نہیں جاتی جس میں اس مسئلے پر اظہارِ خیال نہ کیا گیا ہو۔ اس موضوع سے متعلق پہلے ہی قدم پر چند نکات کا ذہن میں رہنا ضروری ہے:

(۱) اس مسئلے کے بارے میں عہدِ نبوی ہی میں غور و خوض کا آغاز ہو گیا تھا۔ چنانچہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کی مجالس میں برابر متعلقہ آیات کی تفسیر، تاویل اور دائرۂ اطلاق سے متعلق بحثیں ملتی ہیں۔

(۲) قرنِ اول کے بعد فقہ اور سنت رواۃ کی خاصی بڑی تعداد نے ان آثار کے تتبع اور تلاش کا کام شروع کر دیا تھا جن سے اس مسئلے پر روشنی پڑتی ہے کہ احکام و مسائل کے اعتبار سے کون آیات سابق ہیں اور کون لاحق و ناسخ۔

(۳) دوسری صدی ہجری میں حفاظِ حدیث کے ایک طبقے نے ناسخ و منسوخ کے مسئلے سے متعلق تصنیف و تالیف کی طرح ڈال دی تھی اور تیرھویں صدی کے آخر تک یہ سلسلہ جاری رہا جس میں حجاز، شام، عراق، خراسان، مصر، مغرب اور بلادِ اندلس کے علما نے حصہ لیا۔

(۴) اس بحث میں حصہ لینے والوں میں قریب قریب تمام مدرسہ فکر کے ائمہ کا نام نامی ملتا ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ، شافعی، مالک اور امام احمد بن حنبل کے تلامذہ کے علاوہ معتزلہ نے بھی اس موضوع پر اظہارِ خیال کیا۔ یہی نہیں فنون کے اعتبار سے محدثین اور فقہا کے علاوہ اصول، نحو اور ادب کے جاننے والوں نے بھی اس بارے میں اپنے موقف کی وضاحت کی۔

نسخ آیات کا اطلاق کب اور کن شرائط کے تحت ہوتا ہے؟ اصول تاویل کے نقطۂ نگاہ سے یہ سوال بہت اہم ہے۔ اس کی پہلی شرط یہ ہے کہ دو آیتوں میں اس طرح کا اختلاف نظر آتا ہو جس کو تسلی بخش طریق سے حل نہ کیا جا سکے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ایک زمانے کے اعتبار سے سابق ہو اور دوسری لاحق و ناسخ ہو۔ آخری شرط یہ ہے کہ نسخ و اطلاق کا یہ اختلاف صحابہ میں معروف ہو اور بہ سند صحیح ہم تک پہنچا ہو۔

ان شرائط کو ملحوظ نہ رکھنے سے افراط و تفریط کا عمل دخل ہوا۔ یعنی ایک طرف دعویٰ کیا گیا کہ قرآنِ حکیم سرے سے نسخ کے مفہوم سے آشنا ہی نہیں ہوا، اور دوسری طرف نسخ کے دائرے کو پانچ صد آیات تک وسیع کر دیا گیا۔ جن لوگوں نے افراط سے کام لیا انھوں نے تعمیم و تخصیص، اجمال و تشریح اور زمانی تقدم و تاخر کے ادنیٰ اختلاف کو تناقض قرار دے کر اس پر نسخ کا فتویٰ لگا دیا۔ جو لوگ تفریط کے مرتکب ہوئے انھوں نے اس سلسلے میں احادیث و آثار اور اسلامی تاریخ میں تغیر و تاویل کے تقاضوں کو یکسر فراموش کر دیا۔ اس باب میں متوازن رائے یہ ہے کہ جن آیات میں نسخ واقع ہوا، ان کی تعداد نو، دس، پانچ یا پانچ اور چھ سے زیادہ نہیں۔ باقی تمام آیات جن کو منسوخ سمجھا جاتا ہے، وہ قطعی منسوخ نہیں۔

اصولِ تشریع کے اعتبار سے بنیادی نقطہ یہ ہے کہ قرآن حکیم نے زیادہ تر اپنی تعلیمات کی اساس و تنوع، استحکام اور استواری پر رکھی ہے، اور کہیں کہیں اگر نسخ واقع ہوا ہے تو اس بنا پر کہ انسانی معاشرے میں تبدیلیوں کی وجہ سے خلا نہ پیدا ہونے پائے۔ اس لیے ایسے احکام و مسائل سے اس کو بہرحال بہرہ مند رکھا جائے جو اس مرحلے میں ترتیب کے نقطۂ نگاہ سے ضروری ہوں۔ اور یہ بات قرآنِ حکیم ہی کے ساتھ خاص نہیں، ہر وہ قانون اور دستور جو معقول اور متحرک ہو اس میں سابق و لاحق نوع کے احکام و تصریحات کا ہونا لازمی ہے۔

شیخ محمد علی

پیدائش محمدؐ عربی

(انسان کے استقرائی علم کی نمائندہ ہے)

قبل اس کے کہ ہم پیغمبر آخر الزمان حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسوۂ حسنہ اور ان کے منصبِ رسالت پر قلم اُٹھائیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام کی ضرورت اور باری تعالیٰ جل شانہٗ کی طرف سے ان کے انتخابِ نبوت پر مجملاً بات چیت کا اہتمام کریں اور اس امر کی حقیقت پر بحث کریں کہ آخر خالق کون و مکان نے بنی نوع کے لیے انبیا کی ضرورت کیوں کر محسوس کی اور ان کی اطاعت و فرماں برداری کے لیے کیوں کر عالمِ انسانیت سے کام لیا۔

جب ہم اس احساس کے ساتھ کہ انسانی معاشرت میں نبیا کی ضرورت کیوں کر محسوس کی گئی، نگاہ اٹھا کر اس کے تاریخی پس منظر میں جھانکتے ہیں تو یہ احساس اُبھر کر سامنے آجاتا ہے کہ انسان جس کو خالق نے خلیفۃ الارض کے منصب سے سرفراز کیا ہے، اپنی عقل اور حواس و ادراک کے بل بوتے پر اس قدر حقیر و بے بس اور ناکارہ ہے کہ اگر اس کی صحیح راہ نمائی اور مقاصد و اخلاق اور سیرت و کردار سے حقیقی روشناسی نہ پیدا کی گئی تو یہ اپنے منصب نیابت سے گر کر تباہ و برباد ہو سکتا ہے۔ مثلاً یہی دیکھیے کہ یہ کبھی اس قدر افراط پر اُتر آتا ہے کہ اپنی ذات کو دنیا کی بلند ترین ہستی سمجھ بیٹھتا ہے اور غرور و تکبر، سرکشی و خودسری اور بے خودی و حماقت اس کے دماغ میں اتنی بھر جاتی ہے کہ یہ کسی بھی قوت کو اپنے سے بالاتر اور اپنے مقابل نہیں سمجھتا اور اپنے آپ کو نہایت غیر ذمہ دار و غیر جواب دہ سمجھ کر جبر و قہر کا دیوتا، ظلم و جور کا بادشاہ اور شر و فساد کا مجسمہ بن جاتا ہے اور کبھی تفریط کی طرف اتنی تیزی اور سرعت سے مائل ہوتا ہے کہ اپنے آپ کو دنیا کی سب سے ذلیل و کمتر ہستی سمجھ لیتا ہے اور درخت، پتھر، دریا، سمندر، پہاڑ، ہوا، آگ، پانی، بجلی، چاند، سورج ستارے غرض کہ ہر اس شے کے روبرو سجدہ ریز ہو جاتا ہے جس کے اندر اسے کوئی طاقت یا نفع و نقصان مضمر دکھائی پڑتا ہے اور حد تو یہ ہے کہ اگر کبھی اپنے ہی ہم نفس میں کوئی طاقت دیکھتا ہے تو اس کو بھی اپنا دیوتا اور معبود تسلیم کر کے اس کے حکم کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ انسان نہ تو اتنا عالی مرتبہ و بلند درجہ ہے جتنا کہ وہ خود اپنے آپ کو سمجھتا ہے اور نہ اتنا گھٹیا اور ذلیل ہے جتنا اس نے اپنے

آپ کو بنا لیا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان کا صحیح اور حقیقی مرتبہ کیا ہے اور اسے اپنے اس مرتبہ کے بارے میں کیسے پتہ چلے؟ نیز دنیا اور آخرت کی کامیابی جو کہ اسی پر منحصر ہے کس صورت ممکن ہے؟ اختتامی طرز بیان اختیار کرتے ہوئے ہم اس ضمن میں صرف اتنا عرض کریں گے کہ دونوں جہانوں میں کامیابی کے لیے ضروری ہے کہ انسان اپنے مقاصد اور نصب العین کا تعین کرے اور بعد از تشخص ان کے حصول کی جستجو کرے۔ لیکن یہاں یہ چیز آڑے آتی ہے کہ کیا بغیر کسی ہدایت و راہ نمائی کے یہ اپنی منزل پا سکتا ہے؟ اسلام نے دنیا نے آخرت کی کامیابی کا جو طریقہ بتلایا ہے وہ قطعی اللہ تبارک و تعالیٰ کی مرضی، اس کی اطاعت اور بندگی میں مضمر ہے لیکن اس تمام صورتِ حال کے تحت ہمارے لیے اس سوال کا پیدا ہونا لازمی ہے کہ آخر اللہ کیا چاہتا ہے، اس کی مرضی کیا ہے اور وہ کس بات کا خواہاں ہے۔ اس لیے کہ اطاعت کا فعل اس وقت تک ناپید ہے جب تک خالق کی مرضی اور اس کی رضا معلوم نہ ہو۔ یہ ایک یقینی امر ہے کہ جب انسان اپنے آفریدگار و پروردگار کا اطاعت گزار بندہ بن کر زندگی گزارنا چاہے گا تو لامحالہ شعوری طور پر اس بات کی آگہی کا خواہاں ہوگا کہ اس کے خالق کے کیا احکامات ہیں جن کی اسے اطاعت کرنی چاہیے۔ نیز اس کے رب کے نزدیک کیا کچھ منکرات میں سے ہے اور کیا کچھ معروفات میں سے ہے۔ یقیناً اہلِ فکر اس سے متفق ہوں گے کہ جب تک انسان کو یہ سب کچھ نہ معلوم ہو اس وقت تک اطاعت کا پہلا قدم اپنی منزل کی طرف کسی صورت نہیں اٹھ سکتا ہے۔ اب یہاں پھر ایک سوال یہ پیدا ہوگا کہ آخر رضائے خداوندی سے روشناسی و آگاہی کا ذریعہ کیا ہے؟ اس سلسلہ میں کافی حد تک تین چیزیں یعنی عقل۔ وجدان اور فکرِ اجتماعی ممد و معاون ثابت ہو سکتی ہیں لیکن عقل کسی صورت قابل بھروسہ نہیں۔ اقبال نے عقل و ادراک پر کامل بھروسہ کرنے والوں اور اسی کے سہارے زندگی بسر کرنے والوں کی صورتِ حال کی عکاسی بڑے خوبصورت انداز سے کی ہے:

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا

اور کچھ ایسا ہی حال دیگر ذرائع کا ہے یعنی اگر ہم تفصیل سے اس موضوع پر ارتباط بحث کا آغاز کریں تو یہ معلوم ہو جائے گا کہ تینوں ذرائع میں کوئی بھی ذریعہ ایسا نہیں جس سے انسان اللہ کی رضا و خوشنودی پا...

سکے۔ انسان اپنی تمام ظاہری اور باطنی قوتوں سمیت بے بس و لاچار تھا۔ صورت حال اس کے سامنے
ضح نہ تھی اور وہ سوچنے سمجھنے سے قطعی عاجز تھا۔ ان تمام حالات کا مطالبہ فطری طور پر یہی ہونا چاہیے کہ
سان کو بھٹکنے اور بے راہ رو ہونے سے بچانے کی خاطر آخر اللہ کوئی قدم کیوں نہیں اٹھاتا۔ بے شک خالق
رض و سما رحیم و کریم ہے۔ اس نے فطرت کے اس مطالبہ کو رد نہ کیا بلکہ انسان کو اپنی عقل کے سہارے
بھٹکتا دیکھ کر اس کی راہ نمائی اور مدد کی خاطر اپنی ہدایات و مرضیات کو اس تک کامل طریقہ سے پہنچانے
انتظام کیا۔ یہی وہ انتظام ہے جسے دینِ فطرت کی اصطلاح میں "رسالت" کہتے ہیں۔ آج یہ بات روزِ روشن
کی طرح عیاں ہے کہ انسان کے قدم ترقی و کامرانی اور بلندی و عروج پر رسالت کے بغیر ممکن نہ تھے۔ اس کے
علاوہ دعوتِ فکر اس حقانیت کا اظہار بھی بنے گی کہ رسالت کے بغیر نہ صرف اللہ کے احکامات جانے جا سکتے
تھے بلکہ خود اللہ اور آخرت کی حقیقت بھی منظر عام پر نہ آسکتی تھی۔ رسالت ہی وہ واحد ذریعہ ہے جو اللہ
کی صحیح معرفت اور آخرت کے صحیح علم سے آگاہ کرتا ہے نیز انسان کو عرفانِ نفس و بیداری و خودی کی منزل سے
ہمکنار کرتا ہے۔ رسالت کا اہم جزو وحی ہے جس کے بارے میں علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے بڑے مدلل و مبرہن
انداز میں وضاحت کی ہے:

"وحی کا منشا حقائق کا انکشاف ہے یا یوں کہیے کہ وحی تھوڑے وقت میں ایسے حقائق کا انکشاف
کرتی ہے جن کو مشاہدہ برسوں میں نہیں کر سکتا۔ گویا وحی حصولِ علم میں وقت کا سفر خارج کرنے کی ایک ترکیب
ہے۔ انسان کے ترقی کے ابتدائی مراحل میں اس ذریعہ علم کی بے انتہا ضرورت تھی کیونکہ ان مراحل میں انسانوں
کو ان مقامات کے لیے تیار کیا جا رہا تھا جن پر پہنچ کر وہ قوائے عقلیہ کی تقلید سے خود اپنی ذاتی محنت سے
مقصود حاصل کرتے۔ محمدؐ عربی کی پیدائش انسانی ارتقا کے اس مرحلے میں ہوئی جبکہ انسان کو استقرائی علم
سے روشناس کرانا مقصود تھا۔"

اقبال اس استقرائی عمل، جسے وحی کہا گیا ہے، کی حقانیت اور سچائی کی دلیل میں مزید وضاحت کچھ اس طرح
پیش کرتے ہیں:

"انبیا کے علم کا سرچشمہ وحی الٰہی ہے جس میں ظاہر ہے کہ غلطی اور خطا کا شائبہ تک نہیں ہوتا۔"

اقبال کا یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ محمدؐ عربی کی پیدائش ایک ایسے دور میں ہوئی جبکہ انسان کو استقرائی علم
سے روشناس کرانا مقصود تھا۔ اگر آپ تاریخ عالم کا مطالعہ کرنے کا [illegible] تو آپ کو معلوم ہوگا۔

رسالتِ محمدیؐ کے لیے دورِ محمدی کس قدر موزوں اور قوم عرب کس قدر ضرورت مند تھی۔ یہ عرب تہذیب و تمدن کے نام سے ناآشناء علوم وفنون سے بے بہرہ اور تباہی وبربادی کے دہانے پر کھڑے انسانی معاشرے کے چہرہ پر بدنما داغ تھے۔ پورا جزیرہ نمائے عرب کسی باقاعدہ ومنظم حکومت کا نمائندہ نہ تھا بلکہ سیکڑوں قبائل میں بٹا ہوا ایسا خطۂ ارض تھا جہاں خودمختار قبیلوں نے کشت وخون کا بازار گرم کر رکھا تھا۔ لوٹ مار قتل وغارت گری، بدکاری وشراب خوری اور بے حیائی عام تھی، لوگ ایک دوسرے کے سامنے بے تکلف برہنہ ہوجاتے یہاں تک کہ عورتیں خانہ کعبہ میں عریاں ہوکر طواف کیا کرتیں۔ مجملاً یہ کہ منکرات کی تمام اقسام یعنی بداخلاقی وبداسلوبی، بداصلی وبداطواری، بداعمالی وبدافعالی، بدانتظامی وبداندیشی، بدآئینی و بدباطنی، بدحالی وبدخصالی، بدخوی وبددماغی، بددیانتی وبدعہدی، بدزبانی وبدسیرتی، بدطینتی وبدکاری، بدلفاظی وبدلگامی، بدمزاجی وبدمستی اور بدوضعی وبدمہری وغیرہ اوصاف کی مالک یہی قوم تھی۔ یقیناً یہ وہی حالات ہیں جب خالقیت وربوبیت نے بنی نوع انسان کے لیے نبوت کی ضرورت کو محسوس کیا تاکہ ان تباہ حالوں کی راہ نمائی کی جاسکے اور انھیں تباہی وبدحالی اور گمراہ روی کے تیرہ وتاریک گڑھوں سے نکالا جاسکے۔ چنانچہ محمد عربیؐ کے مبعوث ہونے کی وضاحت خود خالقِ کائنات نے اس طرح کی:

”وہ خدا ہی تو ہے جس نے اُمیوں میں ان ہی میں سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغمبر بناکر بھیجا جو ان کے سامنے اس کی آیتیں پڑھتے ہیں اور ان کو پاک کرتے ہیں اور خدا کی کتاب اور دانائی سکھاتے ہیں اور اس سے پہلے تو یہ لوگ صریح گمراہی میں مبتلا تھے“ (جمعہ)

بعد از تشریح رسالت محمدی خالق ارض وسما نے اس بات کی ہدایت بھی کی کہ بھیجے گئے رسول کی اطاعت کی جاسکے:

”ہم نے جو رسول بھی بھیجا اس لیے بھیجا ہے کہ باذنِ الٰہی اس کی اطاعت کی جائے“ (النساء)

اور یہیں بات ختم نہ ہوئی بلکہ اپنے کلام میں اطاعتِ رسول کا سبب یوں بیان فرمایا:

”جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی“ (النساء)

حقیقت میں یہی اطاعتِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم مطلوب ومقصود اسلام ہے۔ اللہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارا تعلق صرف محبت کی بنیاد ہی نہیں چاہتا بلکہ وہ اس امر کا شدت سے خواہاں ہے کہ آپ کی اطاعت کی جائے اس لیے کہ ابتدائے زیست سے عہدِ حاضر تک کوئی بھی پیغمبر صرف اس خاطر

نہیں بھیجا گیا کہ قوم میں اس پر ایمان لے آئیں اور زبانی محبت کا دعویٰ کریں بلکہ ان کی نبوت کا پس منظر اس مقصدِ خداوندی سے رنگین ہے کہ جہاں ان پر ایمان لایا جائے وہیں ان کی اطاعت بھی کی جائے اور تمام امورِ زیست میں ان کے احکامات کی تعمیل و تکریم کی جائے تاکہ انسانوں کے لیے فلاح و راستی کے دروازے وا ہو سکیں۔ مقصد اس مطالبہ کا صرف یہی ہے کہ اللہ کی اطاعت جو عبودیت کا بنیادی مسئلہ ہے براہِ راست پختگی نہیں پا سکتی جب تک اس کا گزر اطاعتِ محمدی کے راستے نہ ہوا ہو۔ ہر ذی شعور اس امر سے بخوبی آگاہ ہے کہ خدا کبھی اپنے بندوں سے براہِ راست معاملات نہیں کرتا بلکہ اپنی رضا اور مرتب ہدایات کو اپنے نیک بندوں جنہیں درجۂ نبوت کا حصول ہوتا ہے، کے ذریعہ انسانوں تک پہنچاتا ہے۔ چنانچہ اس میں کوئی شک نہیں کہ جس نے اللہ جل شانہٗ کی اطاعت کرنی چاہی، اس کے لیے یہ ضروری ہوا کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرے کیونکہ اطاعت گزار اس بات سے آگاہ ہے کہ اطاعتِ محمدی اطاعتِ الٰہی کا دوسرا نام ہے۔

خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مقدس محفلوں میں اس امر کی بڑی واضح تشریح بیان کی ہے مثلاً ایک حدیث میں آپ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے محمدؐ کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس کسی نے محمدؐ سے نافرمانی کی اس نے اللہ سے نافرمانی کی (بخاری)۔ یہاں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا صرف زبان سے ہی اطاعت کا اقرار کر لینا کافی ہے؟ اس کے جواب میں صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ قرآنِ کریم نے بڑے واضح اور روشن لہجہ میں نبی نوعِ انسان سے خطاب کیا ہے اور صاف طور پر انسانوں کو یہ بتا دیا ہے کہ اللہ کو محمد عربی کی ظاہری اطاعت قطعاً مطلوب نہیں بلکہ انسان پورے خلوص دل سے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و فرماں برداری کا حق ادا کرے اور اس کی معاشرتی زندگی میں جو اختلافات و مسائل اور مشکلات پیدا ہوتے ہوں ان کے لیے آپ کی طرف رجوع کرے اور وہاں سے صادر کیے گئے ہر فیصلہ کو صدقِ دل سے قبول کرے۔ یہاں اطاعت کے زمرے میں صرف احکامِ محمدی کو ہی دخل نہیں بلکہ سنتِ رسول اللہ بھی اہم مقام رکھتی ہے۔ آج جب کہ ہمارے درمیان یہ نفسِ کامل و آخر موجود نہیں تو آپ کی سنت ہماری راہ نمائی کے لیے موجود ہے۔ اس کی اطاعت خود رسول کی اطاعت ہے۔ اپنی وفات سے قبل آپ نے خود اس کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ میں تمہارے درمیان قرآن اور سنتِ رسول اللہ چھوڑ کر جا رہا ہوں جب تک تم مضبوطی سے اس پر قائم رہو گے

کبھی گمراہ نہ ہو گے۔ اس اختتامی گفتگو کے بعد یہ امر کلیتہً آشکارا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پہ ہمارا ایمان یہی ہے کہ ہم کتاب وسنت کی سچے دل سے پیروی کریں کیونکہ یہی وہ چیزیں ہیں جن کے ذریعے آپ نے ہمیں باری تعالیٰ کے احکامات اور اس کی مرضیات سے آگاہ کیا۔ اقبال اسی حقیقت کو کچھ اس طرح بیان کرتے ہیں:

باز اے آزادِ دستورِ قدیم | زینت پاکن ہماں زنجیرِ سیم
شکوہ سنج سختیِ آئیں مشو | از حدودِ مصطفیٰ بیروں مرو

مذکورہ بالا اختصاصی فکر بندی سے رسالتِ محمدیؐ کے پس منظر پر حقیقی روشنی پڑتی ہے نیز نبوتِ محمدی کی اہمیت اور افادیت کھل کر سامنے آتی ہے۔ یہاں ایک چیز اور عرض کرنا ہے اور وہ یہ کہ اب تک لوگوں میں انبیائے کرام سے متعلق بڑی غلط فہمیاں نشوونما پا رہی ہیں۔ مثلاً اسی بات کو لیجیے کہ آج دنیا میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں جو پیغمبروں کو انسانوں سے ماورا مخلوق سمجھا کرتے ہیں۔ مسلمانوں ہی میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں جو نبی کریم کو نور یا نور سے پیدا شدہ متصور کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ حقیقت ہے کہ محمدؐ عربی یا ان سے پہلے کے انبیا ظاہری اور باطنی طور پہ عام انسانوں سے بہت بلند و بالا تھے لیکن باوجود اس کے ہمیں یہ درگزر نہ کرنا چاہیے کہ یہ سب انسان تھے نہ ان کا تعلق فرشتوں سے تھا اور نہ ہی وہ طبقہ جن سے متعلق تھے۔ سچ تو یہ ہے کہ انبیائے کرام میں الوہیت کی ادنیٰ سی تشبیہ تسلیم کرنے کے بعد یہ کہنا کہ میں توحید کا پرستار ہوں نہ صرف غلط ہے بلکہ تصور وحدانیت کو شدت سے مجروح کرنے کے مترادف بھی ہے اس طرح یہ کہنا چنداں غلط نہ ہوگا کہ وہ لوگ جو انبیائے سابقین یا سرور کائنات حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں خدا کا تصور یا عکس تلاش کرتے ہیں ان تک تعلیماتِ محمدیؐ ہی نہیں پہنچ سکی ہیں یا خود ان کا ذہن ان تعلیمات کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ واضح رہے کہ ہر دور میں اور ہر عہد میں ہر نبی نے واشگاف لہجہ میں یہ اعلان کیا ہے کہ:

"میں تمھاری طرح کا ایک انسان ہوں۔" (الکہف)

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ نبوت میں بعض مشرکین و کفار نے یہ اعتراض کیا کہ یہ کیسے اور کیوں کر ممکن ہے کہ ایک ایسا شخص جو ہماری طرح کھاتا اور پیتا ہو نیز [illegible] ہی جیسی ضروریات رکھتا ہو منصبِ رسالت پر فائز ہو جائے اور اگر خدا کو کوئی پیغمبر بنا کر [illegible] ہوتا تو بجائے اس کے کہ وہ ہمارے جیسے انسان کو مبعوث کرتا کسی فرشتے کو پیغمبر بنا کر بھیجتا۔ [illegible] دیکھا جائے تو یہ نہایت طفلا

اعتراض تھا جس کے جواب میں حکمت و فلسفہ کی اٹریاں ظاہر ہیں۔ رب کریم نے فرمایا :

'' اگر اس زمین پر فرشتے ہی چلتے پھرتے اور آباد ہوتے تو ضرور ہم ان پر آسمانوں سے فرشتے ہی کو رسول بنا کر بھیجتے '' (بنی اسرائیل)

بے شک اس اعتراض کا اس سے بہتر اور مدلل و عام فہم جواب ممکن نہ تھا حق تو یہ ہے کہ انبیائے کرام خدا اور بندوں کے درمیان رابطہ کا ایک وسیلہ ہی نہیں ہوتے بلکہ ان کے فرائض نبوت میں ایک فرض جو بنیادی حیثیت رکھتے ہیں یہ بھی ہے کہ وہ اپنی زندگی کو ہدایاتِ الٰہی کا کلی مظہر بنا کر دکھائیں اور کل عالم کے انسانوں کے سامنے ایک مثال اور ایک نمونہ کی شکل اختیار کریں۔ اب مان لیجیے کہ اللہ اہلِ عرب پر فرشتوں یا کسی اور مخلوق کو منصبِ رسالت سے سرفراز کر کے بھیجتا جیسا کہ قوم عرب نے اعتراض کیا تھا تو کیا نبوت کا وہ اہم مقصد جس کا منشا کل سیرت و کردار اور اخلاق محمدی میں مضمر تھے۔ بحسن و خوبی سرانجام دیا جا سکتا تھا یعنی اس میں تو کوئی شک نہیں کہ ہدایت و راہ نمائی بھٹکے ہوئے انسانوں کو مل جاتی لیکن محمدؐ فرشتہ ہوتے ہوئے آخر ان احکامات پر کس طرح عمل کر پاتے جن کا تعلق خالصتاً نفسی احساسات و جذبات سے ہے۔ یہیں اقبال کا یہ خیال بدلیل ثابت ہوتا ہے کہ محمد عربی کی پیدائش استقرائی علم کی نمائندہ تھی۔ اس لیے کہ نہ صرف انھوں نے انسانی مسائل کو بہ نظر غور پرکھا بلکہ فکری و عملی طور پر ان کا گراں مایہ حل بھی پیش کیا۔ مختصر یہ کہ ذہنوں سے یہ احساس مٹ جانا چاہیے کہ محمد عربی ماورا البشر مخلوق تھے۔ لیکن اب بھی اگر کوئی شخص نبی کریمؐ کو خدا کا نور یا ایسے ہی استمراری القابات سے نوازتا ہے تو ایک طرف تو وہ قرآن و سنت کی نفی کرتا ہے تو دوسری طرف اپنی جہل آگہی کی بدترین مثال پیش کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھٹکے ہوئے تباہ حال انسانوں میں سے اٹھایا اور اسی کے ساتھ آنے والی نسلوں کے لیے آپ کو امام و پیشوا اور ہادی و راہ نما بنایا ہے۔ یعنی یہ ذات بشریت نبوت اور وحی سے سرفراز ہونے کے بعد تا قیامت بنی نوع انسان کے لیے مجسم راہ نمائی اور پیشوائی کے لیے مختص ہو گئی اور اس کی زندگی کا مقصد قرار پایا کہ وہ اپنے طرزِ فکر و عمل سے نفس کی ظاہری و باطنی خامیوں کو دور کر کے اور انھیں تباہی و بربادی کے راستوں پر چلنے سے محتاط رکھے۔ ارشادِ ربانی ہے :

'' اے نبی (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کہہ دیجیے کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو اللہ تم سے محبت کرے گا اور تمھارے گناہوں کو بخش دے گا اور اللہ غفور و رحیم ہے۔ کہیے کہ اطاعت

کرو اللہ کی اور پھر رسول کی اگر وہ منہ موڑتے ہیں تو اللہ کافروں کو پسند نہیں فرماتا" (آل عمران)

ایک اور مقام پہ ارشادِ ربانی ہے:

"تمھارے لیے اللہ کے رسول (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) ہی بہترین نمونہ تقلید کے لیے موجود ہے اور ہر اس شخص کے لیے جو اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے" (آل عمران)

مذکورہ بالا آیاتِ مقدسہ سے اس امر کی بھرپور وضاحت ہوتی ہے کہ پیغمبر آخر الزمان حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فی نفسہ تقلید و عمل کا بہترین وگراں مایہ نمونہ تھے اور اس طرح منجانب اللہ مسلمانوں اور دنیا کے تمام انسانوں کے لیے یہ لازم قرار پاتا ہے کہ اگر وہ دنیاوی مسائل ومشکلات اور قضیات وفسادات سے چھٹکارا چاہتے ہیں تو آنحضرتؐ کی تقلید اور ان کی پیروی میں واضح و صحیح راہِ حیات کا تعین حاصل کریں کیونکہ عقل اور مادیت پر بھروسہ کرنے والے نفوس کے لیے آپ سے بڑھ کر کوئی راہ نجات نہیں۔

آج کی دنیا کا کوئی فرد بھی خواہ اس کا تعلق کسی مذہب اور عقیدے سے ہو وہ شعوری یا لاشعوری طور پر بہ ضرور جانتا ہے کہ پیغمبر آخر الزمان حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دعوتِ فکر و عمل برائے سیرت و کردار، اخلاق و معیشت، سیاست و عمرانیات، قانون و انصاف اور تعلیم و تنظیم کے لیے دی جملہ تمام شعبہ ہائے حیات کے مسائل اور ان کے تدارک کی خاطر نیز علوم و فنون کے فروغ و ترقی کی خاطر کس قدر دور رس و نتیجہ خیز ہے۔ یہ تعلیمات نہ صرف عہدِ نبوی ہیں بلکہ ہر دور اور ہر قوم کے لیے تاقیامت قابلِ عمل اور اس کی منزل کے حصول کا فقید المثال ذریعہ ہیں۔ واضح رہے کہ نبوتِ محمدیؐ پر کسی خاص خطۂ ارض کی مہر ثبت نہ تھی۔ آپؐ کسی خاص خطہ یا قوم کے لیے نبی بنا کر نہ بھیجے گئے تھے بلکہ آپ کا فیض کل عالم کے انسانوں کے لیے چشمۂ فیض یابی تھا جس کی گواہی خود اللہ تبارک وتعالیٰ نے دی ہے:

"اے محمدؐ ہم نے آپ کو تمام انسانوں کے لیے خوش خبری سنانے والا اور اللہ سے ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے" (سبا)

اس صداقت کا واضح و وا شگاف اعلان آپ نے خود اپنی زبان سے بحکم خداوندی کیا۔ آپ نے فرمایا لوگو میں تم سب کے لیے اللہ کا رسول ہوں۔ (الاعراف)۔ ہم اگر اسلامی تاریخ پر گہری نظر ڈالیں تو ہمیں نبی کریمؐ کے ساتھ جس اختصاصیت کا اظہار ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آپ سے قبل خداوند عالم نے بھٹکی انسانیت کو راستہ دکھانے کی خاطر جتنے انبیا و رسول بھیجے ان میں کسی کی حیثیت اتنی ہمہ گیر و یکتا نہ تھی

ایک ہی وقت میں کئی کئی انبیا کا ظہور ہوا جو مختلف علاقوں اور قوموں کے لیے مختص تھے لیکن یہ آپ کی ہی شانِ نزول ہے کہ نہ صرف آپ پر نبوت ختم ہوئی اور آپ کو عالمگیر رسالت کی فضیلت ملی بلکہ آپ ہی ذات باعث تکمیل اسلام قرار پائی۔ ایک موقع پر آپ نے خود ارشاد فرمایا کہ مجھ سے پہلے ہر نبی مخصوص طور پر اپنی قوم کے لیے نبی بنایا گیا تھا لیکن میں تمام انسانوں کے لیے نبی بنا کر بھیجا گیا ہوں۔ یقیناً یہ ایک بہت بڑی فضیلت ہے کہ جس طرح خالق نے آپ کی رسالت کو عالمگیر بنایا اسی طرح اسے لازوال بھی بنایا اور آپ کے ساتھ ہی وحی و رسالت کا طویل سلسلہ اختتام کو پہنچا اور اب قیامت تک کوئی نبی اور کوئی رسول نہ آئے گا۔ آپ کے بعد مسلیمہ کذاب ہو یا مرزا غلام احمد سب کاذب اور جھوٹے ہیں جن کا آخری ٹھکانہ جہنم ہے کیونکہ انھوں نے اپنے عمل اور احساسِ فکر کے ذریعے نہ صرف خدا کے کلام کو جھٹلایا بلکہ انسانوں کو گمراہ کرنے کی بھی کوشش کی۔

"وہ محمدؐ اللہ کے رسول اور سارے نبیوں کے سلسلہ کو ختم کرنے والے ہیں۔"

اس آیتِ مذکورہ کے بعد اس امر کی گنجائش ہی نہیں رہتی کہ کوئی شخص علم نبوت بلند کرے اور دعویٰ پیغمبری کرے۔ آپ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت کیوں نہ تمام ہوتی جبکہ آپ جو دین و شریعت لے کر آئے تھے وہ ہر پہلو اور ہر طریقہ پر کامل ہے، قبل ازیں یہ اعزاز کسی نبی کو حاصل نہ ہوا تھا۔

"لوگو! آج ہم نے تمھارے لیے تمھارے دین کو مکمل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت پوری کر دی اور تمھارے لیے اسلام کو بحیثیت دین کے پسند کیا۔" (المائدہ)

یقیناً بعض ذہن یہ سوال کریں گے کہ پیغمبر آخرالزماں صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل جو انبیائے کرام علیہم السلام اپنے ہمراہ شریعت لائے اسے کیوں کر درجۂ کاملیت نہ مل سکا اور یہ اعزاز آخر کیوں کر آپ ہی کے لیے مختص ہو کر رہ گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ سے قبل جو شریعتیں نازل ہوتی رہیں اور جو ہدایات جاری و ساری رہیں ان کا اثر و نفوذ جیسا کہ عرض کیا گیا ایک مخصوص علاقہ اور ایک خاص قوم ہوا کرتی تھی اور جس طرح ان کا دائرۂ نبوت محدود تھا اسی طرح مجموعہ تعلیم بھی مختصر و محدود، لیکن اس قوم کے لیے کامل تھا آخر ایک وقت ایسا آیا جبکہ اجتماعی طور پر کل عالم انسانیت کے لیے شریعت و ہدایت کی ضرورت کو محسوس کیا گیا اور اس طرح دنیائے رنگ و بو میں بسنے والے نفوس کی خاطر راہ نمائی ایک ایسی شریعت قرار پائی جو کسی محدود علاقے یا مخصوص قوم کی فلاح و راستی اور راہ نمائی و سربلندی

سے، وابستہ نہ تھی بلکہ تمام کرۂ ارض کی انسانیت تھی چنانچہ اسی بین الانسانی فطری تقاضا کی تکمیل کی خاطر ذات محمدی کو منتخب کیا گیا جو نہ صرف کل عالم کے نجات دہندہ و محسن اعظم تھے بلکہ ذاتی فکر و عدل کے لحاظ سے ایک مثالی انسان کامل بھی تھے جن کی تعلیمات و فلسفہ دنیا کے گوشہ گوشہ میں بسنے والوں کے مسائل پر حاوی ہے۔ مذکورہ بالا آیت مقدسہ اسی کامل نظریہ حیات کی نوائے خوش کن تھی جس نے بعد ازاں اہل عرب کو جو تباہی و ضلالت کے گڑھے میں دفن ہو چکے تھے دوبارہ زندہ کر کے دنیا کے انسانوں سے آگے لا کھڑا کیا اور وہ عرب جو کبھی جاہل و غارت گر گردانا جاتا تھا دنیا کے لیے علم و دانش کا گہوارہ اسی شہر نبی اسی دانائے روزگار کی سربراہی میں بن گیا۔

داستانِ ماضی دہرایئے تو معلوم ہو گا کہ دنیا سے تمام سابقہ مقدس الہامی کتب ناپید ہو چکی ہیں اور جو موجودہ ہیں وہ ہیئتی اعتبار سے مسخ شدہ ہیں لیکن ذرا دیکھیے کہ محمد عربی پر جو کلام نازل ہوا وہ جوں کا توں محفوظ ہے بلکہ تاقیامت تحفظ کی ضمانت خود خدا کی طرف سے دی گئی ہے۔ آج دنیا کے گوشہ گوشہ میں بسنے والا انسان اسے اپنے مسائل کے حل کی خاطر استعمال کر رہا ہے اور کرتا رہے گا اور اس طرح یہ کتاب ہمیشہ سرچشمہ ہدایت بنی رہے گی۔ رسالت محمد عربی کا بنی نوع انسان سے پہلا مطالبہ یہی ہے کہ اب تمام سابقہ مذاہب اور شریعتیں منسوخ ہو چکیں اور اللہ کے نزدیک کل انسانوں کے لیے دین اسلام منتخب کیا جا چکا ہے جس کی شہادت خود اللہ تعالیٰ نے دی ہے۔

"بے شک اللہ کے نزدیک مقبول دین اسلام ہی ہے۔"

چنانچہ یہ ضروری ہے کہ دنیا کی تمام قومیں خواہ وہ کسی خطۂ ارض سے متعلق ہوں اسلام کو اپنا لیں اور اس کی پیروی کریں ورنہ جو کوئی اسلام کے سوا کسی اور دین کا طالب ہو گا تو اللہ کے ہاں اس کی طرف سے یہ دین ہرگز قبول نہ کیا جائے گا (آل عمران)۔ کیونکہ جب اس دین کو تمام انسانوں کے لیے کامل ضابطہ حیات اور اس کے لانے والے نبی کو پیغمبر آخر قرار دے دیا گیا تو اب نہ کسی دین کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے اور نہ ہی کسی پیغمبر کی۔ بعد ازیں یہ تقاضہ فطری ہے کہ ہر دور اور ہر زمانہ کا انسان آپ پر ایمان لائے اور دین اسلام کی راہ نمائی میں اپنی منزل کے حصول کی جدوجہد کرے۔ ہمیں اس امر کا ثبوت کہ اسلام مذہب آخر و کامل ہے خود نبی کریمؐ کے عمل سے ملتا ہے اور وہ یہ کہ اگر اللہ کے نزدیک سارے دین اور ساری شریعتیں سچی اور درست ہوتیں اور صرف کسی ایک رسول کی پیروی کافی ہوتی تو

اس کا یہ شعوری تقاضا ناگزیر تھا کہ نبی کریم یہود و نصاریٰ کو دعوتِ اسلام نہ دیتے۔ صرف اس لیے کہ وہ خود اہلِ کتاب ہیں اور اگر اسلام کی طرف رغبت دلاتے بھی تو یقینی امر تھا کہ وہ مسلمان ہونے پر قطعاً زور نہ دیتے لیکن اس کے برخلاف ہماری نگاہیں دیکھتی ہیں کہ آپ نے بجائے اس کے کہ ان کو تلقین کریں کہ توریت و انجیل کی پیروی کرو ببانگ دہل قبولِ اسلام کی دعوت دی اور اسلام کو ان کے لیے لازمی قرار دیا۔

"اے اہل کتاب اس کتاب پر ایمان لاؤ جسے ہم نے نازل کیا ہے جبکہ وہ اس کتاب کی پیشین گوئیوں کے عین مطابق بھی ہے جو تمھارے پاس ہیں قبل اس کے کہ ہم چہروں کو بگاڑیں اور انھیں پیچھے کی طرف پلٹ دیں اور ان پر لعنت بھیجیں۔" (النسا)

آنحضرت (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے نہ صرف بحکم خداوندی ان اہل کتاب کو دیگر کافرین و مشرکین کی مانند ایمان لانے کی دعوت دی بلکہ جنھوں نے ایسا کرنے سے گریز کیا انھیں واضح الفاظ میں کافر قرار دیا۔ فطری طور پر لوگوں کی سمجھ میں یہ بات آجانی چاہیے کہ اگر سابقہ شریعتیں یا الہامی کتب کامل اور جامع ہوتیں تو آخر اللہ کو جو ہر چیز کا جاننے والا ہے اور ہر شے پر قادر ہے کیوں کر رسالتِ محمدی کی ضرورت اور نزولِ قرآن کا احساس ہوتا۔ رسالتِ محمدی کا سبب بھی یہی تھا کہ ایک طرف تو الہامی کتابیں مسخ ہو چکی تھیں اور ان کی زبانیں دنیا کی مردہ زبانوں میں داخل ہو چکی تھیں اور دوسری طرف انبوہِ انسانی کسی ہدایت و راہ نمائی کے بغیر وحشت و ضلالت اور گمراہی و بدروی کے تاریک اندھیروں میں غلطاں تھا۔ یقیناً جیسا کہ عرض کیا گیا کہ ان حالات کا تقاضا یہی تھا کہ ایک ایسی شریعت کا اہتمام کیا جائے جس نے نہ صرف عہدِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی ضرورت کو پورا کیا بلکہ تاقیامت دنیا اس سے استفادہ کرتی رہے گی۔ چنانچہ اب اس بات کی وضاحت میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کہ دینِ اسلام و اطاعتِ محمدی ہی شرطِ نجات ہے ورنہ وہ شخص جس نے ایسا نہ کیا وہ آخرت میں قطعی نامراد رہے گا (آل عمران)۔

غرض کہ محمد عربی کا وجود بھٹکی ہوئی تباہ حال انسانیت کے لیے راہِ نجات تھا۔ ان کے وجود سے انسان کو استقرائی علم سے روشناسی حاصل ہوئی اور اس نے اپنے مقام اور درجے کو سمجھا۔ اب ابتدا سے وجودِ انسان سے آخر زیست تک یہ فخر و اعزاز صرف محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہی حاصل ہے کہ وہ ایک زریں و گراں مایہ تعلیم دینے والے تھے جس نے صرف فکری ہی نہیں بلکہ عملی طور پر دنیا کو روشن و درخشاں اصولوں سے نوازا۔ اس کی ایک چھوٹی سی مثال حجۃ الوداع کا موقع ہے جبکہ آپ نے

خدا کے آخری پیغام کو مدلل طور پر شمع نبوت کے پروانوں کو سنایا، باطل رسوم و رواج کو توڑا، انسانی برادری کے بے نظیر رشتہ کی وضاحت کی اور اپنی اس تعلیم کو اپنے کردار و عمل سے یوں منور کیا:

"آج عرب کے تمام انتقامی خون باطل کیے جاتے ہیں تم ایک دوسرے کے خون کو معاف کر دو۔ سب سے پہلے میں اپنے خاندان اور اپنے بھتیجے ربیعہ بن حارث کے بیٹے کا خون معاف کرتا ہوں۔ لوگو! آج سے جاہلیت کے تمام سودی لین دین اور کاروبار باطل کیے جاتے ہیں اور سب سے پہلے میں اپنے چچا عباس بن عبدالمطلب کا سودی بیوپار ختم کرتا ہوں۔"

مجھے بتایئے کیا دنیا میں کوئی شخص ایسا ہے جس کے نمونہ فکر و عمل کی نظیر یوں پیش کی جا سکے۔ جس کی ہدایات کامل ذاتی مثالوں کی تشریح سے باعثِ تقلید و عمل بنی ہوں اور جس کی ذات نہ صرف مسلمانانِ عالم بلکہ غیر مسلموں کے لیے بھی باعثِ عزت و سرفرازی سمجھی جاتی ہو۔ اس ضمن میں مارگولس جیسے مشہور مصنف و سوانح نگار کے درج ذیل جملے پر اس مضمون کو ختم کیا جاتا ہے جو محمدؐ عربی کی ہمہ گیر عظمت پر ایک غیر مسلم کا سلام و نذرانۂ عقیدت ہے:

"THE BIOGRAPHERS OF THE PROPHET MOHAMMAD FROM A LONG SERIES THAT IS IMPOSSIBLE TO END BUT IN WHICH IT WOULD BE HONOURABLE TO FIND A PLACE."

محمد ایوب قادری

تحریکِ پاکستان کا پس منظر

برصغیر پاک و ہند میں انگریز تاجر کی حیثیت سے داخل ہوئے لیکن آہستہ آہستہ وہ اس ملک کے مالک و مختار بن بیٹھے۔ دہلی کی مرکزی حکومت کی کمزوری اور صوبوں کی خود مختاری سے غیر مسلم طاقتوں یعنی مرہٹوں، جاٹوں، سکھوں اور انگریزوں کو ابھرنے کا موقع ملا۔ ان میں آخر الذکر انگریز سب سے زیادہ طاقتور ثابت ہوئے۔ انگریزوں نے اس ملک پر قبضہ کرنے میں ہر قسم کی دھاندلی، بے ایمانی، دجل، فریب اور مکاری کو روا رکھا۔ تاریخ کے اوراق اس مہذب قوم کی بے ایمانیوں کے کارناموں سے سیاہ ہیں۔ اگرچہ انفرادی طور سے مسلم حکمرانوں نے انگریزوں کے مقابلے میں ہاتھ پیر مارے مگر وہ اس سیلابِ عظیم کا مقابلہ نہ کر سکے۔ نہ ان میں اتحاد و اتفاق تھا نہ ذرائع و وسائل۔ وہ عصرِ حاضر کے حالات و واقعات پر بھی کماحقہ نظر نہیں رکھتے تھے۔ سراج الدولہ کے مقابلے میں میر جعفر اور ٹیپو سلطان کے ساتھیوں میں میر صادق کو انگریزوں نے خرید لیا۔ شجاع الدولہ کو مدد دے کر روہیل کھنڈ اور فرخ آباد کی مسلم ریاستوں کا خاتمہ کرایا اور آخر میں اودھ کی حکومت کو بھی ہڑپ کر لیا۔ تا آنکہ ۱۸۵۸ء میں برصغیر پاک و ہند پورے طور سے براہِ راست تاجِ برطانیہ کے زیرِ نگیں آگیا۔ کاش اس زمانے میں یہ مسلم امرا و رؤسا متحد و متفق ہو کر انگریزوں کے خلاف کوئی ایسا متحدہ محاذ بناتے جیسا کہ ۱۷۶۱ء میں مرہٹوں کے خلاف بنایا تھا اور ان کے منصوبوں کو خاک میں ملا دیتے۔

مسلمانوں کو سیاسی زوال اور انگریزوں کے اقتدار کے بعد بھی مسلمانوں نے علمی، ذہنی اور فکری طور سے شکست قبول نہیں کی۔ ان کو اپنے کھوئے ہوئے اقتدار کا احساس تھا۔ ۱۸۰۳ء میں دہلی پر انگریزوں کا قبضہ ہوا مگر بادشاہ قلعہ معلی کا مالک و مختار رہا۔ اس زمانے میں شاہ ولی اللہ دہلوی کے فرزندِ اکبر شاہ عبدالعزیز دہلوی نے ایک انقلاب آفریں قدم اٹھایا جس سے ملتِ اسلامیہ ہند میں حرارتِ عمل پیدا ہوئی اور انگریزوں کے نظامِ حکومت میں اضمحلال پیدا ہوا۔ اشارہ شاہ عبدالعزیز دہلوی کے مشہور فتویٰ دار الحرب کی طرف ہے جس نے مسلمانوں کو دعوتِ فکر و عمل دی کہ غیر ملکی حکومت کے قیام کے بعد ان کی کیا حیثیت ہے؟ ان کا مستقبل کیا ہے؟ اور کھوئے ہوئے اقتدار کی بحالی کے کیا امکانات ہیں؟ اس فتوے کی خاطر خواہ نشر و اشاعت ہوئی تا آنکہ

اس فتویٰ دار الحرب کی صدائے بازگشت حدودِ سندھ تک پہنچی اور شہر ٹھٹھہ میں اس کا اعلان عام ہوا۔ علمائے ٹھٹھہ وغیرہ نے اس فتویٰ کے حوالے سے دیارِ سندھ کو دار الحرب قرار دیا۔ ہمارے پاس علمائے سندھ کے فتاویٰ کا ایک مجموعہ قلمی صورت میں محفوظ ہے۔ جس میں اس زمانے کے ممتاز علما مخدوم ابراہیم تتوی، مخدوم غلام محمد تتوی، میاں عبداللہ چوٹیاری اور مخدوم عبدالرحیم ساکن کوٹ عالم کے فتوے نقل ہیں جن کی رُو سے ان علما نے ہندو سندھ کو دار الحرب قرار دیا۔ مخدوم غلام محمد تتوی لکھتے ہیں:

"سندھ اور قرب و جوار کے جن شہروں میں ہم رہتے ہیں ان میں فرنگی کافروں کا قبضہ ہو گیا ہے اور یہ بھی بلاشبہ دار الحرب ہو گئے ہیں۔"

مخدوم عبدالرحیم ساکن کوٹ عالم لکھتے ہیں:

"اب تو اس ملک سندھ کو دار الحرب کہنا چاہیے اور جو تحریریں علمائے ہند کی نگر (ٹھٹھہ) میں موجود ہیں اگر وہ دیکھیں تو ہرگز سندھ کو دار الاسلام نہ کہیں۔"

مسلمانوں نے اس فتویٰ دار الحرب سے خوب کام لیا۔ سید احمد شہیدؒ کی تحریکِ مجاہدین اور حاجی شریعت اللہ کی فرائضی تحریک اس فتویٰ کا عملی مظہر ہیں بلکہ ان تحریکوں سے قبل بھی کہیں کہیں اس فتوے کے عملی مظاہرے ملتے ہیں۔ ۱۸۱۶ء میں جب انگریزوں نے باشندگانِ بریلی (روہیل کھنڈ) پر ہاؤس ٹیکس عائد کیا تو انھوں نے ٹیکس دینے سے انکار کر دیا اور انگریزوں کے خلاف مفتی محمد عوض، مفتی شہر کی قیادت میں جہاد کیا۔ یہاں تک کہ سید احمد شہیدؒ اور اسماعیل شہید کی تحریک نے ملک گیر بیداری پیدا کر دی۔ بنگال، یاغستان اور دہلی سے مدراس تک اس کے مراکز قائم ہو گئے۔ نامور علما، بیدار مغز زمیندار، حساس اور مسلم عوام اس تحریک سے وابستہ ہو گئے۔ شہیدوں کے علاوہ بہت سے نامور علما نے اس تحریک کی کامیابی کے لیے ہر طرح کی کوشش کی اور ہر امتحان و آزمائش میں ثابت قدم رہے۔ اس زمانے میں پنجاب سرحد میں سکھوں کی حکومت قائم تھی، انھوں نے اس علاقے کے مسلمانوں کی زندگیاں اجیرن کر دی تھیں مسلمان بُری طرح سکھوں کے مظالم کا شکار تھے۔ تحریک مجاہدین کے قائدین نے منصوبہ بنایا کہ اس علاقے میں سکھا شاہی کو ختم کر کے اسلامی حکومت قائم کی جائے اور اس علاقے میں قیام و استحکام کے بعد انگریز اقتدار کو چیلنج کیا جائے۔ اس کے قرائن و شواہد موجود ہیں مگر اپنوں کے عدم تعاون و مخالفت اور غیروں کی حکمت عملی اور کامیابی کی وجہ سے یہ منصوبہ عملی شکل اختیار نہ کر سکا اور ۲۴ ذی قعدہ ۱۲۴۶ھ / ۱۸۳۱ء

ٹ کے کوہساروں میں سید احمد بریلوی اور شاہ اسماعیل دہلوی نے جامِ شہادت نوش کیا۔ مگر اس ناکامی وجود بھی قافلہ مجاہدین کی خاکستر میں ایک چنگاری بھڑکتی رہی جس نے وقتاً فوقتاً برطانوی خرمنِ اقتدار اِ نے کا کام کیا اس تحریک کے باقی ماندہ حضرات بنگال، بہار، یوپی، دہلی، مدراس، بمبئی، پنجاب ، میں اپنا کام کرتے رہے۔ یاغستان (چمرکنڈ) میں انھوں نے اپنا مرکز قائم کر رکھا تھا جہاں مجاہدین کو بن ملک سے ہر قسم کی مدد پہنچتی رہتی تھی اور علمائے صادق پور قیادت کے فرائض انجام دیتے تھے۔ جنگ ل ۱۸۶۴ء میں اس تحریک کی کامیابی دیکھ کر انگریز چیخ اٹھا اور اس نے مجاہدین پر ناقابلِ برداشت ڈھائے۔ پھانسی، حبسِ دوام بعبور دریائے شور، املاک و جائداد کی ضبطی اور قید و بند کی سزائیں ان پر روا رکھیں۔

اسی زمانے میں بنگال میں حاجی شریعت اللہ نے انگریزی اقتدار کو "دار الحرب" کے فتوے کی روشنی میں ج کیا اور انگریز اور ہندو استعمار کے خلاف عوامی محاذ قائم کیا، اس تحریک سے حکومت کا شعبہ مالیات امتاثر ہوا۔ حاجی شریعت اللہ کے بعد ان کے جانشین محسن میاں اور تیتومیر نے اس تحریک کو آگے یا مگر انگریز نے ظلم و جبر اور ہندوؤں کے گٹھ جوڑ سے اس تحریک کو دبا دیا۔

۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی میں مسلمانوں نے اپنی کوششوں کا آخری بھرپور مظاہرہ کیا بظاہر قیادت کے مظہر در شاہ ظفر، برجیس قدر و ممتاز محل (ملکہ اودھ)، نواب خان بہادر خاں (روہیل کھنڈ)، نواب محمود خاں یب آباد)، نواب تفضل حسین خاں (فرخ آباد) وغیرہ تھے مگر تحریک کے اصل بانی اور اس کو آخری شکل بنے والے وہ علما و مشائخ تھے جن میں مولوی احمد اللہ شاہ مدراسی، امام المجاہدین مولوی سرفراز علی گورکھپوری، لانا لیاقت علی الہ آبادی اور عظیم اللہ خاں کانپوری سرفہرست ہیں اور مقامی طور پر بھی ہر جگہ کے علما و مشائخ نے بالعموم اس تحریک میں حصہ لیا اور اس کے عواقب و نتائج بھی بھگتے۔

شاہ عبد العزیز کے بعد ان کے جانشین ان کے نواسے شاہ محمد اسحاق ہوئے جو ۱۲۵۷ھ/۱۸۴۱ء میں ندوستان سے مکہ معظمہ ہجرت کر گئے مگر ان کے تلامذہ نے ان کی تحریک کو جاری رکھا۔ ان کے شاگردوں میں شاہ عبد الغنی مجددی، مفتی عنایت احمد، مولانا نواب قطب الدین اور مولانا احمد علی سہارنپوری خاص طور سے ابلِ ذکر ہیں۔ ان ارکانِ اربعہ نے مسلمانوں کی مذہبی، علمی، تہذیبی، معاشرتی اور ثقافتی اصلاح کا ایک جامع منصوبہ بنایا۔ شاہ عبد الغنی نے شاہ اسحاق کے جانشین کی حیثیت سے علم حدیث کی درس و تدریس اور نشر و اشاعت کا کام کیا۔ ان کے تلامذہ میں مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا رشید احمد گنگوہی ایسے علما رہے ہیں گویا ان کا فیض

دارالعلوم دیوبند کی شکل میں ظاہر ہوا۔ مفتی عنایت احمد نے مذہبی و اصلاحی لٹریچر اردو زبان میں پیش کیا، مفتی صاحب اور ان کے رفقا کا سب سے بڑا کام یہ ہے کہ انھوں نے ۱۲۷۱ھ/ ۵۵-۱۸۵۴ء میں بریلی (روہیل کھنڈ) میں مسلمانوں کی ایک نیم سیاسی اور اصلاحی انجمن بنائی جس کا مقصد مسلمانوں کی سب سے پہلی باقاعدہ تنظیم تھی جس نے اجتماعی طور پر اصلاح کا کام شروع کیا۔ مفتی عنایت احمد ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے نامور قائد و رہنما تھے لہذا انھیں کالے پانی کی سزا ہوئی۔ مفتی صاحب نے جزائر انڈیمان سے ۱۲۷۹ھ میں واپس آکر کانپور میں مدرسہ فیض عام جاری کیا۔ جس کا فیض بقول مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی ندوۃ العلما کی شکل میں ظاہر ہوا۔

انگریز قوم بڑی بالغ نظر ہے۔ اس نے ہندوستانیوں کے افکار و خیالات کی تبدیلی ضروری سمجھی۔ اس لیے انگریزی کو سرکاری زبان قرار دیا اور مغربی علوم و فنون کی اشاعت کے لیے ادارے قائم کیے۔ ان تمام اداروں کو بالواسطہ یا بلاواسطہ سرکاری سرپرستی حاصل رہی۔ مختلف علمی انجمنیں، سوسائٹیاں اور ادارے اسی منصوبے کے تحت عمل میں آئے۔ مسلمانوں میں براہِ راست مغربی علوم و فنون کی اشاعت کے لیے مشہور دہلی کالج اور مدرسہ عالیہ کلکتہ وغیرہ سرکاری انتظام میں لے لیے گئے تھے۔ شاید یہاں یہ ذکر بھی بے محل نہ ہوگا کہ عیسائیت کی کھلم کھلا تبلیغ اور مناظرے بازی ناکام ہو چکی تھی لہذا حریف نے دوسرا طریقہ اختیار کیا۔ ساتھ ہی ساتھ حکومت نے مسلمانوں کے ذہین اور صاحب علم و فضل طبقے کو سرکاری خدمات کے لیے حاصل کیا۔ اور اس طرح بہت سے اعاظم و افاضل نے منصبِ افتا اور قضا اور صدر الصدور وغیرہ کے ذریعے سرکار کمپنی کے انتظام و اقتدار کو بحال اور مضبوط تر کیا۔

تحریک مجاہدین، فرائضی تحریک اور انفرادی تبلیغ میں اس زمانے میں دار الحرب اور جہاد کا مسئلہ نہایت اہم تھا۔ انگریز نے پورے طور سے یہ کوشش کی کہ کسی طرح مسلمانوں کی توجہ ان مسائل سے ہٹائی جائے۔ اس کے لیے اس نے جہاں علمی اور تعلیمی ادارے قائم کیے وہیں مسلمانوں کے اندر جماعتی اور انفرادی کوششوں سے اس امر کی پوری نشر و اشاعت کرائی کہ ہندوستان دار الامن ہے اور انگریز سے جہاد ضروری نہیں، اس طرح متحد و منظم مسلم معاشرے میں دھڑے بندیاں قائم ہوئیں۔ ظاہر ہے کہ غیر ملکی اقتدار کے لیے یہ سب چیزیں مناسب اور مفید تھیں۔

انقلاب ۱۸۵۷ء کی ناکامی کے بعد انگریزوں نے مسلمانوں پر دل کھول کر مظالم کیے اور ان سے خوب انتقام لیا کیونکہ اس انقلاب کے بڑی حد تک ذمہ دار مسلمان تھے۔ اس مہذب انگریز قوم نے کون سا ایسا ظلم و جبر

تھا اور کونسی ایسی سزا تھی جو مسلمانوں پر روا نہ رکھی۔ پھانسیاں دی گئیں۔ توپوں سے اڑائے گئے۔ حبسِ دوام بعبورِ دریائے شور کی سزا دی گئی۔ جلاوطن کیے گئے۔ املاک و جائداد ضبط ہوئیں۔ ان مظالم پر خود انگریزوں کا ریکارڈ شاہد ہے۔ اس سلسلے میں صرف ایک حوالہ "دی اور سائڈ آف دی میڈل" (انقلاب کا دوسرا رخ) کافی ہے۔ اس کے برخلاف ہندوؤں نے انگریزی حکومت کو لبیک کہا۔ انگریزی تعلیم حاصل کر کے حکومت کی ملازمتیں حاصل کیں اور انگریزی حکومت کے معین و مددگار ہوئے اور مسلمانوں کے مقابلے میں انگریزی حکومت کا زیادہ سے زیادہ اعتماد حاصل کیا۔ چنانچہ اب سر سید احمد خاں کی سیاست کا دور شروع ہوا۔ انھوں نے "رخصت" سے کام لیا اور زور دیا کہ مسلمانوں کو انگریزی زبان اور مغربی علوم و فنون پڑھنے چاہئیں۔ انگریزی حکومت کے قریب آنا چاہیے اور سیاست سے مسلمانوں کو کلیتاً علیحدہ رہنا چاہیے۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے علی گڑھ میں کالج قائم کیا۔ جس نے مسلمانوں کی ذہنی و فکری بیداری میں اہم کردار ادا کیا اور ملک میں "علی گڑھ تحریک" کے نام سے ایک تحریک برپا ہوگئی۔ اس کے اثرات سندھ و بنگال تک پہنچے۔ سندھ میں سندھ مدرستہ الاسلام کراچی قائم ہوا۔ جس کے ایک طالب علم قائد اعظم محمد علی جناح بھی رہے ہیں اور بنگال میں مدرسہ عالیہ کلکتہ اور ہگلی کالج (انگریزی شعبہ) قائم ہوئے۔

سر سید احمد خاں کا ایک اہم کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے مسلمانوں میں "مسلم قومیت" کا احساس بیدار کیا۔ ۱۸۶۷ء میں ہندوؤں نے عدالتوں میں اردو زبان کی بجائے ہندی کو رواج دینے کی کوشش کی اور انگریزی حکومت کو مجبور کیا تو سر سید احمد خاں ہندوؤں کے ارادے بھانپ گئے اور انھوں نے مسلمانوں کی علیحدہ قومی تنظیم پر زور دیا۔ جب ۱۸۸۵ء میں ایک انگریز افسر مسٹر ایلن ہیوم کے ذریعہ کانگریس کا قیام عمل میں آیا اور اس میں نیابتی طرزِ حکومت کا خاص طور سے مطالبہ کیا گیا تو سر سید احمد خاں نے اس کی مخالفت کی کیونکہ مسلمان ہندوؤں کے مقابلے میں ایک اقلیت محض تھے۔ ظاہر ہے اس طرح ہر حال میں ہندوؤں کا پلہ بھاری رہتا۔ سر سید احمد خاں نے دوسرے ہی سال ۱۸۸۶ء میں آل انڈیا محمڈن اینگلو اورینٹل ایجوکیشنل کانگریس قائم کردی۔ (جس کا نام بعد میں ایجوکیشنل کانفرنس ہوگیا) اور مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ مسلمان اپنی سرگرمیاں تعلیمی اور اصلاحی حد تک محدود رکھیں۔ اس کا نتیجہ علی گڑھ کالج کے انداز پر پورے ملک میں تعلیمی ادارے قائم ہونے لگے۔ اسلامیہ کالج پشاور، اسلامیہ کالج لاہور، انجمن حمایت الاسلام لاہور کے تعلیمی ادارے بلکہ ہر بڑے بڑے شہروں میں مسلمانوں کے اسلامیہ اسکول اور اسلامیہ کالج قائم ہوئے اور کانفرنس کی کوششیں علی گڑھ یونیورسٹی، ڈھاکہ یونیورسٹی اور عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

ہ کے قیام میں مددگار ثابت ہوئیں۔

انگریزی حکومت نے ہندوستانیوں کے مطالبے اور حالات کے تقاضوں کی بنا پر "اصلاحات" کے عنوان سے
ی حقوق دینے شروع کیے۔ ہندو بیدار ہو چکا تھا۔ اس نے اکثریت کے زعم میں ہندوستان میں بلا شرکت
ے انگریزوں کی سرپرستی میں قبضہ کرنے کا منصوبہ بنایا، انگریز کے اشارے پر ملک میں برہمو سماج اور
یہ سماج وغیرہ تحریکیں ہندوؤں کی قومی، مذہبی اور سیاسی بیداری کا کام کر رہی تھیں کہ اس رنگ کو تلک
بنگالیوں کی جارحانہ تحریکوں نے اور بھی چوکھا کر دیا۔ گنپتی کا تیوہار اور کالی دیوی کے جلوس باقاعدہ مسلمانوں
خلاف جارحانہ تحریکیں تھیں جنھوں نے بعد کو جن سنگھ اور راشٹریہ سویم سیوک سنگھ کی شکلیں اختیار کر لیں۔

ہندوؤں کی ان نیم فوجی تنظیموں کے نتیجے میں ہندوستان میں ملک گیر ہندو مسلم فسادات کا سلسلہ شروع
یا اور ہر نزاعی موقع پر انگریز کی ترازو کا پلڑا ہندو کی طرف جھکتا تھا یہاں تک کہ بہار اور یو۔پی میں انگریز
زنروں نے کھلم کھلا ہندی کی حمایت کی۔ اب مسلمانوں کی آنکھیں کھلیں اور انھوں نے ۱۹۰۶ء میں آل انڈیا
لم لیگ تنظیم قائم کی اور اپنے مستقل وجود کی بقا کے لیے جداگانہ انتخاب کا مطالبہ کیا اور اس طرح ان کا
نقل قومی وجود قائم ہوا۔ تقسیم بنگال (۱۹۰۵ء) کے بعد ہندوؤں کی چیرہ دستیاں بہت بڑھ گئی تھیں،
نکہ ۱۹۱۱ء میں بنگال کی تقسیم منسوخ ہو گئی، جس سے مسلمانانِ بنگال کو خاصا نقصان ہوا۔ ۱۹۱۲ء میں
ان کی جنگ شروع ہو گئی اور علی گڑھ کالج سے "بلقان چلو بلقان چلو" کا نعرہ بلند ہوا۔ مولانا محمد علی
شوکت علی میدانِ سیاست میں آ چکے تھے۔ ڈاکٹر انصاری کی قیادت میں ایک وفد ترکی گیا، ۱۹۱۳ء میں
نپور کی مسجد کا المناک واقعہ ظہور پذیر ہوا جس میں سینکڑوں مسلمان شہید ہوئے اور "کشتگانِ معرکہ کانپور"
کے آہ و نالہ سے سارا برصغیر گونج اٹھا۔ ملک میں آگ سی لگ گئی اور اس موقع پر مولانا عبدالباری
نگی محلی نے خاص طور سے قیادت کی۔ ۱۹۱۳ء ہی میں قائداعظم محمد علی جناح مسلم لیگ کے بھی باقاعدہ ممبر بن گئے۔

۱۹۱۴ء میں جنگ عظیم اوّل چھڑ گئی۔ ۱۹۱۶ء میں قائداعظم محمد علی جناح کی صدارت میں لکھنؤ میں مسلم لیگ
ا اجلاس ہوا جس کا معاہدہ سیاستِ ہند میں "میثاقِ لکھنؤ" کے نام سے مشہور ہے۔ اس میثاق کے
ور رس نتائج نکلے۔ اسی زمانے میں ریشمی رومال کی تحریک کام کر رہی تھی جس کے قائد دیوبند کے شیخ الہند
ولانا محمود الحسن تھے اور نہایت اہم کارکن مولانا عبیداللہ سندھی تھے۔ انگریزوں نے شریفِ مکہ کی سازش
سے مولانا محمود الحسن، مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا عزیر گل کو گرفتار کر کے مالٹا بھیج دیا۔ ۱۹۱۸ء میں

جنگ کے خاتمہ پر فاتح اتحادیوں نے ترکی کے حصے بخرے کر ڈالے۔ ہندوستان کے مسلمانوں کو اس سے سخت دھچکا لگا۔ جنگ کے خاتمہ کے بعد ہندوستان میں سیاسی حقوق کے مطالبے ہونے لگے۔ ۱۹۱۹ء میں جلیانوالہ باغ امرتسر کے اندوہناک واقعے نے سارے ملک بالخصوص پنجاب میں آگ کو اور بھی بھڑکا دیا۔

اسی زمانے میں جمعیۃ العلما اور خلافت کمیٹی کا قیام عمل میں آیا۔ ترکِ موالات کی تحریک نے انگریزی اقتدار کی جڑیں ہلا دیں۔ علما کا "متفقہ فتویٰ" اس سلسلے میں ایک اہم دستاویز ہے جس پر ہندوستان کے سینکڑوں علما کے دستخط تھے۔ انگریز نے توڑ کے لیے اپنی تائید میں جوابی فتوے تیار کرائے جو حکومت کے ایما سے لاکھوں کی تعداد میں تقسیم ہوئے۔ اس کے بعد حکومت کے اشارے پر مشہور آریہ سماجی لیڈر شردھانند نے مسلمانوں کے خلاف ملک میں شدھی اور سنگھٹن کی تحریک شروع کی جس سے ہندو مسلم فسادات کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ ہندوؤں کی فرقہ پرستی اور مسلم دشمنی کا عام اعلان اور واضح اظہار ہونے لگا۔ سائمن کمیشن اور نہرو رپورٹ نے مسلمانوں کو سوچنے پر مجبور کر دیا اور مولانا محمد علی جیسا روادار شخص بھی "کانگریس اور بالو" کو چھوڑ بیٹھا۔

۱۹۳۰ء میں علامہ اقبال کی صدارت میں مسلم لیگ کا اجلاس ہوا جس میں انھوں نے ہندوستان میں مسلم اکثریتی علاقوں میں مسلم آزاد حکومت کا مطالبہ کیا گویا یہ پاکستان کے مطالبہ کا آغاز تھا۔ قائداعظم محمد علی جناح ہندوستان کے حالات سے ناامید ہو کر لندن چلے گئے اور وہیں مستقل قیام کا ارادہ کیا۔ گول میز کانفرنس میں مسلمانوں کو نظر انداز کیا گیا۔ اس وقت علامہ اقبال نے بالخصوص قائداعظم محمد علی جناح سے درخواست کی کہ وہ مسلمانوں کی قیادت کے لیے آئیں۔ چنانچہ ۱۹۳۴ء میں قائداعظم ہندوستان آئے۔

۱۹۳۵ء کے انڈیا ایکٹ کے نتیجے میں اکثر صوبوں میں کانگریسی وزارتیں بنیں۔ کانگریس نے اپنے دو ڈھائی سالہ دورِ حکومت میں مسلمانوں کا جینا دوبھر کر دیا۔ ہندو تمدن و تہذیب کا احیا، ہندی کی نشر و اشاعت، بندے ماترم کا نعرہ، ودیا مندر سکیم، گاؤکشی پر پابندی، بلاجواز پر ہنگامے، فسادات کی کثرت، خاص طور سے اقلیتی صوبوں میں مسلمانوں کو خوب پریشان کیا گیا۔ ۱۹۳۷ء میں لکھنؤ میں مسلم لیگ کا قائداعظم کی صدارت میں اجلاس ہوا اس کے بعد مسلم لیگ کا پیغام گھر گھر پہنچایا گیا۔ کانگریس کی مسلم کش پالیسی نے جلتی پر تیل کا کام کیا۔ پیرپور رپورٹ نے کانگریس کے مظالم طشت از بام کر دیے۔ ۱۹۳۸ء میں پٹنہ میں مسلم لیگ کا عظیم الشان اجلاس ہوا۔ ۱۹۳۹ء میں دوسری جنگِ عظیم کے شروع ہونے پر کانگریسی وزارتیں برطرف

ہو گئیں اور قائد اعظم کی تحریک پر یوم نجات منایا گیا۔ ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو لاہور میں مسلم لیگ کے اجلاس میں قرارداد پاکستان منظور کی گئی تاکہ مسلمان آزاد ملک میں اپنے مذہب، زبان، ثقافت کا تحفظ کر سکیں اور اسلامی نظریے کے مطابق حکومت قائم کر سکیں۔ ۱۹۴۲ء میں کرپس مشن آیا جو ناکام رہا۔ ۱۹۴۲ء میں کانگریس نے "ہندوستان چھوڑو" تحریک چلائی۔ ۱۹۴۳ء میں دہلی میں اور ۱۹۴۴ء میں کراچی میں مسلم لیگ کے فقید المثال اجلاس ہوئے۔ ۱۹۴۵ء میں شملہ کانفرنس کے بعد مرکزی انتخابات میں سو فی صد اور صوبائی انتخابات میں غالب اکثریت میں مسلم لیگ کامیاب ہوئی۔ مرکزی عارضی گورنمنٹ میں مسلم لیگ نے حصہ لیا۔ ۳ جون ۱۹۴۷ء کو تقسیم ہند کا اعلان ہوا اور ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو قائد اعظم محمد علی جناح کی قیادت میں مسلمانوں نے پاکستان کو حاصل کر لیا۔ غرض مسلمانوں کی ڈیڑھ سو سالہ جدوجہد کے بعد ان کو آزاد وطن پاکستان حاصل ہوا اور یہ ان کی جدوجہد آزادی کا ایک ہلکا سا خاکہ ہے۔

انڈونیشیا

از شاہد حسین رزاقی

یہ کتاب جمہوریہ انڈونیشیا کا ایک مکمل خاکہ ہے جس کے مختلف ابواب میں تاریخی تسلسل سے اس ملک کے حالات اور اہم واقعات قلم بند کیے گئے ہیں اور دینی، سیاسی، معاشی اور ثقافتی تحریکیں، جنگِ آزادی اور قومی اتحاد و استحکام کی جدوجہد، نئے دور کے مسائل اور قومی تعمیر و ترقی کے امکانات جیسے تمام اہم پہلوؤں پر اس انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے کہ انڈونیشیا کے ماضی، حال اور مستقبل کا نہایت واضح نقشہ نظروں کے سامنے آجاتا ہے۔ اس کتاب کا نیا ایڈیشن طبع ہو گیا ہے جس میں ۱۹۷۰ء تک کے حالات و واقعات قلم بند کیے گئے ہیں۔

قیمت ۱۵/- روپے   صفحات ۴۶۴

ملنے کا پتہ : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ڈاکٹر محمد ریاض

سدید الدین محمد عوفی بخارائی

محمد عوفی کے القاب نور الدین اور جمال الدین بھی مذکور ملتے ہیں۔ ان کی کتابوں کے بعض مخطوطات میں انھیں کاتبوں نے "حجۃ الاسلام" لکھا ہے۔ ان کی زندگی کے حالات پردۂ اخفا میں ہیں۔ اپنی کتابوں میں انھوں نے چند واقعات البتہ اس طرح لکھے ہیں کہ ان سے اہم تر امور کا پتا چل جاتا ہے۔ ۱۹۰۶ء میں میرزا محمد خان قزوینی مرحوم نے لباب الالباب جلد اول کو گب میموریل کے اشاعتی پروگرام کے تحت لندن سے شائع کرایا اور محمد عوفی کے حالات کے بارے میں اس پر ایک طویل تحقیقی مقدمہ لکھا۔ عوفی پر لکھنے والے متعدد متاخر محققین اسی مقدمے سے استفادہ کرتے رہے ہیں۔

محمد عوفی بخارا کے رہنے والے تھے مگر سنِ شعور کو پہنچ کر وہ ماوراء النہر کے مختلف علاقوں میں رہے۔ ان کے والد کا نام محمد تھا۔ ان کے دادا شرف الدین عوفی، ماوراء النہر کے علما میں سے تھے۔ عوفی نسبت کے بارے میں انھوں نے خود "جوامع الحکایات و لوامع الروایات" میں لکھا ہے کہ وہ حضرت عبدالرحمٰن رضؓ بن عوف کی اولاد سے تھے۔ ان کے اساتذہ میں امام رکن الدین مسعود ماوراء النہری کا نام لیا جاتا ہے (م ۶۱۱ھ)۔ عوفی مجد الدین شرف بغدادی کے بھی شاگرد تھے۔ ان کی ولادت ۵۷۰ھ کے لگ بھگ معلوم ہوتی ہے۔ جوانی میں وہ سلطان جلال الدین ابراہیم سمرقندی کے ہاں ملازم رہے۔ ۵۹۷ھ میں، جو سلطان مذکور کی حکومت (۵۷۴ تا ۵۹۷ھ) کا آخری سال ہے، عوفی وہیں نظر آتے ہیں۔ اس کے بعد وہ ماوراء النہر اور خراسان کے مختلف علاقوں میں سرگرداں رہے۔ معلوم نہیں کن حالات میں وہ سمرقند، نیشاپور اور خوارزم گئے۔ وہ ان ہی نقل مکانیوں میں مصروف تھے کہ ساتویں صدی کے اوائل میں ایران پر چنگیز خان کی خون آشام اور غارت گر شمشیریں چمکنے لگیں۔

ان حالات میں ایرانی ولایات کے مختلف شہزادوں، عالموں اور شاعروں نے برصغیر پاکستان و ہند میں پناہ لی، محمد عوفی بھی ان میں شامل تھے۔ وہ ہرات، غزنی اور کابل کے راستے لاہور آئے اور وہاں سے اُچ (اُوچ) گئے جسے تاریخوں میں بہاولپور سے مربوط کیا جاتا ہے یا ملتان ... ۔

سلطان ناصر الدین قباچہ اور اس کے وزیر عین الملک فخر الدین حسین اشعری نے بذل و سخاوت کی بساط بچھا رکھی تھی۔ عوفی اسی دربار سے مستفیض ہوئے۔ انھوں نے اس سے قبل شاید کتابیں لکھنے کا ارادہ کر رکھا ہوگا، یا، یادداشتیں، مرتب کی ہوں گی، مگر کتابی صورت میں ابھی کچھ نہ لکھا تھا۔ ان کی جملہ ۳ یا ۴ کتابیں یہیں لکھی گئیں۔ وہ ۶۲۵ھ تک اُچ ہی میں رہے۔ قباچہ خاندان کے اقتدار کے خاتمے کے بعد وہ سلطان شمس الدین التمش (۶۰۷-۶۳۳ھ) کے دربار سے منسلک ہو کر دہلی چلے گئے۔ ان کا انتقال غالباً وہیں ۶۳۰ھ میں یا اس کے کچھ بعد ہوا ہے۔

عوفی کی تصانیف

۱۔ لباب الالباب (دو جلد) جو عوفی کی پہلی تصنیف ہے، فارسی تذکروں کی قدیم ترین کتاب ہے۔ میرزا قزوینی نے اس کتاب کی جلد اول کے مقدمے میں لکھا ہے کہ عوفی سے قبل صرف دو فارسی تذکرہ نما کتابیں لکھی جا چکی تھیں۔ ایسے میں لباب الالباب فارسی کے معلوم و موجود "تذکرۃ الشعرا" میں سب سے قدیم ہے اور حسنِ اتفاق سے یہ ہماری قدیم سرزمین میں لکھا گیا تھا۔ مدتِ تالیف بظاہر ۶۱۸ تا ۶۱۹ھ ہے۔

لباب الالباب دو جلدوں میں ہے۔ پہلی جلد کے سات اور دوسری کے پانچ باب ہیں۔ مؤلف نے ایک مقدمہ لکھا اور پہلے چار ابواب میں شاعری کی اہمیت، آغاز شعر نیز فارسی شعر کی ابتدا کے بارے میں بحث کی ہے۔ یہ حصہ مختصر ہے۔ مؤلف نے حضرتِ آدم صفی اللہ کو پہلا شاعر عالم قرار دیا ہے اور بہرام گور ساسانی کو پہلا فارسی شاعر۔ مؤلف کے نزدیک شاعری نکتہ آفرینی کا نام ہے اور مہذبِ اخلاق شاعری از روئے شرع مجاز بلکہ مستحسن ہے۔ کتاب کے باقی ۸ ابواب میں ۲۹۷ شعرا کے مختصر حالات اور مختلف اصنافِ سخن پر مبنی ان کا نمونۂ کلام ملتا ہے۔ ان شعرا کا تعلق سامانی، طاہری، غزنوی، غوری، سلجوقی اور خوارزم شاہی بادشاہوں کے ادوار سے رہا ہے۔ ان میں حکام، شہزادے، امرا، عمائد اور علما بھی نظر آتے ہیں۔ یہ کتاب بعد کے مصنفین کے لیے ایک اہم ماخذ رہا ہے۔ البتہ اس کا سوانحی حصہ بہت مختصر بلکہ ناقص ہے۔ غالباً اسی لیے مصنف نے "لباب الالباب" کہا ہے (عقلا کے حالات اور تصانیف کا خلاصہ)۔

لباب الالباب کی جلد اول کو، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، علامہ میرزا محمد خان قزوینی (م ۱۹۴۹ء) نے ۱۹۰۶ء میں لندن سے شائع کرایا تھا۔ جلد دوم اس سے قبل ۱۹۰۳ء میں مشہور مستشرق ای۔ جی۔ براؤن (م ۱۹۲۶ء)

لندن سے شائع کرا چکے تھے۔ ۱۹۵۷ء میں استاد سعید نفیسی نے دو جلدیں یکجا کر کے تہران سے شائع کروائیں۔ انھوں نے متن میں بعض اصلاحات کیں اور حواشی کا اضافہ کیا۔ احمد گل چین معانی نے اپنی تالیف "تاریخ تذکرہ ہائے فارسی جلد دوم" (تہران ۱۹۷۱ء، ص ۸۰ تا ۸۵) میں متن اور حواشی کے کئی اغلاط بتائے ہیں اور اس کتاب پر مزید تحقیقی کام کیے جانے کا مشورہ دیا ہے۔

۲۔ ترجمہ "فرج بعد از شدت"۔ جو ابھی غیر مطبوعہ ہے۔ "الفرج بعد الشدۃ" قاضی ابی علی محسن محسن تنوخی بغدادی (۳۲۷ تا ۳۸۴ھ) کی مشہور تالیف ہے جس کے دو حصے اور متعدد ابواب ہیں۔ کتاب ۱۹۵۵ء میں قاہرہ سے شائع ہو چکی ہے۔ حصہ اوّل (الجزء الاوّل) کا آغاز اس طرح ہوتا ہے: الحمد للّٰہ الّذی جعل بعد الشدّۃ فرجاً ومن الضیق سعۃ ومخرجاً۔ مقدمے کے بعد الباب الاوّل کا یہ عنوان ہے: فیما انبأ اللّٰہ تعالیٰ بہ فی القرآن من ذکر الفرج بعد البؤس والامتحان۔ اس کتاب میں مصنف نے رجا، کامیابی اور متوقع آسائش کی تلقین کی ہے۔ کتاب داستانوں اور حکایات کی صورت میں ہے اور قرآن مجید، احادیث رسولؐ اور تاریخ اسلام کے مختلف واقعات سے مصنف نے آخر تک ایک ہی نتیجہ نکالا ہے کہ "الفرج بعد الشدّۃ" (آسودگی بعد از تکلیف)۔ محمد عوفی نے ۶۲۰ تا ۶۲۲ھ میں اس کتاب کو فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ اسے حسین بن اسعد مؤید دہستانی نام کے دوسرے مصنف نے بھی فارسی میں ترجمہ کیا، مگر اس مترجم کا زمانۂ حیات نامعلوم ہے۔ بظاہر وہ عوفی کے بعد کا مؤلف ہے۔ اس دوسرے ترجمے (ترجمہ فرج بعد از شدت) کو ڈاکٹر اسماعیل حاکمی والا نے تدوین کیا اور جلد اوّل ۱۹۷۶ء میں شائع ہو گئی۔ (بنیاد فرہنگ، تہران)۔ مگر عوفی کا ترجمہ ابھی مخطوطات کی صورت میں ہے۔ بظاہر اس ترجمے کے تمام معلوم مخطوطے ناقص ہیں[۱] مگر حسین دہستانی کے ترجمے سے بہ اقدم ہے اور سادہ و رواں بھی۔ ڈاکٹر محمد نظام الدین مرحوم (م ۱۹۶۷ء) نے عوفی کی "جوامع الحکایات" پر اپنی انگریزی تالیف (آگے ذکر آئے گا) میں لکھا ہے کہ عوفی نے "الفرج بعد الشدّۃ" کے ایک کامل ترجمے کو فارسی میں ترجمہ کیا تھا، اس لیے اس ترجمے کے ایک مکمل مخطوطے کی تلاش سے فارسی ادب کے محققین کو بے حد دلچسپی رہی ہے اور رہے گی۔ البتہ اس کتاب کی کئی حکایات عوفی کی "جوامع الحکایات" میں بھی موجود ہیں۔

---

[۱] فرج بعد از شدت جلد اول، مقدمہ از ڈاکٹر اسماعیل حاکمی والا

۳۔ رسالہ اربعین: ۱۳۴۷ھ/۱۹۲۹ء میں حیدرآباد دکن سے شمائل الاتقیا نام کی ایک کتاب شائع ہوئی جسے حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ (م ۷۲۵ھ) کے ایک خلیفہ، شیخ رکن الدین ابن عماد الدین دبیر کاشانی خلدآبادی، نے مرتب و تالیف کیا ہے۔ اس کے ضمیمے میں محمد عوفی سے منسوب پاکر ایک کتابچہ، 'رسالہ اربعین' شائع ہوا ہے، مگر فہرست ہائے مخطوطات میں اُسے مذکور نہیں دیکھا گیا۔ ڈاکٹر محمد نظام الدین پروفیسر فارسی، جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن کی انگریزی کتاب[۵۲] محمد عوفی کی جوامع الحکایات ولوامع الروایات کا تعارف، اسی سال لندن سے شائع ہوئی تھی، مگر انھوں نے بھی اس رسالے کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

۴۔ جوامع الحکایات ولوامع الروایات۔ اسی کتاب کے مطبوعہ حصے اور متن کے بارے میں بعض توصیفی مقالے[۵۳] اور چند مخطوطات[۵۴] میں اس کے جستہ جستہ مطالب پڑھ کر راقم نے مناسب جانا کہ محمد عوفی کے بارے میں اُردو کے قارئین کی خاطر ایک مختصر تعارفی شذرہ لکھ دوں۔ یہ ایک عظیم اور ضخیم فارسی کتاب ہے جس کے ایک مختصر حصے کو اختر شیرانی مرحوم نے اردو میں منتقل کر کے انجمن ترقی اُردو (ہند) کے اہتمام سے شائع کروایا تھا۔[۵۵] ڈاکٹر محمد نظام الدین مذکور نے اسی کتاب پر تحقیق کر کے غالباً ۱۹۲۳ء میں ڈاکٹریٹ کی سند لی تھی۔ ان کے راہنمائے تحقیق پروفیسر ای۔ جی۔ براؤن تھے اور میرزا قزوینی نے بھی ان کی مدد کی تھی مگر وہ اپنے عزم بالجزم کے باوجود اس کتاب کا کوئی حصہ شائع نہ کروا سکے۔[۵۶] مختلف ایرانی مصنفین اس کتاب کے بعض حصے شائع کر چکے ہیں، اور امید کی جا سکتی ہے کہ اس ضخیم کتاب کے باقی ماندہ حصے مطبوعہ صورت میں جلد منصۂ شہود پر آجائیں گے۔ پوری صورتِ حال بعد میں بیان ہوگی۔ اس کتاب کے بیسیوں مکمل اور دیدہ زیب قلمی نسخے دنیا کے کئی کتب خانوں میں موجود ہیں۔

کتاب کی چار اقسام (حصے) ہیں اور ہر قسمت (حصے) کے ۲۵ باب ہیں۔ کتاب کی اقسام اور ان کے ابواب کی مختصر کیفیت حسبِ ذیل ہے:

---

[۵۲] عنوان یوں ہے: Introduction to the 'Jawami-'ul Hikayat- wa Lawami'ur Riwayat, Luzac & Co, London 1929 (P 316).

[۵۳] مثلاً ڈاکٹر محمد جعفر محجوب کا مقالہ ماہنامہ 'سخن' (سال پانزدہم)

[۵۴] مخطوطات نمبرہ اور ۴۱۵۸ کتب خانہ ملک تہران۔

قسم اول : معرفتِ خدا، مقامِ انبیا و اولیا اور پادشاہوں اور حاکموں سے مربوط تاریخ کے بارے میں۔ باب ۱، معرفتِ خدا، باب ۲ معجزاتِ انبیا، باب ۳ کراماتِ اولیاء اللہ، باب ۴ تاریخِ ملوک، باب ۵ تاریخ خلفا، باب ۶ فضیلت عدل و انصاف، باب ۷ اخلاقِ ملوک، باب ۸ سخنانِ ملوک، باب ۹ سیاست ملوک، باب ۱۰ انعامِ ملوک، باب ۱۱ فراست ملوک، باب ۱۲ رائے صائب ملوک، باب ۱۳ اربابِ آرا کے مکر، باب ۱۴ سیرت وزرا، باب ۱۵ علما اور زاہدین کے مواعظ، باب ۱۶ صاحبانِ عقل اور ان کے جوابات، باب ۱۷ علما و فضلا کے لطائف اور نکات، باب ۱۸ دبیروں کی حکایات اور نوادر کار، باب ۱۹ حکایاتِ ندما، باب ۲۰ حکایاتِ اطبا، باب ۲۱ خواب کی تعبیر بتانے والوں کے لطائف، باب ۲۲ نجومیوں کی عجیب حکایات، باب ۲۳ فی البدیہہ کہنے والے شعرا کے قصے، باب ۲۴ گانے بجانے والوں کی حکایتیں اور باب ۲۵ ذہین افراد کے لطائف۔

قسم دوم : پسندیدہ اخلاق اور عادات کے بیان میں

باب ۲۶ فضیلتِ حیا، باب ۲۷ تواضع اور فروتنی، باب ۲۸ عفو و بخشش، باب ۲۹ حلم، باب ۳۰ بلند ہمتی، باب ۳۱ ادب و تعظیم، باب ۳۲ رحم و کرم، باب ۳۳ توکل، باب ۳۴ سخاوت، باب ۳۵ مہربانی، باب ۳۶ مہمان نوازی، باب ۳۷ شجاعت، باب ۳۸ صبر، باب ۳۹ شکر، باب ۴۰ احتیاط، باب ۴۱ زہد و ورع، باب ۴۲ کوشش و کار، باب ۴۳ خاموشی، باب ۴۴ وفائے عہد، باب ۴۵ صلۂ رحم، باب ۴۶ رازداری، باب ۴۷ امانت داری، باب ۴۸ مکارم اخلاق، باب ۴۹ ثابت قدمی، باب ۵۰ مشاورت۔

قسم سوم : مذموم اور قابلِ نفرت، اخلاق و عادات کے بیان میں :

باب ۵۱ اختلاف طبائع، باب ۵۲ حسد، باب ۵۳ حرص، باب ۵۴ طمع، باب ۵۵ چوری، باب ۵۶ گداگری، باب ۵۷ جھوٹ، باب ۵۸ جھوٹا ادعائے نبوت، باب ۵۹ کنجوسی، باب ۶۰ عہد شکنی، باب ۶۱ جہالت، باب ۶۲ ظلم و ستم، باب ۶۳ بدمزاجی، باب ۶۴ کمینگی، باب ۶۵ فضول خرچی، باب ۶۶ بددیانتی، باب ۶۷ بے احتیاطی، باب ۶۸ ناشکری، باب ۶۹ چغل خوری، باب ۷۰ جلد بازی، باب ۷۱ بے یقینی، باب ۷۲ عورتوں کی چالاکی، باب ۷۳ پارسا عورتیں، باب ۷۴ ناپارسا عورتیں، باب ۷۵ عورتوں کی مکاری۔

قسم چہارم : واقعاتِ عجیب و غریب

باب ۷۶ سلاطین کی ملازمت کے فوائد، باب ۷۷ ملازمتِ سلاطین کی بعض حکایات، باب ۷۸

خوف اور امید، باب ۷۹ اثرِ دعا، باب ۸۰ بعض ماثورہ دعائیں، باب ۸۱ فال گیری، باب ۸۲ موت کے منہ سے بچ نکلنے والے، باب ۸۳ چوروں کے ہاتھ سے نجات پانے والوں کے واقعات، باب ۸۴ درندوں سے بچنے والے، باب ۸۵ عاشقانِ نامراد، باب ۸۶ عاشقانِ بامراد، باب ۸۷ ہلاکت کی آغوش میں آجانے والے، باب ۸۸ عجائبِ تقدیر، ۸۹ قد و قامت کے عجائب، ۹۰ حیوانات کی عمریں، ۹۱ ممالکِ دنیا، ۹۲ روم، چین اور ہند کے عجائبات، ۹۳ عجیب عمارات، ۹۴ طلسمات، ۹۵ عجیب اشیا، ۹۶ درندوں کے بیان میں، ۹۷ بعض موذی حیوانات، ۹۸ عجیب حیوانات، ۹۹ پرندوں کے عجائبات اور ۱۰۰ غرائب ادب، ہزل اور ظرافت۔

مندرجہ بالا عنوانات کے اختصار سے بھی ظاہر ہے کہ یہ کتاب دینی، ادبی، اخلاقی، معاشرتی، تاریخی اور بعض جغرافیائی معلومات وغیرہ کی ایک دائرۃ المعارف ہے۔ اس کی تدوین و تالیف کے وقت مؤلف کے پاس بہت سے مآخذ و منابع رہے ہیں، اور مختلف بیانات میں وہ اپنے منابع کا ذکر بھی کرتا ہے۔ قرآنِ مجید اور احادیثِ رسولؐ کے علاوہ اس کے معروف تر مآخذ مندرجہ ذیل رہے ہیں:

احیاء علوم الدین از غزالی، کیمیائے سعادت از غزالی، تاریخ طبری، تاریخ یمینی، رسالۂ قشیریہ، کلیلہ و دمنہ، سندبادنامہ، زند اوستا، شاہنامہ فردوسی، مقاماتِ حریری، شرح مقامات حریری، الفرج بعد الشدۃ مع اپنے فارسی ترجمے، تحقیق ما للہند از البیرونی، کتاب المغازی از محمد بن اسحاق، قابوس نامہ، اسرار التوحید (مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر)، وصیت نامہ نظام الملک طوسی، یتیمۃ الدہر (ثعالبی) اور مجمع النوادر (چہار مقالۂ نظامی عروضی)۔

جوامع الحکایات و لوامع الروایات، معاصرین سے لے کر آج تک صدہا مصنفین کا منبع و مرجع رہی ہے۔ چنانچہ قاضی منہاج سراج نے اگر طبقاتِ ناصری، (مؤلفہ ۶۵۰ھ) میں اس کتاب کے مطالب نقل کیے ہیں، تو آج کل ڈاکٹر عبد الحسین زرین کوب بھی اپنی کتاب "دو قرن سکوت"[۵] میں اسی سے استشہاد کرتے ہیں، دوسری جن کتابوں میں اس کتاب کے مطالب منقول و مقتبس نظر آتے ہیں، ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں مگر بعض مصنفین نے ممکن ہے کہ صاحب جوامع الحکایات کے مآخذ سے براہِ راست استفادہ کیا ہو، مگر جوامع الحکایات میں منقول سارے مطالب کے مآخذ نامعلوم ہیں اور مشتے از خروارے بمصداق مؤلف

---

[۵] عربوں کے ایران پر تسلط (پہلی اور دوسری صدی ہجری) کے بارے میں ہے اور اب تک چار بار تہران سے شائع ہو چکی ہے۔

نے اپنے منابع کا ذکر کیا ہے)؛

گلستان و بوستانِ سعدی، مثنوی رومی، عجائب المخلوقات از زکریا قزوینی، تجارب السلف از ہندو شاہ نخجوانی، لطائف الطوائف از علی کاشفی، گلشنِ ابراہیمی (تاریخ فرشتہ)، تاریخ حبیب السیر، خلاصۃ الاخبار، مآثر الملوک، تاریخ گزیدہ، نزہۃ القلوب اور زبدۃ التواریخ از حافظ ابرو وغیرہ

جوامع الحکایات کے ترکی تراجم بھی ملتے ہیں۔ اس کتاب میں کل دو ہزار ایک سو تیرہ ۲۱۱۳ حکایات منقول ملتی ہیں قسم اول میں ۱۱۸۲، قسم دوم میں ۳۵۸، قسم سوم میں ۲۶۹، اور قسم چہارم میں ۳۲۴۔

ظاہر ہے کہ قسم اول بہت مفصل ہے، خصوصاً اس کے چوتھے اور پانچویں باب جو ملوک عجم اور خلفائے اسلام سے مربوط ہیں:

جوامع الحکایات کے مطبوعہ حصّے

'سبک شناسی' کے مشہور مصنف، ملک الشعرا محمد تقی بہار (م ۱۹۵۱ء) غالباً پہلے ایرانی مصنف ہیں جنھوں نے 'جوامع الحکایات'[۵۶] کو مرتب اور قابلِ اشاعت بنانے کا پروگرام بنایا تھا۔ انھوں نے ۱۹۳۶ء میں اس کتاب کے دو حصّے تدوین کیے، مگر وہ بعض نامعلوم وجوہ کی بنا پر شائع نہ ہوئے۔ ۱۹۴۵ء میں البتہ وزارتِ تعلیم ایران نے ان کا ایک 'انتخاب جوامع الحکایات' (ہائی سکولوں کے لیے) شائع کیا جس میں مختلف ابواب کی ۹۵ حکایات ملتی ہیں۔ یہ انتخاب بیشتر قسم اوّل کے باب ۴ اور ۵ سے کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میں نہ کوئی پوری 'قسم' چھپی ہے اور نہ ہی کوئی 'باب'۔

۱۹۵۶ء میں ڈاکٹر محمد معین مرحوم نے 'جوامع الحکایات' کی قسم اول کا باب اول (۲۰ ۳ حکایات مع دیباچہ مؤلف اور فہرست موضوعات) تہران یونیورسٹی کے اہتمام سے شائع کروایا جسے ۱۹۶۱ء میں 'ابن سینا' نام کے اشاعتی ادارے نے دوبارہ بھی شائع کیا ہے۔ ۱۹۵۶ء میں ہی 'کلالۂ خاور' نام کے ایک اشاعتی ادارے کے مالک محمد رمضانی نے اس کتاب کے قسم اوّل کے ۱۵ باب (از باب یازدہم تا بست و پنجم) شائع کیا۔ انھیں اس کتاب کا ساتویں صدی ہجری کا ایک خوشخط قلمی نسخہ ملا جسے انھوں نے آفسٹ طریقے سے تہران سے شائع کروایا۔ اسی قسم کے باب چہارم کو ڈاکٹر جعفر شعار نے ۱۹۷۱ء میں تہران سے شائع

---

[۵۶] 'سبک شناسی' (جلد ۳) میں بھی 'جوامع الحکایات' کی توصیف دیکھی جاسکتی ہے۔

کروایا۔ (کوئی پونے دو سو صفحات، از انتشارات دانش سرائے عالی)۔ اس طرح کتاب کی قسم اوّل کے ۷ ابواب شائع ہو گئے۔

"بنیاد فرہنگ ایران" تہران کا مشہور سرکاری اشاعتی ادارہ ہے۔ چند سال سے یہ کتاب اس کے اشاعتی پروگرام میں شامل کر لی گئی اور اب مکمل کتاب کے شائع ہو جانے کی توقع ہے۔ ۱۹۷۳ء میں پروفیسر امیر بانو کریمی مصفا نے قسم سوم کے پہلے ۱۱ ابواب پر مشتمل ایک جلد شائع کروائی (مؤلفہ استاد امیری فیروز کوہی کی صاحبزادی ہیں) اور دوسرے سال ان کے شوہر ڈاکٹر مظاہر مصفا کی شمولیت سے اسی قسم کے باقی ۴ ابواب شائع ہو گئے۔ ابھی دوسرے اور چوتھے قسموں اور قسم اول کے ۸ باب شائع ہونے باقی ہیں، مگر ان فاضل زوجین کے مسودے آمادۂ اشاعت ہو چکے ہیں۔ ذرا اس واحد آدمی کی محنت اور قوتِ تحریر کا اندازہ لگائیں جس کی تین کتابوں پر تحقیق شاید صدی بھر میں بھی مکمل نہ کی جا سکی، گو اس میں ایک درجن سے زیادہ محقق دادِ تحقیق دے چکے ہیں۔ محمد عوفی کے ایک دوست مہذب الدین منصور اسفرازی نے ان کی تعریف میں ایک عربی شعر کہا ہے:

ما ابصرت ایام عمری طرفی قرماً کریماً کالسدید العوفی

سدید الدین محمد عوفی اوسط درجے کے شاعر بھی تھے اور ان کی تصانیف میں اشعار کے نمونے دیکھے جا سکتے ہیں۔

ڈاکٹر آفتاب اقبال (فرزند اکبر علامہ اقبال)
ترجمہ: عبداللہ شاہ ہاشمی

اقبال —— ایک عظیم مفکّر و شاعر

صدر محترم، معزز خواتین و حضرات! مجھے کراچی کونسل کی طرف سے آج کے اجلاس کے افتتاح کی جو دعوت دی گئی ہے میں اسے اعزاز سمجھتا ہوں اور کونسل کا حد درجہ ممنون ہوں کہ اس نے اس موقع پر میرا انتخاب کر کے میری عزت افزائی کی۔ آج کے اجتماع کا مقصد اس نابغۂ روزگار شخصیت کو خراجِ عقیدت پیش کرنا ہے جسے بجا طور پر پاکستان کا روحانی باپ کہا جا سکتا ہے۔ اقبال کو اس دارِ فانی سے گزرے تیس برس بیت چکے ہیں لیکن روحانی طور پر وہ ہمیں اتنا ہی قریب محسوس ہوتے ہیں جتنا اپنی زندگی میں۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ہم ان کے قریب تر آ گئے ہیں۔ آج سے نصف صدی قبل انھوں نے اپنے شاعرانہ تخیل کی سطح پر جو کچھ سوچا اور محسوس کیا وہ آج ہمارے انفرادی اور قومی تجربے کا حصہ بن چکا ہے۔ ان کی شخصیت اس عظیم پہاڑ کی طرح ہے جسے دامن کی پہاڑیوں نے دھندلا رکھا ہو مگر قریب پہنچ کر آگے بڑھیں تو بلندی کے ساتھ ساتھ اس کی حقیقی عظمت اجاگر ہوتی ہے۔ برصغیر ہند و پاک کی آنے والی مسلمان نسلیں خصوصی طور پر اور باقی دنیا عمومی طور پر اقبال کو ہم سے زیادہ واضح طور پر سمجھنے میں کامیاب ہوں گی۔ جیسا کہ انھوں نے خود کہا ہے:

من نوائے شاعرِ فرداستم

اقبال جیسی غیر معمولی شخصیت کی عبقری صلاحیتوں کی دریافت کے لیے ہمیں ایک طویل مدت تک صبر آزما تحقیقی مطالعے کی ضرورت ہے جس سے ان کی شخصیت پر اثر انداز ہونے والے اخلاقی، سیاسی اور معاشرتی حالات و ماحول اور عوامل کا اندازہ ہو سکے۔ یہ ظاہر ہے کہ وہ وقت سے بہت پہلے پیدا ہوئے اور بامِ شہرت پر پہنچ کر ایسے وقت میں اس دنیا سے رخصت ہو گئے جب ان کی عمر کچھ زیادہ نہ تھی۔ حالانکہ یہ ایسا نازک وقت تھا جب عوام الناس کو اپنی منزل تک پہنچنے کے لیے اُن جیسے صاحبِ علم و دانش، صاحبِ تخیل، اور صاحبِ کردار رہنما کی ضرورت تھی۔ انھوں نے اپنی بے پناہ جرأت اور جسارت کی بنا پر مذہب، سیاست اور معاشرتی اصلاحات کے ضمن میں نہ صرف اپنے دشمنوں کا مقابلہ کیا بلکہ ایسے بہی خواہوں کی مخالفت بھی مول لی جن سے وہ ان اخلاقی اقدار کی توقع رکھتے تھے۔ یورپ میں تکمیلِ تعلیم کے بعد ۱۹۳۱ء میں، میں لاہور واپس پہنچا تو میں نے انھیں ان قوتوں

یعنی برطانوی سامراج، ہندو فرقہ پرستی اور پنجاب یونی نسٹ پارٹی سے برسرِ پیکار پایا۔ یونی نسٹ پارٹی، ہندو اور مسلمان جاگیرداروں پر مشتمل تھی اس کی بنیاد اُن کے ایک پرانے دوست میاں سر فضل حسین مرحوم نے رکھی۔ اس معاملے میں انھیں انگریزوں کی سرپرستی حاصل تھی۔ مسلم لیگ (پاکستان کے حصول کے لیے) تقسیم ہند کی حامی تھی۔ یونینسٹوں کا مقصد مسلمانوں کی صفوں میں انتشار پیدا کر کے مسلم لیگ کو شکست دینا تھا۔ علامہ اقبال نے پوری قوت سے یونینسٹوں کے خلاف جنگ کی۔ آخر کار اُسے ۱۹۴۶ء میں قائداعظم کے ہاتھوں شکستِ فاش ہوئی

اس دوران میں آپ کو اپنے سیاسی دشمنوں کے ہاتھوں اذیت اٹھانا پڑی۔ انھوں نے عام لوگوں میں اقبال کے اثرات کو زائل کرنے کی پوری کوشش کی مگر منہ کی کھائی۔ جب مرحوم دین محمد کو یونینسٹ پارٹی نے ہائی کورٹ کی جج دے کر مسلم لیگ سے الگ کر لیا تو پنجاب میں علامہ اقبال اور ملک برکت علی دو ہی افراد مسلم لیگ کے لیے لڑنے والے رہ گئے۔ یہاں علامہ مرحوم کی شاعری کے کچھ نمونے پیش کرتا ہوں جو اس مشکل وقت میں لکھے گئے۔ انھوں نے بڑے تحمل اور وقار کے ساتھ اپنے ردِعمل کا اظہار کیا ہے:

یارب یہ جہانِ گزراں خوب ہے لیکن — کیوں خوار ہیں مردانِ صفاکیش و ہنرمند
گو برگ گیا ہے نہ ہی اہلِ خرد را — او کشتِ گل و لالہ بہ بخشد بخرے چند
احکام ترے حق ہیں مگر اپنے مفسّر — تاویل سے قرآں کو بنا دیتے ہیں پاژند
مدت سے ہے آوارۂ افلاک مرا فکر — کر دے اسے اب چاند کی غاروں میں نظر بند
فطرت نے مجھے بخشے ہیں جوہر ملکوتی — خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند
درویشِ خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی — گھر میرا نہ دلی، نہ صفاہاں، نہ سمرقند
کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق — نے ابلۂ مسجد ہوں، نہ تہذیب کا فرزند
اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش — میں زہرِ ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند
مشکل ہے کہ اک بندۂ حق بین و حق اندیش — خاشاک کے تودے کو کہے کوہِ دماوند
ہوں آتشِ نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش — میں بندۂ مومن ہوں، نہیں دانۂ اسپند
پُرسوز و نظرباز و نکوبین و کم آزار — آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند
ہر حال میں میرا دلِ بے قید ہے خرم — کیا چھینے گا غنچے سے کوئی ذوقِ شکرخند

فطرت نے نہ بخشا مجھے اندیشۂ چالاک — رکھتی ہے مگر طاقتِ پرواز مری خاک
وہ خاک کہ ہے جس کا جنوں صیقلِ ادراک — وہ خاک کہ جبریل کی ہے جس سے قبا چاک
وہ خاک کہ پروائے نشیمن نہیں رکھتی — چنتی نہیں پہنائے چمن سے خس و خاشاک
اس خاک کو اللہ نے بخشے ہیں وہ آنسو — کرتی ہے چمک جن کی ستاروں کو عرق ناک

نگاہِ فقر میں شانِ سکندری کیا ہے — خراج کی جو گدا ہو وہ قیصری کیا ہے
بتوں سے تجھ کو امیدیں خدا سے نومیدی — مجھے بتا تو سہی اور کافری کیا ہے
فقط نگاہ سے ہوتا ہے فیصلہ دل کا — نہ ہو نگاہ میں شوخی تو دلبری کیا ہے
کسے نہیں ہے تمنائے سروری لیکن — خودی کی موت ہو جس میں وہ سروری کیا ہے

کہتا ہے زمانے سے یہ درویشِ جواں مرد — جاتا ہے جدھر بندۂ حق تو بھی ادھر جا
ہنگامے ہیں میرے تیری طاقت سے زیادہ — بچتا ہوا بنگاہِ قلندر سے گزر جا
میں کشتی و ملاح کا محتاج نہ ہوں گا — چڑھتا ہوا دریا ہے اگر تو تو اتر جا
توڑا نہیں جادو مری تکبیر نے تیرا! — ہے تجھ میں مکر جانے کی ہمت تو مکر جا!
مہر و مہ و انجم کا محاسب ہے قلندر! — ایام کا مرکب نہیں، راکب ہے قلندر!

مخالفت کے زبردست طوفان ان سے ٹکراتے رہے لیکن وہ چٹان کی طرح ڈٹے رہے۔ ان کے ہندو اور مسلمان دشمنوں نے مشترکہ کوششیں کیں کہ ان کے لیے اور ان کے خاندان کے لیے انتہائی اقتصادی مشکلات پیدا کریں لیکن علامہ اقبال اپنے سیاسی موقف سے ایک انچ پیچھے نہ ہٹے۔ ان کی زندگی ایک جہدِ مسلسل تھی اور وہ اصولوں کی خاطر ہر چیز حتیٰ کہ بچوں کی قربانی کے لیے تیار تھے۔ تاہم ان کے دل میں کسی کے خلاف نفرت اور بغض و کینے کا جذبہ نہ تھا۔ میں نے ان جیسا عمیق محبت و نفرت رکھنے والا کوئی شخص نہیں دیکھا۔ درج ذیل اشعار میں وہ "مردِ بزرگ" کے اوصاف بیان کرتے ہیں۔ یہ اشعار ان کی شخصیت پر پوری طرح صادق آتے ہیں:

اس کی نفرت بھی عمیق، اس کی محبت بھی عمیق — قہر بھی اس کا ہے اللہ کے بندوں پہ شفیق
پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں — ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق!
انجمن میں بھی میسر رہی خلوت اس کو — شمعِ محفل کی طرح سب سے جدا سب کا رفیق

مثلِ خورشیدِ سحر فکر کی تابانی میں بات میں سادہ و آزادہ، معانی میں دقیق

اس کا اندازِ نظر اپنے زمانے سے جدا اس کے احوال سے محرم نہیں پیرانِ طریق

جب آپ نے ۱۹۳۸ء میں وفات پائی تو سر سکندر حیات کی سرکردگی میں یونینسٹ پارٹی نے اس بات کی مخالفت کی کہ انھیں شاہی مسجد کے احاطے میں، جہاں بعد میں اُن کا مزار بنا، دفن کیا جائے۔ برطانوی صوبائی حکومت شاعرِ مشرق کے مرتبے سے واقف تھی۔ ایک صاحبِ کردار انسان کی حیثیت سے وہ اقبال کو عزت کی نگاہ سے دیکھتی تھی۔ حکومت کو اس معاملے میں مسلمانوں کے جذبات کا اندازہ تھا اس لیے اس نے اپنی ذمہ داری پر مسجد کے احاطے میں علامہ کی تدفین کی اجازت دے دی حالانکہ اس کے لیے مرکزی حکومت سے پیشگی اجازت ضروری ہوتی تھی۔ آج جبکہ بادشاہ، شہزادے، کسان، سیاستدان، ملکوں کے سربراہ اور ڈپلومیٹس ان کے مقبرے پر پھولوں کی چادر چڑھانے جاتے ہیں تو دنیا ان کے سیاسی مخالفین کو مکمل طور پر فراموش کر چکی ہے جن کا مقصدِ وحید دولت اور قوت کا حصول تھا۔ اقبال کو تاریخ میں ایک نہایت دیانت دار، مخلص، بے غرض اور عوام کے دیانت دار خادم کے طور پر یاد رکھا جائے گا۔

دنیا کے ایک عظیم شاعر کی حیثیت سے ان کا امتیاز بلاشبہ ناقابلِ تردید ہے لیکن جس چیز نے انسانی تاریخ اور خصوصاً اسلامی نظریات کی تاریخ میں ابدیت بخشی ہے وہ محض ان کی شاعری نہ تھی۔ شاعری تو ان کی نظر میں ثانوی حیثیت رکھتی تھی ان کا وسیع علمی تبحر، غیر معمولی ذہانت، خیالات کی بلند پروازی، فنکارانہ تخیل۔ فی الحقیقت ان تمام چیزوں نے ان کی شہرت کو چار چاند لگانے میں اپنا حصہ ادا کیا۔ پھر حضورِ پاکؐ کی ذاتِ اقدس سے شدید لگاؤ اور حقیقی محبت، انتہائی خلوص اور جوش و جذبہ جس سے انھوں نے اپنے عقائد و نظریات کا پرچار کیا۔ ہندوستانی مسلمانوں کے سیاسی و معاشرتی حقوق کے لیے دلیرانہ جنگ اور اسلام کو جدید نظریات کے رنگ میں پیش کرنے کی بے مثال خدمت نے انھیں برصغیر کی تاریخ خصوصاً عالمِ اسلام میں بلند مقام بخشا۔ مغربی دنیا کے لیے اسلام کو قابلِ فہم نظریے کے طور پر پیش کرنا ضروری کام تھا جسے ایک ایسا شخص ہی کر سکتا تھا جو اسلامی تعلیمات کو سمجھنے کے ساتھ ساتھ مغربی فلسفہ اور جدید سائنس سے واقف ہو۔ علامہ اقبال کے کلام سے بآسانی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ طبیعات، مابعد الطبیعات، بیالوجی اور معاشرتی سائنس کو جدید نظریات کا اپ ٹو ڈیٹ مطالعہ رکھتے تھے۔ انھوں نے سائنس، فلسفہ اور لٹریچر کے لیے جدید ترین نظریات کا مطالعہ اس طرح کیا تھا کہ وہ مذہبی اور فلسفیانہ مسائل

میں دلائل دیتے وقت ان کا بخوبی استعمال کر سکتے تھے۔ وہ ان چند افراد میں سے تھے جنھوں نے آئن شٹائن کے نظریہ اضافیت کا بغور مطالعہ کر کے اسے سمجھا تھا۔ انھوں نے اس کے سائنسی اور فلسفیانہ پہلوؤں کا مطالعہ بھی کیا تھا (خصوصاً زمان و مکان کے بارے میں آئن شٹائن کے نظریہ کے مذہبی اطلاق کے بارے میں)۔

اس موقعے پر میں اشتراکیت کے بارے میں اقبال کے نقطۂ نظر کا ذکر کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ ان کے کچھ مداح اور نقاد اس اہم مسئلے پر بڑے شد و مد سے اقبال کو مسلم کمیونسٹ اور مغربی جمہوریت کے شارح کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ اس دلیرانہ اور غیر ذمہ دارانہ دعوے سے بڑا جھوٹ اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ اقبال یقیناً دولت کی منصفانہ تقسیم کے قائل تھے لیکن سراسر اسلام کے معاشرتی اور معاشی طریقہ کار کے تحت — جب وہ نجی ملکیت پر پابندی نافذ کرنے پر یقین رکھتے تھے اور ضرورت پڑنے پر اُسے بالکل ختم کر دینے کی حد تک تیار تھے۔ وہ ذرائع پیداوار کو قومیانے کے دشمن تھے۔ ان کے نقطۂ نظر میں اسلام میں کوئی چیز ایسی نہیں جو ضرورت پڑنے پر مسلم حکومت کو معاشی تقاضوں کے پیشِ نظر انفرادی ملکیت کو ختم کرنے سے روکے۔ محض نجی ملکیت کا خاتمہ اشتمالی انداز فکر میں قومی ملکیت نہیں بناتا، جیساکہ روس میں پہلے ہوا لیکن موجودہ عہد میں قدرے آزادی دی گئی ہے۔ کمیونزم تمام ذرائع پیداوار کو قومی ملکیت میں لیتا ہے، نجی ملکیت کو کلی طور پر ختم کرتا ہے، مذہب پر پوری پابندی لگاتا ہے اور فرد کی برین واشنگ کے بعد اُسے ریاست پر کلی انحصار کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ علامہ اقبال کے خیال میں اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں فرد کے جسم کی پرورش کرتے ہیں لیکن اس کی روح کو مفلس بناتے ہیں۔ قدرتی طور پر اسلام ایسے اشتراکی فلسفہ حیات کا مخالف ہے جو خدا کے وجود کا منکر ہے اگرچہ اُسے اس کے معاشی طریق کار سے ہمدردی ہے۔ اقبال کے نقطۂ نظر میں اسلام کا معاشی نظام کمیونزم کے معاشی نظام سے بہت برتر ہے۔ یہ ایک دن کمیونزم کو بحیثیت معاشی نظام ختم کر دے گا۔ اسلام میں ایک ماورائیت پر ایمان بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ انسان کے لیے ایسے عمدہ مواقع فراہم کرتا ہے جس سے انسان کی خودی کی بہترین نشوونما ہو اور اس کی جسمانی بہبود بھی۔ جاوید نامہ کے درج ذیل اشعار کمیونزم اور سرمایہ داری سے متعلق شاعر کا نقطۂ نظر واضح کرتے ہیں:

صاحبِ سرمایہ از نسلِ خلیل — یعنی آں پیغمبرِ بے جبرئیل
زانکہ حق در باطلِ او مضمر است — قلبِ او مومن دماغش کافر است

غربیاں گم کردہ اند افلاک را　　در شکم جویند جانِ پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جانِ پاک　　جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دینِ آں پیغمبر حق نا شناس　　بر مساواتِ شکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است
بیخ او در دل نہ در آب و گِل است
ہم ملوکیت بدن را فربہی است　　سینۂ بے نور او از دل تہی است
مثل زنبورے کہ بر گل مے چرد　　برگ را بگزارد و شہدش برد
ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب　　ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب
زندگی ایں را خروج آں را خراج　　در میانِ ایں دو سنگ آدم زجاج!

روس اور چین میں انقلاب سے بہت پہلے اقبال ایک انقلابی تھے۔ اگر وہ کسی ریاست کے سربراہ ہوتے تو وہ کلی اختیارات کو بروئے کار لاتے، ایک مضبوط فوج کے ذریعے موجودہ سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں کے خلاف جنگ کرتے اور ان کے بجائے اسلامی نظامِ معیشت قائم کرتے۔ یہ نظام متذکرہ بالا نظاموں کی خامیوں سے مبرّا ہے اور ان کی خوبیوں کا جامع ہے۔ ایک دفعہ انھوں نے مجھ سے فرمایا کہ اسلام کا نظامِ وراثت سرمایہ داری کی بیخ کنی کرتا ہے اور اشتراکیت کے خلاف فرد کو نجی ملکیت کی اجازت دیتا ہے بشرطیکہ چند پابندیوں کا خیال رکھا جائے۔ اہلِ روس مارکسزم اور لینن ازم پر نظرِ ثانی کرنے کے بعد رفتہ رفتہ خدا کو روس میں واپس آنے کی اجازت دے رہے ہیں اور ہمارے قریب آرہے ہیں کیونکہ اسلام کا معاشی اور سیاسی نظام ان کی ضروریات پوری کرتا ہے۔ اور ساتھ خدا کے وجود پر ایمان کی دولت بھی بخشتا ہے جو انسانی معاشرے کی بقا اور تحفظ کے لیے انتہائی ضروری ہے۔ آج یہ بات بعید از قیاس اور ناممکن نظر آئے گی لیکن پورا امکان ہے کہ سوویٹ روس اور چین ایک دن ترکی کی طرح اسلام کی عالمی برادری میں شامل ہو جائیں گے:

ہے عیاں شورشِ تاتار کے افسانے سے　　پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے

اقبال اس جذبے کے مداح ہیں جس نے روس اور چین میں انقلاب پیدا کیا اور غالباً وہ برِّصغیر کے سب سے بڑے جدید شاعر تھے جنھوں نے اپنے کلام میں بارہا اشتراکیت کے حوالے دیے۔ لینن پر ان کی

مشہور نظم آپ کے لیے دلچسپی کا باعث ہوگی۔ انھوں نے لینن کی زبان سے ایسے خیالات پیش کیے جو اشتراکیت سے مطابقت رکھتے ہیں۔ ان کی یہ نظم کسی مسلمان کی طرف سے مغربی سرمایہ داری پر نہایت شدید حملہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ لینن، ایک دہریہ تھا مگر خدا کے حضور پہنچ کر یوں مخاطب ہوتا ہے :

اے انفس و آفاق میں پیدا ترے آیات — حق یہ ہے کہ ہے زندہ و پائندہ تری ذات
میں کیسے سمجھتا کہ تو ہے یا کہ نہیں ہے — ہر دم متغیر تھے خرد کے نظریات
محرم نہیں فطرت کے سرودِ ازلی سے — بینائے کواکب ہو کہ دانائے نباتات
آج آنکھ نے دیکھا تو وہ عالم ہوا ثابت — میں جس کو سمجھتا تھا کلیسا کے خرافات
ہم بندِ شب و روز میں جکڑے ہوئے بندے — تو خالقِ اعصار و نگارندۂ آفات
اک بات اگر مجھ کو اجازت ہو تو پوچھوں — حل کر نہ سکے جس کو حکیموں کے مقالات
جب تک میں جیا خیمۂ افلاک کے نیچے — کانٹے کی طرح دل میں کھٹکتی رہی یہ بات
وہ کونسا آدم ہے کہ تو جس کا ہے معبود؟ — وہ آدمِ خاکی کہ جو ہے زیرِ سماوات؟
مشرق کے خداوند سفیدانِ فرنگی — مغرب کے خداوند درخشندہ فلزات
یورپ میں بہت روشنیٔ علم و ہنر ہے — حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات
رعنائیٔ تعمیر میں، رونق میں، صفا میں — گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات
ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے — سود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگِ مفاجات
میخانے کی بنیاد میں آیا ہے تزلزل — بیٹھے ہیں اسی فکر میں پیرانِ خرابات
گالوں پہ جو سرخی نظر آتی ہے سرِ شام — یا غازہ ہے یا ساغر و مینا کی کرامات
تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں — ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات

مغربی جمہوریت کے متعلق انھوں نے دلچسپ انداز میں اظہارِ خیال کیا۔ ان کے دو شعروں سے ہر شخص واقف ہوگا:

گریز از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کارے شو — کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید
جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں — بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

آپ کہا کرتے تھے: "جمہوریت ایک ایسا کوٹ ہے جسے تمام یورپین ممالک نے آزمائش

کے بعد آثار پھیلا لیکن متعدد ایشیائی ممالک اُسے پہننے کے لیے بے تابی کا مظاہرہ کر رہے ہیں خواہ یہ کتنا بھدا کیوں نہ معلوم ہو۔ ہر ملک کا اپنا آئینی لبادہ ہونا چاہیے جو اس کے اپنے ناپ کے مطابق ہو، جمہوریت ایک عوامی طرزِ حکومت ہے جو عوام کے ذریعے عوام کے لیے ہی ہوتی ہے۔ یہ سب سے پہلے یونان کی شہری ریاستوں میں وجود میں آئی۔ کچھ عرصہ وہاں پنپی اور پھر ناکام ہوگئی۔ کیونکہ وہ مسلسل ایک دوسرے سے برسرِ پیکار تھے۔ جس کی وجہ سے وہ غیر ملکی جارحیت کے دفاع کے ناقابل ہو گئے۔ نتیجتاً وہ اندرونی اور بیرونی دونوں جانب سے مغلوب ہو گئے۔ یہ رومن ریپبلک میں ظہور پذیر ہوئی اور جلد ہی شاہی مطلق العنانیت میں تبدیل ہوگئی۔ اس کے بعد تقریباً پندرہ سو سال تک یورپ میں جمہوریت کا وجود نہ رہا حتیٰ کہ انگلستان میں لوگوں نے میگنا کارٹا کے ذریعے بادشاہ جان سے سیاسی حقوق حاصل کر لیے لیکن حقیقتاً جزائر برطانیہ میں جمہوریت کبھی جڑیں نہ پکڑ سکی۔

۱۷۸۹ء میں انقلابِ فرانس آیا۔ خود اختیاری کی صورت پیدا ہوئی اور پھر نپولین بوناپارٹ نے اختیارات سنبھال لیے اور آج جنرل ڈیگال بحیثیت صدر آمرانہ اختیار رکھتا ہے۔ ہسپانیہ میں ریپبلکن حکومت کو فرانکو کے ہاتھوں شکست ہوئی اور اٹلی میں مسولینی نے عنانِ حکومت سنبھال لی۔

چین میں اُسے آزمایا گیا لیکن وسیع و عریض ملک ہونے کی وجہ سے وہاں ناکام ہوگئی۔ کوئی شخص سنجیدگی سے یہ نہیں سمجھتا کہ ہندوستان یا امریکہ میں قابلِ قدر جمہوریت موجود ہے جہاں بھی جمہوریت آزمائی گئی ناکام ہوگئی اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ اس قدر تعلیم یافتہ نہ تھے کہ ہوش مندی سے اپنے لیڈروں کا انتخاب کر سکیں۔ ان میں اخلاقی کردار کی کمی تھی۔ اگر اخلاقی کردار کی اصطلاح کی تشریح ممکن ہوتی تو کہا جا سکتا تھا کہ ایک طرف دیانت داری، ایمانداری، شائستگی، حُبّ الوطنی، صبر و تحمل، قوتِ برداشت اور دوسری طرف یہ خوبیاں ایک شخص میں اتنی قوت پیدا کر دیتی ہیں کہ وہ نفرت، حسد اور خود غرضی اور حماقت کا مقابلہ کر سکے۔ آخر کار ہر ملک کی ایک حکومت ہوتی ہے جو اس کے لیے موزوں ہوتی ہے اور وہ ملک اسی قابل ہوتا ہے اسلام میں جمہوریت ایک روحانی اصول ہے جو بتاتا ہے کہ خدا کی نظر میں تمام مرد اور خواتین برابر ہیں۔ مغربی جمہوریت انتخاب کا ایک سیاسی طریقۂ کار ہے جو ووٹر کی خوبیوں کی بجائے سروں کو گنتا ہے۔

کلامِ اقبال کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے اس کا پیغام روشنی کا ایک مینار ہے۔ ایک عظیم شاعر کی

قوم کے لیے خدا کا خاص عطیہ ہوتا ہے اور ہمیں اپنی خوش قسمتی پہ نازاں ہونا چاہیے کہ ہمارے پاس اقبال کی شاعری کا سرمایہ موجود ہے جس میں نہ صرف پیغام ہے بلکہ اس میں ایک متحرک نظریہ حیات بھی ہے اس کی بدولت ہم اپنے قومی وطن میں اپنی تہذیب اور روایات کے مطابق باعزت زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ آنحضورؐ کے عاشق ہونے کی بدولت اقبال کے شاعرانہ تخیل کا سرچشمہ قرآن پاک ہے ۔ اس نے اُن کے خیالات کو پاکیزگی اور قوتِ حیات عطا کی اور اُن کی زبان کو بے پناہ قوت اور وقار نصیب ہوا۔ ان کی عادت تھی کہ صبح سویرے قرآن پاک کا مطالعہ کرتے اور اس قدر متاثر ہوتے کہ روتے روتے قرآن پاک کے اوراق ان کے آنسوؤں سے تر ہو جاتے تب وہ اپنے پرانے خادم علی بخش کو کہتے کہ اسے دھوپ میں خشک ہونے کو رکھ دے۔

ان کا جسم شاید خاک ہو چکا ہو لیکن ان کا روحانی اثر بحیثیت شاعر، مفکر، اور معلم انسانیت وقت اور فاصلے بسیط سے آزاد، آنے والی مسلمان اور غیر مسلم نسلوں کو اُمید، جرأت اور یقین کی قوت عطا کرتا رہے گا۔ اگر ان کی تعلیمات کو صحیح طور پہ سمجھا گیا، ان کی قدر کی گئی، ان کو ذہن نشین کیا گیا تو یہ تاریخ میں تعمیرِ کردار کے لیے بے پناہ قوت ثابت ہوں گی۔

اقبالؒ کا نظریۂ اخلاق

از پروفیسر سعید احمد رفیق

اقبالؒ کے نظامِ فکر میں اخلاق کو بنیادی حیثیت حاصل ہے ۔ انھوں نے اخلاقی معیار کو ایک ام الفضائل کی شکل میں پیش کیا ہے لیکن یہ کہیں ایک مقام پہ مربوط اور منضبط طور پر موجود نہیں بلکہ اس کے اجزا مختلف مقامات پر منتشر ہیں۔

فاضل مصنف نے نہ صرف اس معیار کی تشریح، اس پر بحث اور اُسے حاصل کرنے میں ایجابی اور سلبی اقدار کو پیش کیا ہے بلکہ اقبال کے نظریۂ اخلاق کو صراحت سے پیش کرنے کی ایک کامیاب کوشش کی ہے۔

محمد اسحاق بھٹی

ایک حدیث

عن ثوبان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ان الرجل لیحرم الرزق بالذنب یصیبہ، ولا یرد القدر الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر۔ (مسند امام احمد وجامع ترمذی ۔ ابواب القدر ۔ باب لا یرد القدر الا الدعاء)۔

ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

- انسان گناہ کا ارتکاب کرتا ہے جس کی وجہ سے وہ رزق سے محروم ہوجاتا ہے۔
- تقدیر کو دعا کے سوا کوئی چیز رد نہیں کرسکتی۔
- نیکی کے سوا عمر میں کوئی شئی اضافہ نہیں کرسکتی۔

یہ حدیث سند کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے۔ اس کے راوی حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ ہیں ج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام تھے ۔۔۔ الفاظ حدیث سے ظاہر ہے کہ اس میں تین چ بیان کی گئی ہیں:

ایک یہ کہ گناہوں کے مسلسل ارتکاب سے انسان رزق سے محروم ہوجاتا ہے ۔۔۔ بات یہ ہے کہ ابتداء میں انسان کسی وقتی جذبے کے تحت مرتکب معصیت ہوتا ہے اور اس کے دل میں اس وقت گناہ کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ لیکن آہستہ آہستہ گناہوں کی دلدل میں پھنستا چلا جاتا ہے۔ ایک کے بعد د اور دوسرے کے بعد تیسرے کا ارتکاب اس کی زندگی کا معمول بن جاتا ہے اور وہ گناہ کے مسلسل متواتر ارتکاب کا عادی ہوجاتا ہے۔ پھر نوبت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ اس وقت تک اسے نہیں آتا جب تک کہ گناہ کا ارتکاب نہیں کرلیتا۔ شرابی شراب کی طرف دوڑے گا، جوئے جوئے کے لیے بیتاب ہوگا، بھنگی اور چرسی، بھنگ اور چرس کے لیے بے چین ہوگا، سود خور سود کو لازمۂ حیات ٹھہرائے گا، جھوٹ بولنے والا ہر وقت جھوٹ کی چکی چلاتا رہے گا، چغل خور چغ میں زیادہ سے زیادہ آگے بڑھے گا، سازشی ذہن سازشوں کے نئے سے نئے طریقے سوچے گا، چو

میں مزید مہارت پیدا کرے گا۔ غرض ہر گناہ کا عادی جہاں تک بس چلے گا اس کے ارتکاب میں آگے بڑھنے کے لیے کوشاں ہوگا اور پھر یہی چیز اس کے شب و روز کی زندگی کا اوڑھنا بچھونا بن جائے گی، جس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ وہ جو وقت گھر کے کام کاج اور کاروبار میں خرچ کرتا ہے وہ وقت گناہوں کے ارتکاب میں صرف کرے گا۔ اس کی توجہ کا مرکز و نقطہ معصیت کے مختلف انداز قرار پائے گا جن کے باعث لازماً کاروبار پر اثر پڑے گا آمدنی میں کمی واقع ہوگی اور آمدنی میں کمی رزق میں کمی کا سبب بن جائے گا۔

دوسرا مطلب اس کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ واقعتاً تو اس کی آمدنی میں کمی پیدا نہیں ہوگی، لیکن بے پناہ برائیوں کے ارتکاب کے سبب اس کا رزقِ حلال بھی متاثر ہوگا اور خیر و برکت سے محروم ہو جائے گا۔ خیر و برکت سے محرومی، رزق سے محرومی کے مترادف ہے۔ دونوں صورتوں میں کوئی صورت بھی ہو، نتیجہ ایک ہی ہے اور وہ ہے رزق اور اس کی خیر و برکت سے محرومی۔

دوسری بات حدیث میں یہ بیان کی گئی ہے کہ تقدیر کو دعا کے سوا کوئی چیز رد نہیں کر سکتی۔ دعا نہایت اہم اور بنیادی شے ہے۔ اگر خلوصِ قلب کے ساتھ کی جائے تو اللہ کی بارگاہ میں لازماً درجۂ قبولیت کو پہنچتی ہے اور ایسی مصیبت کو جس کا وقوع بحالاتِ ظاہری درجۂ یقین کو پہنچ چکا ہے، دور کر دیتی ہے۔

احادیث میں دعا کے بہت سے فضائل بیان فرمائے گئے ہیں۔ اگر دعا اسی طور پر کی جائے اور اپنی تمام حاجتیں اور ضرورتیں اللہ ہی کے حضور پیش کی جائیں تو یقیناً بہتر نتائج پیدا ہوتے ہیں اور انسان جس چیز کے بارے میں حالات کی ظاہری رفتار دیکھ کر یہ سمجھتا ہے کہ یہ اپنا اثر دکھائے گی، اس کا وقوع ناممکن ہو جاتا ہے اور دعا کی قبولیت تمام غلط اثرات کو زائل کر دیتی ہے۔ قبولیتِ دعا کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشادِ گرامی ہے:

أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي۔

کہ میں دعا کرنے والے کی دعا قبول کرتا ہوں، لوگوں کو چاہیے کہ مجھ ہی سے مانگیں اور مجھ ہی پر ایمان لائیں۔

حدیث میں دعا کو دعا کا مغز اور اصل قرار دیا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

الدعاء مخ العبادة

دعا عبادت کا مغز ہے۔

یعنی دعا کے بغیر عبادت نامکمل اور بے مغز رہتی ہے۔

تیسری بات اس حدیث میں یہ بیان فرمائی گئی ہے کہ نیکی کے سوا عمر میں کوئی شی اضافہ نہیں کر سکتی ـــ نیکی پر تواتر و دوام اور دلجمعی سے پابندی کرنا عمر میں اضافے کا موجب بنتا ہے ـــ نیکی برکات و سعادات کا مجموعہ ہے۔ عمر تو وہی رہے گی، جو اللہ کو منظور ہے، لیکن حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر انسان زندگی کے لمحات کو اچھے اور عمدہ اسلوب سے گزارے گا اور یادِ خدا میں مصروف رہے گا تو اسے سکون و اطمینان کی دولت نصیب ہوگی، اور جو ساعتیں بھی بسر ہوں گی، وہ گھبراہٹ بے چینی، اضطراب اور بے قراری سے پاک اور طمانیتِ قلب اور سکونِ قلب کی نعمتِ بے بہا سے معمور ہوں گی ـــ اس طرح زندگی اگر ماہ و سال کے اعتبار سے تھوڑی بھی ہوگی تو حسنِ عمل اور عمدگیٔ کردار اس میں برکت اور خیر پیدا کرنے کا موجب ہوں گے۔

فقہائے ہند

جلد چہارم ـــ حصہ اوّل

(از محمد اسحاق بھٹی)

یہ کتاب سلسلہ فقہائے ہند کی جلد چہارم کا حصہ اول ہے۔ اس میں گیارھویں ہجری کے ایک سو چھبیس علماء و فقہا کی علمی، عملی، فقہی، تدریسی اور تصنیفی مساعی کا احاطہ کیا گیا ہے۔ برِصغیر میں یہ شہنشاہ جلال الدین اکبر کا عہد ہے۔ اکبر کے مذہبی افکار اگرچہ عجیب و غریب قسم کے تھے، تاہم علمی اعتبار سے اس کا عہد بڑا زرخیز تھا۔ اس عہد میں برِصغیر کے متعدد بلاد و امصار میں علمائے عصر علمی و تحقیقی کاوش کے مختلف میدانوں میں پُرجوش انداز سے سرگرمِ عمل دکھائی دیتے ہیں۔ مقدمۂ کتاب میں اس ضمن کی تمام ضروری تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ نیز بتایا گیا ہے کہ کس کس دور میں ان علمائے کرام سے اکبر کے تعلقات و روابط کی کیا نوعیت رہی۔

صفحات : ۲۸۰ قیمت : -/۱۶ روپے

ملنے کا پتہ : ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاھور

نقد و نظر

مسلمان کون ہے؟

مصنف : مولانا محمد منظور وجیدی

ناشر : شرکۃ الآفاق - لاہور

ملنے کا پتہ : مکتبہ البوم ۱۹۰ مین بازار - مزنگ، لاہور

صفحات : ۵۴۶ - قیمت پندرہ روپے

مولانا محمد منظور وجیدی، وہ عالمِ دین ہیں، جو نہایت خاموشی سے خدمتِ اسلام اور خدمتِ علم میں مصروف ہیں۔ کئی فقہی کتابوں کے عربی حواشی و تشریحات کا اردو میں ترجمہ کر چکے ہیں اور کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ نام و نمود اور شہرت کے بالکل خواہاں نہیں۔ بس دل میں ایک ہی خواہش رکھتے ہیں اور وہ ہے اللہ کے بندوں کی اصلاح اور اسلام کی روشنی میں علمی اور ذہنی تربیت۔!

زیرِ نظر کتاب — مسلمان کون ہے؟ — ان کی تازہ تصنیف ہے۔ یہ کتاب چار ابواب پر مشتمل ہے۔ باب اوّل میں اسلامی عقائد کی تفصیل سے وضاحت کی ہے اور کتاب و سنت کی روشنی میں آسان اور سادہ انداز میں اس موضوع کے تمام گوشوں کو اجاگر کیا ہے۔ باب دوم میں ارکانِ اسلام کی نشاندہی کی ہے اور ہر مقام پر قرآن اور حدیث کے حوالے دیے ہیں۔ باب سوم میں فاضل مصنف نے کبائر یعنی بڑے بڑے گناہوں کی فہرست بیان کی ہے۔ باب چہارم حصۂ تصوف کو محیط ہے۔ اس میں اسلامی تصوف کو خاصی تفصیل سے بیان کیا ہے۔

شروع سے آخر تک کتاب بہترین مضامین کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ تمام مشمولات و مندرجات قابلِ مطالعہ ہیں اور اسلامی معاشرے کے ہر فرد کو اس سے باخبر ہونے کی ضرورت ہے۔ خطیبوں، واعظوں اور مقرروں کے لیے یہ کتاب بالخصوص لائقِ مطالعہ ہے۔ اللہ تعالیٰ مصنف کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ انھوں نے یہ کتاب بڑی محنت سے مرتب کی ہے۔ ساڑھے پانچ سو صفحات کے اس ضخیم مجموعے کی قیمت صرف پندرہ روپے ہے۔

پیارے نبیؐ کی پیاری زبان —— عربی بذریعہ خط و کتابت

تالیف : مولانا عبدالرحمٰن سورتی

تہذیب و ترتیب: حافظ نذر احمد

ناشر : پرنسپل عربی خط و کتابت سکول۔ ۲۹/۱/۲ محمد نگر۔ علامہ اقبال روڈ۔ لاہور

صفحات : ۲۷۶۔ قیمت کتاب بیس روپے۔ فیس و سند دس روپے (کل تیس روپے)

کتاب کے مصنف مولانا عبدالرحمٰن طاہر سورتی، عربی ادبیات میں سند کی حیثیت رکھتے ہیں۔ حافظ نذر احمد صاحب بھی عربی کے فاضل بزرگ ہیں۔ لہذا ظاہر ہے، اپنے موضوع کے اعتبار سے اس کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ کتاب ۵۵ اسباق پر مشتمل ہے اور عربی کا پہلا کورس ہے۔ اس کی مدد سے عربی زبان پر پانچ چھ ماہ کی مختصر مدت میں ایک ذہین آدمی گھر بیٹھے اتنی عربی سیکھ سکتا ہے کہ قرآنِ مجید کا ترجمہ کسی قدر سمجھ سکے اور عربی میں گفتگو کر سکے۔ عرب اور افریقی ممالک میں جانے والوں کے لیے یہ کورس مفید ثابت ہوگا —— ہر سبق میں آٹھ یا دس نئے لفظ درج کیے گئے ہیں۔ دو یا تین قاعدے ہیں اور اتنی ہی مشقیں ہیں —— آخر میں تمام مشقوں کے حل دیے گئے ہیں۔ چند امتحانی پرچے کامیابی سے حل کرنے والے کو سند دی جاتی ہے۔

مڈھلی لفظالی

مصنفین : محمد آصف خاں، شریف صابر، سبط الحسن ضیغم

ناشر : پاکستان پنجابی ادبی بورڈ، ۶۔ دیال سنگھ مینشن، شاہراہ قائداعظم، لاہور

صفحات : ۱۴۴۔ قیمت درج نہیں۔

"مڈھلی لفظالی" پنجابی سلسلے کی ایک کتاب ہے، جس میں تمام حروف کے تحت عام استعمال کے بنیادی الفاظ لکھے گئے ہیں۔ پنجابی زبان بھی دیگر علاقائی زبانوں کی طرح ایک سدا بہار زبان ہے اور اس میں علم و ادب کا وسیع ذخیرہ موجود ہے۔ یہاں تک کہ پنجابی (نظم) میں قرآن مجید کی ایک ایسی تفسیر بھی لکھی گئی جو سات ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے اور حضرت حافظ محمد لکھوی کی تصنیف ہے۔ بڑی مقبول تفسیر ہے۔ غالباً قرآنِ مجید کی یہ پہلی تفسیر ہے جو سرزمینِ پنجاب میں کسی زبان میں لکھی گئی —— "مڈھلی لفظالی" کے مقدمے میں "پہلی گل" کے عنوان سے اور اس کے بعد کے دو صفحوں میں لائق مصنفوں نے جو زبان تحریر کی ہے، وہ ہمارے خیال میں عام پنجابی بول چال کی زبان نہیں ہے۔ خود "مڈھلی لفظالی" ایسا لفظ ہے جس کا سمجھنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ زبان وہی لکھنی چاہیے جو دوسروں کی سمجھ میں آسکے۔ کم از کم پنجابی جاننے والے تو اس کو سمجھ سکیں۔

(م۔ ا۔ ب)

علمی رسائل کے مضامین

اوقاف، اسلام آباد - نومبر ۱۹۷۷ء

حج اور احکامِ شریعت	مولانا عبد الرحمٰن سورتی
حج کا عرفانی تصور	سید علی رضا نقوی
حج کی افادیت	ڈاکٹر سید مطلوب حسین
الحج	ڈاکٹر غلام جیلانی برق
حج از روئے عقل و وجدان	مولوی محمد دین چشتی اشرفی
حج علم و فکر اور سیاحت کا محرک	محمد مسعود

البلاغ، کراچی - اکتوبر ۱۹۷۷ء

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور جوانی	محمد مظہر الٰہی غفاری
حضرت زید بن ثابت انصاری	عبد الرشید عراقی
مسجد قبا اور اس کے فضائل	مولانا عبد الرؤف
انسانی علم	ریاض الحسن نوری

ارمغان، لکھنؤ - اکتوبر و نومبر ۱۹۷۷ء

مولانا عبد الرحمٰن جامی اور ان کا سفرِ حج	مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی

بینات، کراچی - دسمبر ۱۹۷۷ء

عقیدہ حیاتِ مسیحؑ	محمد یوسف لدھیانوی

ترجمان الحدیث، لاہور - نومبر ۱۹۷۷ء

اسلام میں حیوانات سے سلوک	عبد الرشید عراقی
تجارت اور سودا بازی	مولانا عبد الرحمٰن کیلانی
عصمتِ انبیا	مولانا عبد الستار حماد

جامعہ، دہلی ۔ نومبر ۱۹۷۷ء

حافظ شیرازی و امیر تیمور گورگانی	ڈاکٹر شعیب اعظمی
برِصغیر کے ممتاز صوفیا و مبلغین (ساتویں تا گیارھویں صدی عیسوی)	ڈاکٹر ماجد علی خاں

صحیفہ، لاہور "اقبال نمبر" ۔ جولائی تا اکتوبر ۱۹۷۷ء

اقبال کے غیر مسلم مداح اور نقاد	ڈاکٹر سید عبداللہ
اقبال کے نظامِ فکر میں سائنس کا مقام	ڈاکٹر رضی الدین صدیقی
جمہوریت اقبال کی نظر میں	ڈاکٹر محمد شمس الدین صدیقی
داستانِ نے از دکن	محمد عبداللہ قریشی
اقبال اور برگساں کا ذہنی قرب و بُعد	جگن ناتھ آزاد

طلوعِ اسلام، لاہور ۔ دسمبر ۱۹۷۷ء

مذاہبِ عالم کی آسمانی کتابوں کی کہانی	غلام احمد پرویز

عرفات، لاہور ۔ نومبر ۱۹۷۷ء

حقائقِ قربانی	مولانا غلام رسول سعیدی
اسلام کا معاشی نظام	راجہ رشید محمود

فاران، کراچی ۔ نومبر ۱۹۷۷ء

حضرت سماکؓ بن خرشہ ساعدی	طالب ہاشمی
قرآنِ مجید کو کیسے پڑھا جائے ؟	الحاج محمد زبیر
ڈارون کا نظریۂ ارتقا	سید ابوالاعلیٰ مودودی

لولاک، فیصل آباد ۔ ۱۱ نومبر ۱۹۷۷ء

علما اسلام کے مجاہدانہ کارنامے	محقق غلام مرتضیٰ

محدث، لاہور ۔ [illegible]

[illegible]	پروفیسر محمد سلیمان اظہر

جامعہ دہلی - نومبر [illegible]

مخطوطہ [illegible] محمود گردیزی

برصغیر کے تذکرہ صوفیا و مبلغین [illegible] — ڈاکٹر شعیب اعظمی

[illegible] — ڈاکٹر ماجد علی خاں

صحیفہ لاہور اقبال نمبر - جولائی تا اکتوبر [illegible]

اقبال کے غیر مدون مقالات — ڈاکٹر سید عبداللہ

اقبال کے نظام فکر میں سائنس کا مقام — ڈاکٹر رضی الدین صدیقی

تصورات اقبال کی توضیح — ڈاکٹر محمد شمس الدین صدیقی

[illegible] — محمد عبداللہ قریشی

اقبال اور [illegible] — جگن ناتھ آزاد

طلوع اسلام لاہور - دسمبر [illegible]

مذہب [illegible] — غلام احمد پرویز

وفاق لاہور - نومبر [illegible]

[illegible] — مولانا غلام رسول سعیدی

اسلام کا معاشی نظام — راجہ رشید محمود

فاران کراچی - نومبر [illegible]

حضرت سماک بن خرشہ ساعدی — طالب ہاشمی

قرآن مجید کو کیسے پڑھا جائے؟ — الحاج محمد زبیر

شریعت کا نظریۂ ارتقا — سید ابوالاعلیٰ مودودی

[illegible] فیصل آباد - [illegible] نومبر [illegible]

[illegible] — مفتی محمد مرتضیٰ

[illegible] لاہور - [illegible]

حضرت عیسیٰ مسیح کے آئینے میں — پروفیسر محمد سلیمان اظہر